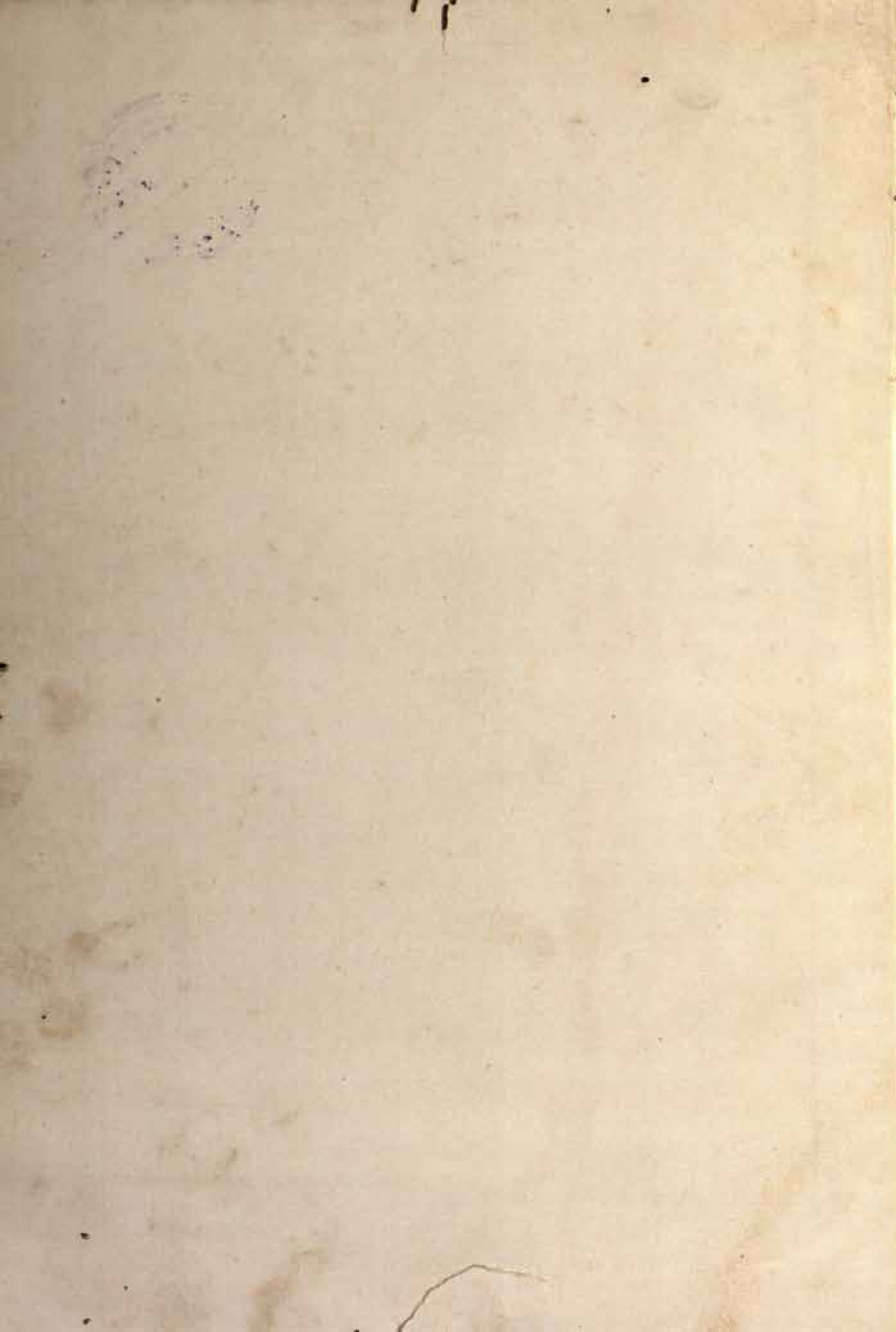
GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL LIBRARY

CALL No. 891.05 / B.E.F.E.O.
Acc. No. 32058

D.G.A. 79.
GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.


OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regr. No
INDIA.


OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regr No.
INDIA.



A470




# DOCUMENTS

SUR

# L'HISTOIRE POLITIQUE ET RELIGIEUSE DU LAOS OCCIDENTAL

Par G. CŒDÈS,

*Conservateur de la Bibliothèque Nationale de Bangkok,*
*Correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*




32058

## AVANT-PROPOS

Le Laos occidental ou Laos siamois, qui correspond en gros à la Vice-royauté du Nord-Ouest comprenant les deux mönthön de Phayăp et de Măhárăt, est cette région montagneuse où prennent naissance les divers cours d'eau qui se réunissent au sud, dans la plaine, pour former le Mẽnạm Chảo Phya. Géographiquement, cette contrée est bornée vers l'est et le nord-est par la ligne de partage entre Ménam et Mékong et par le Mékong lui-même, vers l'ouest et le nord-ouest par la ligne de partage entre le bassin du Ménam et celui de la Salouen, au sud par la plaine. Ethniquement, ou mieux linguistiquement, c'est le pays des Yuen, limités à l'est par les Laos proprement dits, au sud par les Siamois, à l'ouest par les Mons, les Birmans et les Karens, au nord par les Shans et les Lus.

Au cours de l'histoire, le pays ainsi défini a formé pendant longtemps un royaume indépendant : c'est le *Yonakaraṭṭha* des textes pālis ([1]), le *Lạn Na* des chroniques en langue thai, le *Jangoma* des auteurs européens des XVI[e] et XVII[e] siècles ([2]), le *Pa-pe* des historiens chinois ([3]).

---

([1]) Par exemple du *Sasanavaṃsa*, ed. M. Bode, p. 48 sqq. (v. Appendice).

([2]) V. *Hobson-Jobson*, s. v. Jangomay.

([3]) Yule identifiait le *Pa-pe* a Mưăng Yong (*Marco Polo*, II, p. 128), mais les documents publiés par F. W. K. Müller (*Vocab. der Pa-yi- und Pah-poh-Sprachen*, T'oung Pao, III, 1892, p. 1 ; — *Ein Brief in Pa-yi-Schrift*, ibid., V, 1894, p. 329) ne permettent pas de placer le Pa-pe ailleurs que dans la région de Xieng Mãi. Les habitants du Pa-pe



891.05
B.E.F.E.O.

Si l'on excepte les renseignements, d'ailleurs fort maigres, épars dans les récits des voyageurs anglais tels que RICHARDSON [1] ou HOLT H. HALLETT [2], et dans les ouvrages généraux sur le Siam, les seuls travaux spécialement consacrés à l'histoire du Laos occidental sont dus à des Français. Encore sont-ils peu nombreux, et lorsqu'on aura cité les études épigraphiques du P. SCHMITT et la traduction de l'histoire de Nang Kiam Maha Tévi dans la *Mission Pavie* [3] d'une part, et les mémoires de M. P. LEFÈVRE-PONTALIS [4] d'autre part, on aura à peu près épuisé la bibliographie en langue européenne.

Les travaux d'érudition en langue siamoise ne sont pas beaucoup plus nombreux [5], mais ils comprennent un ouvrage fort important, le *Phŏngsâvădan Yônŏk* de Phya Prăxakĭt Kŏrăchăk, publié à Bangkok en 1907 : c'est une compilation basée sur les chroniques et les légendes locales [6], au texte original desquelles elle ne dispense naturellement pas de recourir, mais dont elle groupe les données essentielles sous une forme commode et dans une langue plus accessible que le yuen.

Je me propose de donner ici, en texte et traduction, des extraits de deux ouvrages pālis qui exposent d'une façon concise l'histoire — surtout religieuse — du Yonakaraṭṭha, des origines au début du XVI[e] siècle : le *Cāmadevīvaṃsa* de Bodhiraṃsi et la *Jinakālamālinī* de Ratanapañña, dont j'ai déjà signalé ailleurs l'importance et l'utilité [7].

---

donnent en effet à leur pays le nom de « Miang phyang chyang hmai », c'est-à-dire *Mưăng Phing* (et non *Vieng*, comme le dit Müller, III, p. 3, n. 1) *Xieng Mâi*, titre officiel du royaume de Xieng Mâi dans l'épigraphie (*Mission Pavie*, No. V verso I, l. 5 ; No. VI recto II, ll. 4-5, etc.), correspondant au *Biṅgaraṭṭha* de la Jinakālamālinī. D'ailleurs la lettre en écriture Pa-pe publiée vol. V, p. 331-332 émane bien de Xieng Mâi. Le nom de *Miang Yong*, donné au Pa-pe par les gens du Pa-yi ou Thais du Yun-nan, correspond sans doute à *Mưăng Yuen*. Quant au nom même de Pa-pe, dont on n'a pas encore donné d'explication satisfaisante, ne serait-il pas tout simplement une transcription de l'expression yuen « pa pe » désignant la forêt-clairière de diptérocarpées qui couvre actuellement la moitié du pays (cf. Journ. Siam Soc., VIII, p. 1) et en couvrait peut-être une plus grande étendue autrefois ?

(1) *The History of Labong from the Native Records*... forming an Appendix to his Journals (Journ. As. Soc. Bengal, VI, 1837, p. 55).

(2) *A Thousand Miles on an elephant in the Shan States*, Edinburgh et London, 1890.

(3) *Etudes diverses*, Tome III.

(4) *L'invasion thaïe en Indochine* ; — *Les Younes du Royaume de Lan-na ou de Pa-pe* (T'oung Pao, 1897, p. 53 ; 1909, p. 495 ; 1910, p. 105 ; 1911, p. 177).

(5) Je ne trouve guère à citer que l'Introduction à l'édition révisée des Annales d'Ayudhya par S. A. R. le Prince DAMRONG, traduite par J. CROSBY dans Journ. Siam Soc., vol. XIII, pt. 2 (cf. surtout p. 58 le chapitre intitulé : The region of Lan Na Thai).

(6) Voir à l'Appendice la liste des chroniques conservées à la Bibliothèque Nationale de Bangkok.

(7) *Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai*, BEFEO, XV, III, pp. 43-45. — *Documents sur la dynastie de Sukhodaya*. Ibid., XVII, II, p. 34.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 32058
Date 20.7.57
Call No. 891.05/B.E.F.E.O

Leur valeur documentaire n'est pas douteuse. Ils donnent un état relativement ancien de la chronique, et ont, en qualité de textes pālis, beaucoup moins souffert que les Phŏngsávădan et Tămnan des remaniements successifs et de la négligence des scribes. Cette circonstance est particulièrement heureuse en ce qui concerne les dates, que la Jinakālamālinī exprime en toutes lettres et souvent dans plusieurs ères différentes. Sans doute, composés par des moines qui portaient surtout intérêt aux faits religieux, les textes en question ne nous révèlent qu'un aspect des événements. Mais, à dire vrai, cet aspect n'est pas le moins intéressant : l'expansion de la religion bouddhique à laquelle le Laos doit le plus clair de sa civilisation, la chronologie des monuments dont un grand nombre dressent encore vers le ciel leurs flèches dorées, sont à mon sens des sujets plus attachants que les récits de ces guerres interminables où se complaisent les chroniques en langue vulgaire.

Le présent travail n'est donc en aucune façon une histoire du Laos occidental. Il se contente, comme son titre l'indique, de rendre accessibles des documents peu connus en Europe, et son but serait atteint si ces extraits, avec les éclaircissements donnés en note et les divers renseignements groupés dans l'Appendice, pouvaient servir de point de départ à de nouvelles recherches dans un domaine encore insuffisamment exploré.

Bangkok, septembre 1923.

---

## ABRÉVIATIONS

---

PY. Phŏngsávădan Yônŏk.
Jkm. Jinakālamālinī.
Cdv. Cāmadevīvaṃsa.
Sbn. Sihiṅgabuddharūpanidāna.

---

# INTRODUCTION

## I. — La Jinakālamālinī.

La Jinakālamālinī (ou Jinakālamālī) a pour auteur un moine nommé Ratanapañña, au sujet duquel on voudra bien m'excuser de répéter ce que j'écrivais en 1915 dans ma « Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai » (*BEFEO*, XV, III, pp. 44-45) :

« Une certaine incertitude semble régner parmi les érudits siamois au sujet de l'auteur et de la date de cette Jinakālamālinī. Le Phöngsávädan Yōnōk (p. 200) dit que Ratanapañña était chef du monastère Bodhārāma de Xieng Mâi. Dans la préface de l'édition de la Jinakālamālinī publiée à Bangkok en 1908, le Prince Damrong, s'appuyant sur un passage du Phöngsávādan Yônök (p. 263), tiré lui-même de la Jinakālamālinī (pp. 155-156), suppose que le Ratanapañña en question est un des deux moines du même nom qui en 1511 vinrent l'un de Lāmpang, l'autre de Phāyāo, pour prendre part à la pose des bornes sacrées du Pupphārāma de Xieng Mâi (du Bodhārāma, selon la Jinakālamālinī, pp. 155-156). Mais je ne saisis pas très bien en quoi ce fait permet de mettre en doute le témoignage du colophon de la Jinakālamālinī qui dit nettement que l'ouvrage a été écrit en 1516 par Ratanapañña résidant dans le Rattavana mahāvihāra de Xieng Mâi (1). Même si l'on se refuse

(1) Voici ce colophon :
Maṃrāyarājavaṃsamhi jāto Bilakabhūpati
Siridhammacakkavatti sakale iti vissuto
Tassa rāja panattā tu dhammiko Buddhamāmako
Narindo so mahipālo sāsanajotanatthiko
Rattavane vihāramhi kāresi kuṭiyaṃ subhaṃ
Vasanto yati yo taṭtha tena raññūpatthambhito
Paññāratanaṃ asseti Ratanapaññasaññito
Tevīsatibbasso so va antovasse vasaṃ tadā
Jinakālaṃ vaḍhitvāna ganthaṃ akāsi yaṃ subhaṃ
Kālaṃ Jinassāpi paramparā taṃ
Nānesu ganthesu virājitañ ca
Sukhena ñātuṃ kavinā vahanto
Yasmā tato so Jinakālamālī
So yaṃ samāsena tato samattaṃ
Anantarāyena yathādhipāyaṃ
Tathā pajānaṃ subhatā ca māsā
Niṭṭhaṅgatā tā akhilā va hotu

à admettre l'existence d'un troisième moine du même nom, rien n'empêche de supposer que l'un des deux Ratanapañña venus de Lămpang et de Phăyão se soit établi au Rattavana mahāvihāra entre 1511 et 1516. Il est, à vrai dire, un autre fait qui pourrait rendre suspect le témoignage du colophon : cet ouvrage, qui aurait été écrit en 1516, rapporte des événements postérieurs à cette date, jusqu'en 1527. Mais cette contradiction n'est qu'apparente et s'explique sans peine. Primitivement, le récit s'arrêtait bien en 1516, sans doute à la fin du chapitre : *Construction de la muraille d'enceinte de Haripuñjaya*, ou au début du chapitre suivant (p. 164). Une preuve formelle que le texte primitif a bien été écrit en 1516 et se terminait par conséquent à cette date, nous est fournie par une phrase du chapitre intitulé : *Histoire du roi Maṃrāya* (p. 119) : « La nouvelle ville de Khelāṅga fut fondée en C. S. 663, année du Bœuf (1301 A. D.). Depuis cette date jusqu'en C. S. 878 (1516 A. D.), cinquante-cinq rois régnèrent dans cette vil e, pendant 215 ans. » Cette date de 878 = 1516 n'est pas prise au hasard : c'est évidemment celle à laquelle l'auteur écrivait. Si la recension qui nous est parvenue poursuit son récit jusqu'en 1527, c'est tout simplement que le texte primitif a été continué et complété, soit par Ratanapañña lui-même, soit par un de ses confrères.

---

Samaggarāmā bhutale narindā
Sakaṃ pajaṃ havacanam nutāntu
Vassantu devā dharaṇiṃ nukālaṃ
Nubhontu sātaṃ akhilā pajāyo
Jinassa kālaṃ viditum samattho
Disvā idaṃ ñāṇagati sukhena
Metteyyadhammappavaraṃ suṇanto
Khippābhiñño hāyatike bhaveyyan ti.

Icc'evaṃ Satthu parinibbānato vassānaṃ saṭṭhiadhike dvisahassaparimāṇe aṭṭhasattatiadhike ca aṭṭhasatasakarāje mūsikasaññite saṃvacchare Jinasāsanassa ciraṭṭhitatthaṃ viracito'yaṃ gantho Jinakālamālī nāma paripuṇṇo ti.

Jinakālamālī niṭṭhito

Le texte de ce colophon est incorrect, et les quatre dernières stances notamment sont corrompues. Le début et la fin, les seules parties qui contiennent des faits biographiques, peuvent se traduire ainsi :

« Né dans la descendance du roi Maṃrāya, le roi Bilaka était connu dans tout (l'univers) sous le nom de Siridhammacakkavatti. Son petit-fils, le pieux roi, dévot envers le Buddha, maître des hommes, gardien de la terre, ayant en vue la gloire de la religion, fit une belle kuṭi dans le Rattavanavihāra. Les religieux habitant dans ce (monastère) disaient : « Ce religieux qui est protégé par ce roi est son joyau de sagesse (*paññāratana*) » ; c'est pourquoi il fut nommé Ratanapañña. Quand il eut vingt-trois ans, pendant la retraite de la saison pluvieuse, il fit ce beau livre pour glorifier l'époque du Buddha. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Deux mille soixante années après le Parinibbāna, en sakarāja 878, l'année du Rat, ce livre nommé Jinakālamālī a été composé pour l'affermissement de la religion. »

Une phrase de Jkm. qui m'avait échappé en 1915 prouve que c'est bien à Ratanapañña lui-même qu'est dû ce supplément, et confirme la date de 1516 pour la première rédaction : *Tasmā dvīsu vassesu yena mayāyaṃ Jinakālamālī ti ganthajāti racitā so 'haṃ Mahābodhārāmādhipatino mahātherassa anumatiyā mahākīḷanaṃ akariṃ* (p. 169) ; c'est-à-dire : « C'est pourquoi moi, qui durant ces deux années (1516-1517) avais composé l'ouvrage nommé Jinakālamālī, je fis une grande fête avec l'autorisation du mahāthera supérieur du Mahābodhārāma. »

Si Ratanapañña comptait en 1516 vingt-trois années depuis son *upasampadā* (qui ne peut pas être reçue avant l'âge de vingt ans), il avait au moins 43 ans et était donc né au plus tard en 1473. Cette date est intéressante à retenir : elle peut servir à déterminer à partir de quel moment la relation de Ratanapañña repose sur des souvenirs personnels.

La Jinakālamālinī est une histoire du bouddhisme depuis les temps les plus reculés jusqu'au moment où vivait l'auteur. Son nom de « Guirlande des époques du Buddha » est justifié par le contenu de l'ouvrage dont voici l'analyse.

(Invocation en vers.)

I. *Manopaṇidhānakāla*, « Epoque des résolutions en pensée (de devenir Buddha) », ou *Cittuppādakathā*, « Récit de la naissance de la pensée (de la Bodhi) ». Cette époque est divisée en deux parties :

1) *Bāhiranidānakathā*, « Récit externe », racontant les quatre naissances au cours desquelles le Bodhisatta, sans rencontrer de Buddha, accomplit des actions méritoires, à l'occasion desquelles, il prend en pensée la résolution de devenir Buddha [1].

---

[1] Ces quatre jātakas, qui ne se trouvent pas dans la collection canonique, sont résumés par Spence Hardy (*A Manual of Buddhism*, pp. 92-94) d'après l'ouvrage singhalais *Saddhammaratnākara*. Les quatre histoires sont racontées de façon à peu près identique, avec cette différence toutefois que, dans la quatrième, le texte singhalais fait naître le Bodhisatta comme un prince frère de Purāṇadīpaṅkarabuddha, tandis que Jkm. et le *Sampiṇḍitamahānidāna* (dont il va être question dans un instant) le font naître — horresco referens — comme une *princesse*, demi-sœur de ce Buddha. Un texte pāli, plus concis que celui de Jkm., se retrouve dans l'ouvrage nommé *Sampiṇḍitamahānidāna*, collection de récits relatifs à la vie du Buddha et à ses vies antérieures. Au début, l'ouvrage explique que, suivant les auteurs, on divise ces récits, soit en trois *nidāna* (*tividhaṃ nidānaṃ*) savoir *dūrenidāna*, de l'époque du Buddha Dipaṅkara à la naissance sous la forme de Vessantara, *aviḍūrenidāna*, de l'époque de Vessantara à l'obtention de la Sambodhi, et enfin *santikanidāna*, de l'obtention de la Sambodhi au Pari-

2) *Mahānidānakathā*, « Grand récit » : pendant 7 asaṅkheyyas de kappas, le Bodhissatta conçoit la résolution de devenir Buddha en présence de 125.000 Buddhas apparus pendant cette période.

II. *Vacīpatthanākāla*. « Epoque des résolutions en paroles », racontée dans le récit intitulé :

3) *Atidūranidānakathā*. « Récit des temps très éloignés » : pendant 9 asaṅkheyyas le Bodhisatta prononce le vœu de devenir Buddha en présence de 387.000 Buddhas.

III. *Kāyavacīpatthanākāla*. « Epoque des résolutions en paroles et en actions », racontée dans :

4) *Dūranidānakāthā*. « Récit des temps éloignés ». Ce récit est divisé à son tour en deux parties :

A. — *Laddhabyākaraṇakāla*. « Epoque de la réception des prophéties », qui dure 4 asaṅkheyyas et 100.000 kappas, pendant lesquels 25 Buddhas prédisent au Bodhisatta sa destinée.

B. — *Vaṃsakathā*, « Généalogie (du Bodhisatta) ».

IV. *Bodhādhigamakāla*, « Epoque de l'obtention de la Bodhi », racontée dans :

5) *Avidūranidānakathā*. « Récit des temps peu éloignés » ou vie du Bodhisatta depuis sa descente du ciel Tusita jusqu'à l'Illumination.

V. *Kiccasādhanakāla*. « Epoque de l'accomplissement des devoirs (de Buddha) » ou :

6) *Santikanidānakathā*. « Récit des temps présents » : vie du Buddha, de la Sambodhi au Parinibbāna.

---

nibbāna ; — soit en quatre *nidāna* (*catubbidhaṃ nidānaṃ*), savoir : *atidūrenidāna*, de l'époque du Buddha Brahmadeva (le premier qui apparaisse dans la Mahānidānakathā de Jkm.) jusqu'à celle du Buddha Dīpaṅkara, puis les trois autres comme précédemment ; — soit en cinq *nidāna* (*pañcavidhaṃ nidānaṃ*), savoir : *atidūradūrenidāna*, racontant les quatre jātakas mentionnés au début de cette note, puis les quatre autres *nidāna* comme ci-dessus. Cette dernière division correspond à celle de Jkm., avec cette différence que Jkm. divise l'*atidūrenidāna* en deux (Mahānidāna et Atidūrenidāna), ce qui lui fait six *nidāna* (*chabbidhaṃ nidānaṃ*), et appelle le premier récit *bāhiranidāna* au lieu de *atidūradūrenidāna*.

(Les six *nidāna* numérotés de 1 à 6 sont réunis sous le titre général *chabbidhanidānaṃ*. Leur texte suit de très près celui la *Nidānakathā* ou Introduction a la collection canonique des jātakas.)

VI. *Pathamasaṅgītikāla*, « Epoque du premier concile », commençant par les récits :

*Dhātuvaṇṇanā*, « Histoire de (la répartition des) reliques ».

*Pakiṇṇakakathā*, « Récits divers », énumérant les caractères communs aux divers Buddhas et ceux qui les distinguent les uns des autres ; après quoi vient l'histoire du premier concile.

VII. *Dutiyasaṅgītikāla*, « Epoque du deuxième concile ».

VIII. *Tatiyasaṅgītikāla*, « Epoque du troisième concile ».

IX. *Therassa dīpāgamanakāla*, « Epoque de l'arrivée du Thera dans l'Ile », donnant la liste des rois de Ceylan, de Vijaya à Devānampiyatissa, et racontant l'arrivée de Mahinda.

X. *Mahābodhiyāgamanuppattikāla*, « Epoque de l'origine de l'arrivée du Grand Figuier », relatant la réception par Ariṭṭha du Figuier sacré (*Mahāvaṃsa*, chap. XVII–XVIII).

XI. *Akkhakadhātāgamanakāla*, « Epoque de l'arrivée de la relique de la clavicule » (Mhv., XVII).

XII. *Mahābodhiyāgamanakāla*, « Epoque de l'arrivée du Grand Figuier » (Mhv., XIX).

XIII. *Therassa nibbānakāla*, « Epoque du nibbāna du Thera », mort de Mahinda et règne d'Uttiya.

XIV. *Dakkhinadāṭhānalāṭadhātupatiṭṭhānakāla*, « Epoque du dépôt des reliques de la canine droite et de l'os frontal », contenant la liste des rois de Ceylan de Mahāsiva à Eḷāra (Mhv. XXI), et l'histoire des reliques d'après le Nalāṭadhātuvaṃsa (1).

---

(1) Cf. sur cet ouvrage, dont il existe des mss. à la Bibliothèque Nationale de Bangkok et à celle de Paris (Pāli 369), LOUIS DE ZOYSA, *A catal. of Pāli, Sinhalese and Skt. Mss. in the Temple Libraries of Ceylon*. Colombo, 1885. P. 19.

XV. *Mahiyaṅgaṇathūpupacitakāla*, « Epoque de l'agrandissement du Mahiyaṅgaṇathūpa », relatant les campagnes victorieuses de Duṭṭhagāmaṇi et son agrandissement du stūpa de Mahiyaṅgaṇa (Mhv., I,37-43 ; XXIV, XXV). Cette fondation de Duṭṭhagāmaṇi est suivie de deux autres mentionnées dans deux chapitres qui ne constituent pas des « époques » savoir :

*Mariccacetiyakathā*, « Histoire du Maricca(vaṭṭi)cetiya » (Mhv. XXVI).

*Lohapāsādakathā*, « Histoire du Lohapāsāda » (Mhv. XXVII).

XVI. *Suvaṇṇamālikacetiyupacitakāla*, « Epoque de l'agrandissement du Suvaṇṇamālikacetiya » (1).

XVII. *Poṭṭhakāruḷhakāla*, « Epoque de la rédaction par écrit (des Ecritures) », donnant la liste des rois de Ceylan, de Saddhātissa à Vaṭṭagāmaṇi, sous le règne duquel le canon pāli est mis par écrit (Mhv., XXXIII).

XVIII. *Sāsanapatthatakāla*, « Epoque de l'expansion de la religion », liste des rois de Vaṭṭagāmaṇi à Mahāsena (Mhv., XXXIV-XXXVII).

XIX. *Dantadāṭhāvatārakāla*, « Epoque de l'arrivée de la dent-relique », racontant d'après le Dāṭhāvaṃsa l'histoire de cette relique et son arrivée à Ceylan sous Kittisirimegha.

Après ce récit, Jkm. nomme Buddhaghosa, Buddhadatta et Buddharakkhita, puis, abandonnant définitivement Ceylan, mentionne en passant la composition de la Bodhivaṃsaṭīkā à Pagan en 1203 (2) ; après quoi notre

(1) Il s'agit de l'agrandissement du Mahathūpa (Mhv., XXVIII-XXXI). *Suvaṇṇamālika* est la traduction de son nom singhalais *Ruwanwaeli*.

(2) Voici le texte et la traduction de ce passage qui n'est pas sans intérêt :

(P. 101) Tato aparabhāge Buddhadattacariyo ca Buddhaghosacariyo ca ubho mahāthera Jambūdipe pākaṭā ahesuṃ. Tesu Buddhadatta(P. 102)cariyo Laṅkādipaṃ gantvā Jinālaṅkāraṃ Dantadhatuñ ca Bodhivaṃsañ ca tayo ganthe bandhitvā punāgami. Jambūdipe ca pana so āgantvā Abhidhammāvatāraṃ sauttaraṃ ca Vinayavinicchayaṃ Madhuratthavilāsiniṃ ca Buddavaṃsaṭṭhakathaṃ akāsi. Buddhaghosācariyo pana Sīhaḷabhāsato Buddhasāsanaṃ parivattanatthāya dīpaṃ gacchanto samuddamajjhe Buddhadattācariyena samāgami. Dīpañ ca pana patvā so yaṃ Mahindattherena Sīhaḷabhāsaya abhisaṅkharitvā kathitaṃ Buddhasāsanaṃ tañ ca khīṇāsavehi poṭṭhakesu likkhāpitaṃ taṃ Sīhaḷabhāsato parivattitvā Magadhabhāsaya likkhāpesī ti idaṃ paramparātato Buddhaghosācariyanidāne pākaṭaṃ. Jinālaṅkāravaṇṇanāyaṃ pana :

auteur abor de l'histoire du Laos occidental, qui est publiée plus loin intégralement.

---

Sattarasasate vasse gate Laṅkatale tada
Rohaṇe Sucivaṃsamhi jāto patthatakittima
Buddharakkhitanāmo so bhikkhūnaṃ gaṇavācako
Abhidhammanabhe vāyuvego ca mativegato
Ñāṇāsinātitikkhena jitamārabalaṃ Jinaṃ
Jinālaṅkāranāmena alaṅkāren' alaṅkarī ti.

Satthu parinibbānato sattarasannaṃ vassasatānaṃ upari sattacattāḷisatime vasse pañcasaṭṭhīadhike pañcasataparimāṇasakarāje kuñjaravassamhi Siritibhuvanādiccassa nāma Dhammarājassa aggamahesiyā Dakkhināya nāma deviyā puttena Puṇṇakāmasaṃkhātassa Arimaddana (P. 103) purassa adhipatinā Siṃghavijayena nāma raññā likkhāpitā Bodhivaṃsaṭīkā. Tena vuttaṃ :

Sammānamassamānassa Satthu nibbānato gate
Sahasse ca sattasate sattatāḷisatuttare
Asmiṃ desamhi lokena paññattasakarājato
Pañcavassasate yāte pañcasaṭṭhimahāyane ti.

« Ensuite, les deux grands theras Buddhadattācariya et Buddhaghosācariya furent célèbres dans le Jambudīpa. Buddhadattācariya, après être allé dans l'île de Laṅkā et y avoir acquis trois ouvrages, le Jinālaṅkāra [a], le Dantadhātu et le Bodhivaṃsa, revint dans le Jambudīpa où il écrivit l'Abhidhammāvatāra, le Vinayavinicchaya, l'Uttaravinayavinicchaya, et la Madhuratthavilāsinī aṭṭhakathā du Buddhavaṃsa [b]. Quant à Buddhaghosācariya, comme il se rendait dans l'île (de Laṅkā) pour y traduire du singhalais les Saintes Écritures, il rencontra Buddhadattācariya au milieu de l'Océan. Arrivé dans l'île, il traduisit et rédigea dans la langue du Magadha les Écritures composées autrefois en singhalais par Mahindatthera et copiées par les khīṇāsavas. Telle est la tradition rapportée par le Buddhaghosācariyanidāna [c]. On lit d'autre part dans la Jinālaṅkāravaṇṇanā : « Cent dix-sept années (après le Parinibbāna, 426 A. D.), le chef des bhikkhus nommé Buddharakkhita, né à Rohana dans le Sucivaṃsa, et célèbre dans toute l'étendue de Laṅkā, qui par suite de la vivacité de son esprit se mouvait avec la rapidité du vent dans le ciel de l'Abhidhamma, orna avec l'ornement nommé Jinālaṅkāra le Jina qui avait vaincu l'armée de Māra avec l'épée tranchante de la connaissance. [d]

---

[a] Buddhadatta composa une ṭīkā sur le Jinālaṅkāra de Buddharakkhita. (Cf. l'introduction à l'édition de ce texte par J. Gray, Londres, 1894.)

[b] Mentionnés dans le Gandhavaṃsa et le Sāsanav., mais encore inédits.

[c] Publié par J. Gray sous le titre Buddhaghosuppatti, Londres, 1892. On voit qu'à l'époque où fut écrite Jkm., la tradition birmane, qui fait de Thaton la patrie de Buddhaghosa, n'était pas encore connue à Xieng Mãi. Peut être n'était-elle pas encore née (cf. L. Finot, *La légende de Buddhaghosa*, Cinquantenaire de l'école des Hautes Études, 1921, p. 121).

[d] L'édition de Gray ne donne pas ce colophon, mais l'utilise dans l'introduction, pp. 7-8.

Arrivé en Indochine, le narrateur ralentit son allure, à mesure que son horizon se rétrécit. Après avoir commencé dans un passé vertigineux et avoir suivi la carrière du Bodhisatta pendant je ne sais combien d'asaṅkheyyas de kappas, après avoir raconté brièvement la vie du Buddha, les conciles qui suivirent sa mort, l'introduction et l'histoire du bouddhisme à Ceylan, l'ouvrage finit par ne plus être que la chronique locale de Lămphun et de Xieng Măi, et plus spécialement de la secte des Sīhaḷabhikkhus à laquelle appartenait l'auteur. C'est d'ailleurs un trait commun à la plupart de ces chroniques pālies, y compris le Mahāvaṃsa qui a été le grand modèle des historiens de couvents en Indochine, que de faire converger tous les fils de leur narration vers la secte ou le couvent dont il importe de prouver l'orthodoxie. De même que le Mahāvaṃsa est moins une histoire du bouddhisme à Ceylan qu'une chronique du Mahāvihāra, de même la Jinakālamālinī tend vers la fin à n'être plus qu'une chronique du Rattavana mahāvihāra. Même si l'étendue de ses connaissances le lui eût permis, Ratanapañña n'aurait sans doute jamais songé à écrire une histoire analytique du bouddhisme en suivant ses diverses ramifications, car une seule branche l'intéressait, celle qui, poussant ses rameaux sur le Laos, reçut vers le milieu du XV[e] siècle une greffe venue de Ceylan et s'épanouit au XV-XVI[e] siècle sous le nom de Sīhaḷagaṇa.

Ces remarques étaient nécessaires pour permettre d'apprécier à sa juste valeur l'œuvre de Ratanapañña. Celui-ci était certainement un érudit. On a noté au cours de l'analyse précédente quelques-unes de ses sources : *Nidā-*

---

« En B. S. 1747, C. S. 565, année du Porc (e) (1203 A. D.), la Bodhivaṃsaṭikā fut écrite par Siṅghavijaya (f), roi de la ville d'Arimaddanapura nommée (aussi) Puṇṇakāma (g), qui était fils de Siritibhuvanādiccadhammarāja et de la reine Dakkhiṇa devī. Il est dit : Mille sept cent quar ante sept années après le Nibbāṇa du Maître vénéré, la cinq-cent soixante-cinquième année d'après le comput des gens de ce pays. »

---

(e) *Kuñjara*, qui signifie en réalité « éléphant », est une restitution fautive du nom cyclique *kun* écrit généralement avec la nasale palatale : *kuñ*.

(f) Siṅghavijaya est évidemment Zeyyatheinhka, connu aussi sous les noms de Nandaungmya et de Htilominlo. Il était fils de Narapatisithu, qui portait effectivement le titre de Siritribhuvanādityadharmarāja. Le Hmannan Yazawin place son avènement en 1211, mais ajoute que le Maha Yazawin le place en 1197 (*The Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma*, transl. by Pe Maung Tin and G. H. Luce, Oxford, 1923, p. 152). Le texte de Jkm., basé sur un colophon, semble confirmer cette dernière date. Cependant, rien n'empêche de supposer que la *Bodhivaṃsaṭikā* ait été composée par ce prince, *avant* son avènement. — Cette Bodhivaṃsaṭikā est peut-être identique à la Sahassaraṃsimālinī citée dans l'inscription de Pagan de 1442 (Bode, *Pali Liter. of Burma*, p. 104). Mais alors le *Piṭakatthamain*, p. 55, ferait une erreur de 29 ans sur la date de cet ouvrage.

(g) *Puṇṇakāma* est une restitution pālie de *Phukam*, nom thai de la ville de Pagan.

*nakathā*, *Mahāvaṃsa*, *Nalāṭadhātuvaṃsa*, *Dāṭhāvaṃsa*; on trouve à la p.87 une citation du *Sārasaṅgaha*; une étude minutieuse de son ouvrage révèlerait sans doute d'autres sources encore pour toute la première partie. La chronique de Lămphun et de Xieng Mai est basée sur des textes, peut-être en vernaculaire, désignés d'une façon un peu vague par les noms de *Purāṇakathā* (p. 103) et de *Purāṇatanti* (p. 119); la chronique royale de Haripuñjaya est mentionnée une fois (p. 103).

Au point de vue du style, on ne peut naturellement s'attendre à trouver dans un ouvrage écrit au Laos au début du XVI[e] siècle une grande richesse de langue, ni une élégance bien raffinée, mais le texte est grammaticalement correct, à part quelques passages en vers qui semblent avoir été mutilés par les copistes successifs.

Le grand mérite de la Jinakālamālinī est sa concision, qui touche parfois à la sécheresse. Le récit ne s'embarrasse pas de répétitions ni de descriptions oiseuses. Même quand il raconte une légende édifiante, l'auteur s'en tient aux traits essentiels; les trois brefs chapitres par lesquels débute l'extrait publié ici, et qui n'occupent que 14 pages de l'édition, contiennent toute la substance des 15 chapitres du Cāmadevīvaṃsa. La précision des listes dynastiques, l'abondance des dates, dont quelques-unes soutiennent victorieusement la redoutable épreuve du contrôle par l'épigraphie, la richesse des renseignements relatifs à la fondation ou à l'embellissement de monuments dont beaucoup existent encore, font de la Jinakālamālinī un document des plus précieux.

Le texte publié plus loin reproduit celui de l'édition imprimée à Bangkok en 1908 par la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa, et basée sur un manuscrit conservé dans cette bibliothèque. J'ai tiré quelques bonnes leçons d'un autre manuscrit conservé au Vat Bŏtumvodĕi de Phnom Penh. L'édition de Bangkok comporte, outre le texte pāli, une version siamoise faite en 1794. Cette traduction m'a été de peu de secours, tous les passages difficiles ayant été astucieusement sautés par ses auteurs.

La pagination de l'édition de Bangkok est indiquée dans le texte : c'est à elle que je renvoie, chaque fois que j'ai à citer cet ouvrage.

## II. — Le Cāmadevīvaṃsa.

Le Cāmadevīvaṃsa ou « Histoire de la descendance de Cāmadevī » est un ouvrage en prose entremêlé de vers, qui raconte l'histoire de Lămphun depuis l'obligatoire visite du Buddha sur le futur emplacement de la cité, jusqu'au règne d'Ādittarāja. Le contenu en est donc indentique à celui de la chronique laotienne traduite dans la *Mission Pavie* (*Et. div.*, II, p. 145) sous le titre : « Histoire de Nang Kiam Maha Tévi ».

Le Cāmadevīvaṃsa se donne au début comme une rédaction en pāli de légendes historiques composées en vernaculaire. Cela ne veut pas dire que

le texte traduit dans la *Mission Pavie* soit précisément celui qui a servi à l'auteur de Cdv., car ce texte laotien est daté de 1646 A. D. et se trouve être par conséquent postérieur de plus de deux siècles à l'ouvrage pāli qui date, comme on va le voir, du début du XVme siècle. Le Cāmadevīvaṃsa pāli est dans tous les cas beaucoup plus détaillé, et donne sous leur forme correcte un certain nombre de noms propres déformés dans la *Mission Pavie* par suite des habitudes de prononciation des traducteurs cambodgiens (1).

L'auteur du Cāmadevīvaṃsa est Bodhiraṃsi, qui vivait vraisemblablement à Xieng Mãi ou à Lămphun, et à qui l'on doit encore le Sihiṅgabuddharūpanidāna ou Histoire de la statue miraculeuse du Buddha connue sous le nom de Phrā Sĭhīng (infra, Jkm., pp. 126 et suiv). « J'aurais tendance, écrivais-je en 1915, à placer la rédaction de ces textes au début du XVme siècle : le Sihiṅganidāna arrête en effet son récit au règne de Sến Mưăng Ma, qui régnait à Xieng Mãi dans le dernier quart du XIVme siècle » (2). On peut produire d'autres arguments plus probants en faveur de cette date. Le Sihiṅganidāna rapporte en effet une prophétie suivant laquelle, 2.000 ans après le Parinibbāna (1457 A. D.), le Phrā Sĭhīng reviendrait à Ceylan, son pays d'origine. Cette prédiction ne s'étant jamais réalisée, puisque le Phrā Sĭhīng est toujours au Siam, et même en plusieurs exemplaires, l'auteur la considérait bien comme se rapportant à l'avenir, au moment où il écrivait, et non comme un artifice pour expliquer un événement passé : c'est donc qu'il écrivait avant 1457. D'autre part, le Sihiṅganidāna se termine par un éloge amphigourique du roi Vijayadissakumāra, que Jkm. nomme Tissarāja et fait monter sur le trône en 1401 A. D., à l'âge de 12 ans. Cet éloge semble être un morceau composé à l'usage d'un personnage vivant : comme Jkm. nous apprend que ce prince fut un hérétique, il est probable que cet éloge fut écrit durant les premières années de son règne, avant sa conversion aux fausses doctrines. Cela nous ramène au début du XVme siècle pour la composition du Sihiṅganidāna. Rien ne permet de décider si le Cāmadevīvaṃsa fut rédigé avant ou après lui : le ton moralisateur de cet écrit, l'abondance des réflexions sur la conduite des rois, font parfois songer à un ouvrage *ad usum delphini* ; peut-être fut-il composé à l'usage du même prince, par conséquent à la même époque que le Sihiṅganidāna.

Le Cāmadevīvaṃsa n'est pas un ouvrage de caractère aussi nettement historique que la Jinakālamālinī. C'est une sorte de poème épique entremêlé de réflexions morales, et les faits y sont noyés dans un intarissable verbiage. Les onze premiers chapitres ajoutent peu de chose à ce que nous apprend Jkm.,

---

(1) C'est la prononciation cambodgienne qui nous a valu le nom du roi « Ochet », qui s'appelle en réalité *Ucchiṭṭha*.

(2) *Note sur les ouvrages pālis composés en pays thai*. BEFEO, XV, III, p. 41.

et je me suis contenté de résumer dans les notes accompagnant ma traduction de Jkm. les faits nouveaux qu'ils nous apportent. En voici d'ailleurs l'analyse :

I. *Buddhabyākaraṇa*. . . . Visite du Buddha au futur site de Haripuñjaya, prédiction relative à cette ville et au roi Ādittarāja.

II. (sans nom). . . . . . . . . Histoire des cinq rishis ; naissance miraculeuse des premiers êtres humains, fondation de la ville de Migasaṅgha.

III. » . . . . . . . . . . Le rishi Vāsudeva envoie à Lāvô un message à son ami Sukkadanta qui vient l'aider à fonder la cité de Haripuñjaya.

IV. » . . . . . . . . . Sukkadanta va à Lāvô chercher Cāmadevī.

(De la fin du IV$^{me}$ *pariccheda* au début du VII$^{me}$, tous les manuscrits connus présentent une lacune correspondant à une liasse d'olles.)

VII. *Saṅgāmavijayakaṇḍa*. . . Guerres avec Milakkharāja.

VIII. *Mahantayasarājābhisekakaṇḍa*. Mariage et sacre de Mahantayasa.

IX. *Khelāṅganagarakaṇḍa*. . Fondation de la ville de Khelāṅga par Mahantayasa.

X. *Khelāṅganagaramāpitakaṇḍa*. Séjour de Cāmadevī à Khelāṅga ; fondation d'Ālambāṅganagara.

XI. (sans nom). . . . . . . . . Règne de Cāmadevī à Ālambāṅganagara, son retour à Haripuñjaya, sa mort.

Les chapitres XII à XIV, qui sont publiés plus loin, donnent la liste des rois successeurs de Cāmadevī jusqu'à Ādittarāja : cette liste diffère sur certains points de celle de Jkm. Toute cette partie donne d'abondants détails, qui ne figurent pas dans Jkm., sur les guerres entre Lāmphun et Lāvô. C'est surtout à ce titre que je le publie ici.

La fin du XIV$^{me}$ chapitre raconte la lutte entre les génies protecteurs des deux villes ennemies, et le XV$^{me}$ la découverte de la Grande Relique de Haripuñjaya.

La langue de Bodhiraṃsi est toujours très maladroite et, par moments, d'une effroyable incorrection. Si le texte contient quelques passages manifestement corrompus, dont la restitution est facile (par ex. p. 255), il est peu probable que les solécismes et les barbarismes [1] dont il fourmille soient tous

(1) Par ex. : *leṇḍu* pour *leḍḍu* (p. 251), *bhaṇi* pour *bhaṇe* (p. 255), *kakkuṭabhaṇḍam* pour *kakudha'* (p. 275).

dus à des fautes de copistes. Il n'y a pas de raison, en effet, pour que les mêmes scribes qui nous ont transmis correctement la Jinakālamālinī, la Maṅgalatthadīpanī et nombre d'autres textes pālis composés à Xieng Mãi cent ans plus tard, aient à ce point massacré le Cāmadevīvaṃsa. Les mêmes incorrections se retrouvent d'ailleurs dans le Sihiṅganidāna du même auteur, à qui elles ont donc beaucoup de chances d'être imputables. La phrase de Bodhiraṃsi donne souvent l'impression d'être un simple décalque d'une phrase thaie, et, comme les accords entre sujet et verbe [1] et entre substantif et adjectif [2] ne sont pas toujours observés, il est à peine exagéré de dire que, dans bien des cas, il faut lire la phrase en faisant abstraction des désinences, comme s'il s'agissait d'une langue sans flexion [3]. Aussi, loin de chercher à amender le texte, ai-je cru devoir le donner tel qu'il est attesté dans tous les manuscrits : c'est un curieux exemple du pāli corrompu en usage à Xieng Mãi, avant que l'arrivée des Sīhaḷabhikkhus vers le milieu du XV^e^ siècle ne donnât à l'érudition pālie un nouvel essor, résultant dans la production d'œuvres aussi remarquables que la Maṅgalatthadīpanī de Sirimaṅgala, et aussi correctes que la Jinakālamālinī.

Le texte publié plus loin reproduit celui de l'édition imprimée à Bangkok en 1920 par la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa sous le titre « Rưảng Chamāthevīvõng phõngsávādan Mưảng Hārīpũnxāi », mais il a été soigneusement collationné sur un des manuscrits conservés dans ladite bibliothèque. L'édition présente en effet plusieurs fautes d'impression dues à la hâte avec laquelle fut publié ce livre, qui devait être obligatoirement prêt à une certaine date, afin d'être distribué à l'occasion d'une crémation. La traduction siamoise, imprimée en regard du texte, se ressent fâcheusement, elle aussi, de la précipitation avec laquelle elle a été faite. Plusieurs leçons du manuscrit, meilleures que celles de l'édition, ont été indiquées en note, mais, ainsi qu'il a été dit plus haut, les fautes, qui semblent être imputables à l'auteur, n'ont pas été corrigées, sauf quelques lapsus évidents, comme la chute d'une syllabe. La pagination de l'édition de Bangkok est, comme pour Jkm., indiquée en marge du texte et de la traduction.

### III. — Résultats historiques.

Un des faits les plus saillants et en même temps les plus nouveaux, résultant de l'étude de nos textes pālis, est l'importance du rôle joué par les Mons

(1) *Sakalaraṭṭhavāsino ... samiddhiṃ patta ahosi* (p. 241) ; *rājaputto so anudhāvanti* (p. 267) ; *surayodhā...bhūmiṃ pothanti pabravi* (p. 267-268).

(2) *Putto...nimuggā hutvā maranti* (p. 282) ; *Kamboja...piḷito mate...honti* (p. 288) ; *Kambojā...vigahito* (p. 296).

(3) Cf. par ex. la phrase : *so pana rogo...* (p. 245).

dans l'histoire du Laos occidental. D'après les idées couramment admises, leur rôle dans la population et la colonisation du bassin du haut Ménam est réduit presque à néant, et cette manière de voir trouve son expression la plus caractéristique dans les travaux de M. P. Lefèvre-Pontalis, qui a pu écrire un mémoire sur « l'invasion thaïe en Indochine » (*T'oung Pao*, 1909, p. 495) sans être amené une seule fois à prononcer le nom des Mons.

En ce qui le concerne le Lạn Na, et plus particulièrement la région de Lămphun-Lămpang, les vues de M. Lefèvre-Pontalis sur la période la plus ancienne de son histoire semblent être les suivantes : au début, le pays est occupé par des populations autochtones de race Lăva, puis, vers le VII^me siècle, la princesse Cămadevī, venant de Lăvô, y apporte la *civilisation khmère* (*loc. cit.* p. 505), après quoi la nouvelle colonie et la métropole s'engagent dans une série de luttes fratricides jusqu'à l'arrivée des Thais venant du nord, qui met fin à l'ancienne hégémonie khmère dans le bassin du Ménăm (*ibid.*, p. 507). Le commencement et la fin de cet exposé contiennent une certaine part de vérité : les nombreuses mentions des Lăvas dans Cdv., le fait que les *Milakkhas* de Jkm. et de Cdv. sont appelés « Lovacs » (= Lăvas) par la version indigène traduite dans la *Mission Pavie*, ne laissent aucun doute sur l'importance de l'élément Lăva dans la population primitive du pays. Mais, en ce qui concerne Cămadevī, ou du moins les évènements que symbolise ce nom légendaire (1), les textes pālis présentent les choses sous un aspect différent, qui a l'avantage d'être confirmé par de récentes découvertes épigraphiques.

Jkm. nous apprend que Cămadevī, fille du roi de Lăvô, était épouse — peut-être veuve — du roi de *Rāmaññanagara* (p. 105), c'est-à-dire du pays Mon. Qu'à cette époque Lăvô ait été, non pas une ville khmère, mais un centre de civilisation mone, c'est ce qui résulte de la découverte à Lŏpburi, dans les ruines du monument nommé aujourd'hui Sán Sŭng (2), d'un pilier (Pl. I) portant plusieurs inscriptions mones en caractères archaïques (publiées dans l'appendice), qui peuvent remonter au VIII^me siècle (3). Les émigrants qui accompagnèrent Cămadevī et allèrent fonder Haripuñjaya étaient donc vraisemblablement, sinon de pure race mone, du moins de langue et de civilisa-

---

(1) Il va également de soi que, dans tout ce qui suit, Lăvô ne désigne pas nécessairement l'ancienne cité sur le site de laquelle s'élève la ville actuelle de Lŏpburi, mais plutôt toute la région du Bas-Ménam, correspondant peut-être au T'o-lo-po-ti des Chinois, avec Lăvô pour capitale.

(2) L. de Lajonquière, *Inventaire*, II, p. 327.

(3) Cf. *Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1919*, pp. 18-19. Le pilier, actuellement conservé à la Bibliothèque N tionale de Bangkok, est reproduit également dans Graham, *Siam*, 1912, p. 541 et dans Cœdès, *The Vajirañāṇa National Library*, Bangkok, 1924, Pl. XXVII.

tion mones, en même temps que de religion bouddhique ([1]). Et cela nous aide à comprendre un curieux passage de Cdv. (p. 248) : lorsque, vers le milieu du XI[me] siècle ([2]), les habitants de Haripuñjaya quittèrent leur ville en masse pour fuir une terrible épidémie de choléra, ils allèrent d'abord chercher refuge à Sudhammapura (Thaton), puis à Haṃsavatī (Pégou), dont les habitants se lièrent avec eux d'une affection réciproque, « parce que leur parler était identique, sans présenter la moindre différence » (*ubhinnaṃ bhāsā pi ekasadisam eva vācikā pi na kiñci nānattaṃ honti, tasmā te sabbe khippaṃ vissāsikanti*). Cela revient à dire que les gens de Haripuñjaya parlaient mon ([3]). S'il s'agissait de quelque fait miraculeux ou édifiant, comme ce texte en contient tant, on pourrait à la rigueur en suspecter l'authenticité. Mais c'est là un détail qui est donné en passant, qui n'est même pas indispensable à la narration, et qui dans sa simplicité est bien fait pour inspirer confiance Je suis d'autant plus disposé à attacher à ce témoignage une grande importance qu'il cadre à merveille avec les plus récentes découvertes épigraphiques.

En effet, les recherches de ces toutes dernières années ont révélé à Lămphun l'existence de sept inscriptions en langue mone provenant à la fois du centre de la cité, d'un temple à l'Ouest et d'un autre à l'Est : l'écriture en est très analogue à celle des inscriptions mones de Pagan, et j'essaierai tout à l'heure de montrer que celles qui sont datées remontent au début du XIII[me] siècle. Le nombre de ces stèles — et il n'est pas douteux que des fouilles bien conduites n'en révèlent d'autres —, leur répartition entre des endroits assez distants les uns des autres, prouvent que le mon importé de Lăvô par Cāmadevī, parlé au XI[me] siècle par les fugitifs qui émigrèrent au Pégou, était encore au début du XIII[me] siècle la langue officielle à Haripuñjaya. Dans ces conditions, il est tout naturel que dans le récit des luttes entre Lăvô et Haripuñjaya sous le règne d'Ādittarāja (XII[me] siècle), Cdv. appelle régulièrement « Rāmañña » les habitants de Haripuñjaya.

---

([1]) L'inscription du pilier de Lŏpburi est bouddhique. C'est également de Lŏpburi que provient une statue du Buddha conservée au Văt Benchămăbŏphĭt (Pañcamapavitra) à Bangkok et portant une courte inscription mone en caractères du même type (Pl. I, et XV). Il n'est pas sans intérêt de noter ici qu'on a découvert à Phră Păthŏm des piliers octogonaux et des statues du Buddha identiques à ceux de Lŏpburi. Les recherches archéologiques futures révéleront sans doute que Lŏpburi, Sŭphănburi, Kănburi, Phră Păthŏm faisaient partie, à une très haute époque, d'un royaume bouddhique correspondant sans doute au pays de Dvaravatī, mentionné par les Chinois entre Çrīkṣetra (Birmanie) et Īçānapura (Cambodge).

([2]) Pour cette date, v. plus loin.

([3]) C'est peut-être là une des raisons qui fit choisir aux émigrants la route difficile menant en Basse-Birmanie, de préférence à celle qui les aurait conduits vers le Sud où, comme on va le voir, ils se seraient heurtés aux Khmèrs.

Ce n'est donc pas de civilisation ou de colonisation khmères qu'il faut parler à propos de Cāmadevī, mais de colonisation mone. Les Mons possédaient encore Lămphun au début du XIII[me] siècle, et c'est presque certainement sur eux que Măngrai conquit cette ville vers 1290. En même temps qu'ils nous révèlent le rôle joué par les Mons dans l'histoire du Laos occidental, les documents publiés ici, nous forcent à faire descendre jusqu'à la fin du XIII[me] siècle l'entrée en scène des Thais dans la partie méridionale de cette région. S'il est peu douteux qu'ils aient commencé à s'infiltrer longtemps auparavant (1), l'établissement de leur hégémonie politique n'y est pas antérieur à Măngrai, le contemporain de Rāma Khămhĕng de Sukhodaya.

Est-ce à dire que les Khmèrs n'aient eu aucune relation avec le Laos occidental ? Nullement, et le même texte qui appelle *Rāmañña* les habitants de Lămphun au XI[me] siècle donne aux gens de Lăvô le nom de *Kamboja*. A juste titre, car si pour l'époque lointaine de Cāmadevī, l'épigraphie de Lŏpburi est en langue mone, à partir du XI[me] siècle elle devient khmère (2), et les bas-reliefs d'Añkor Vat (XII[me] siècle) nous montrent l'armée de Lăvô habillée à la cambodgienne, sous la conduite d'un chef cambodgien. Si Ucchitthacakkavatti (*Ochet* de la Mission Pavie), le premier roi de Lăvô qui eut des démêlés avec Lămphun dans les dernières années du X[me] siècle, était encore un prince Mon (ce qui n'est pas certain), c'est sûrement contre des Khmèrs qu'Ādittarāja eut à lutter au XII[me] siècle : ces luttes constituent un chapitre de l'histoire de l'expansion cambodgienne et avaient pour enjeu la possession du bas Ménam.

Le rôle de chacun étant ainsi déterminé avec une certaine précision, on peut diviser en deux parties la période d'histoire du Laos occidental couverte par nos texte pālis :

1° l'époque mone, commençant avec l'installation des Mons indianisés et bouddhistes de Lăvô au milieu de leurs cousins encore sauvages, les Lăvas, et se terminant, après de longues guerres avec les Khmèrs, par l'arrivée au pouvoir des Thais, leur conquête de Lămphun et la fondation de Xieng Măi en 1296 par Măngrai ;

2° l'époque thaie, de Măngrai au début du XVI[me] siècle.

Cette deuxième époque est traitée dans Jkm., surtout au point de vue de l'histoire religieuse ; la chronologie en est assez bien établie.

---

(1) Cdv. p. 295 parle d'un village de bateliers nommé *Deyyagāma*, qui doit être la traduction pālie d'un toponyme tel que *Băn Thăi*, « le village Thai ».

(2) L'inscription trouvée par M. Aymonier à Bang Pă In et conservée actuellement à la Bibliothèque Nationale de Bangkok vient sans doute de Lŏpburi ; elle porte les dates 914 et 947 çaka, Sūryavarman I régnant. L'autre stèle de Lŏpburi, mentionnant le pays de *Lvo* est de la même époque (Aymonier, *Cambodge*, II, pp. 81-83).

Par contre, la chronologie de toute la période antérieure à Măngrai est assez flottante. Cdv. ne donne aucune date, se contentant d'indiquer pour chaque roi la durée de son règne. Jkm. (p. 103) donne les dates suivantes :

661 A. D. Fondation de Haripuñjaya.
663 » Arrivée de Cāmadevī.
1047 » Sacre d'Ādittarāja.
1063 » Fondation de la Grande Relique de Haripuñjaya.

Il s'agit d'examiner si les données chronologiques des inscriptions mones de Lămphun, et divers recoupements avec l'histoire des pays voisins, confirment ces dates ou aboutissent au contraire à des résultats différents.

Voyons d'abord ce qu'on peut tirer des inscriptions de Lămphun. Deux d'entre elles, celles de Văt Don et de Văt Kŭkŭt (publiées dans l'Appendice) émanent d'un roi nommé Sabbādhisiddhi, que Jkm. mentionne (p. 117) comme le deuxième successeur d'Ādittarāja (1). Elles contiennent les dates suivantes :

année Maggasira, dimanche, 5e jour de la lune décroissante de Jeṭṭha, mansion lunaire Uttaraphaggunī, au moment où le roi avait 26 ans ;
année Jeṭṭha, mardi, 13e jour de la lune croissante de Jeṭṭha, mansion lunaire Cittā, au moment où le roi avait 32 ans ;
année Visākha, dimanche, 13e jour de la lune croissante de Citta.

L'absence de millésime est d'autant plus regrettable que le cycle duodénaire de Jupiter, auquel appartiennent ces trois noms d'années, suscite un certain nombre de difficultés dans l'épigraphie de Birmanie (2). La liste de ces douze noms d'années (3) se présente dans l'ordre invariable suivant :

| | | |
|---|---|---|
| 1. Citta | 5. Sāvana | 9. Maggasira |
| 2. Visākha | 6. Bhaddapada | 10. Phussa |
| 3. Jeṭṭha | 7. Assayuja | 11. Māgha |
| 4. Āsāḷha | 8. Kattika | 12. Phagguṇa |

Or, si l'on dépouille la collection des « Original Inscriptions collected by King Bodawpaya in Upper Burma » (Rangoon, 1913) pour toute la période antérieure au dernier quart du XIIIme siècle, et que l'on fasse une liste des dates exprimées à la fois dans l'ère cullasakarāja et dans le cycle duodénaire, on obtient le résultat déconcertant que voici :

(1) Jkm. l'appelle Sabbasiddhi, mais il est hors de doute qu'il s'agit du même personnage : les chroniques de Lămphun en vernaculaire attribuent en effet à Sabbasiddhi la fondation du monastère nommé Jetavana, que l'inscription de Văt Don a précisément pour objet de commémorer.

(2) V. les articles parus à ce sujet dans *Journ. Burma Research Soc.*, I, pp. 1, 96 ; IV, 24 ; VI, 90 ; VII, 263 ; VIII, 270 ; XII, 80.

(3) Ce cycle semble avoir été introduit en Indochine à l'époque Gupta (HUBER, in *BEFEO*, IX, 638, n. 1).

| | | | |
|---|---|---|---|
| C. S. 420 Phagguṇa | (No. 2) | C. S. 588 Phussa | (No. 47) |
| 430 Bhaddapada (ou Phussa) | (No. 7) | 590 Kattika | (No. 48) |
| 464 Āsāḷha | (No. 11) | 591 Visākha | (No. 49) |
| 467 Visākha | (No. 9) | 593 Jeṭṭha | (No. 38) |
| 469 Māgha | (No. 13) | 594 Āsāḷha | (No. 38) |
| 512 Visākha | (No. 29) | 598 Jeṭṭha | (No. 52) |
| 522 Citta | (No. 23) | 599 Maggasira | (No. 53) |
| 533 Jeṭṭha | (No. 29) | 603 Maggasira | (No. 61) |
| 544 Visākha | (No. 26) | 604 Visākha | (No. 63) |
| 559 Visākha | (No. 30) | 610 Kattika | (No. 68) |
| 560 Bhaddapada | (No. 32) | 621 Assayuja | (No. 72) |
| 563 Citta | (No. 37) | 622 Kattika | (No. 78) |
| 565 Kattika | (No. 38) | 624 Phussa | (No. 81) |
| 567 Citta | (No. 39) | 631 Visākha | (No. 84) |
| 568 Visākha | (No. 31) | 631 Sāvana | (No. 86) |
| 578 Phagguṇa | (No. 43) | 633 Maggasira | (No. 89) |
| 585 Kattika | (No. 44) | 634 Kattika | (No. 90) |
| 586 Kattika | (No. 45) | 636 Āsāḷha | (No. 6) |

On voit que dans cette liste les années de même nom ne reviennent pas, comme elles devraient, à intervalles réguliers de 12 ans ou d'un multiple de 12 ans : par exemple les sept années *visākha* qui y figurent sont séparées les unes des autres par des intervalles de 32, 15, 9, 23, 13, 27 ans. Cette incohérence peut s'expliquer, soit par une série d'erreurs des lapicides ou de fausses lectures des éditeurs, soit par l'emploi simultané de plusieurs cycles, ou plus exactement de cycles ayant des origines différentes. Cette seconde explication est peu vraisemblable, étant donné que toutes ces inscriptions proviennent d'une même région où un seul comput devait être en usage. Il est infiniment plus probable que les dates du recueil dépouillé, — comme celles des autres recueils de la même série de publications épigraphiques — contiennent de nombreuses erreurs. On discerne en effet dans la liste donnée ci-dessus une sorte de trame composée de dates parfaitement cohérentes. Ce sont :

| | |
|---|---|
| C. S. 469 Māgha | C. S. 593 Jeṭṭha |
| 533 Jeṭṭha | 599 Maggasira |
| 544 Visākha | 604 Visākha |
| 560 Bhaddapada | 610 Kattika |
| 567 Citta | 621 Assayuja |
| 568 Visākha | 622 Kattika |
| 578 Phagguṇa | 624 Phussa |
| 586 Kattika | 631 Sāvana |
| 588 Phussa | 634 Kattika |

Les noms d'années de cette nouvelle liste sont précisément ceux que donnent la règle de Maung Hla ([1]) et les tables de M. J. S. Furnivall ([2]) pour les millésimes correspondants, et, chose plus importante encore, le cycle que cette liste présuppose est celui de la date d'une inscription mone, publiée dans l'*Epigraphia Birmanica* (vol. I, nº VI), dont la lecture est certaine : C. S. 455 Maggasira. Je crois donc qu'on peut, en bonne méthode, admettre que les dates de la seconde liste sont exactes, et considérer toutes les autres comme sujettes à révision ([3]).

---

([1]) *Journ. Burma Res. Soc.*, VIII, p. 271. Voici cette règle : « Abstract 2 from the Burmese era, divide the remainder by 12, and the remainder thus obtained is the number of the year. » (Les années étant comptées dans l'ordre suivant : 1. *Citta*, 2. *Visākha* ... 12. *Phagguṇa*.)

([2]) *Ibid.*, XII, p. 80.

([3]) C'est l'opinion de M. Duroiselle (*ibid.*, X, p. 79) : « Inscriptions such as the one just discussed, that is, recasts of old documents, are numerous ; they are particularly plentiful in the « Original Inscriptions ». In many cases these and the other volumes — but in a much lesser degree the volume of Inscriptions found at Pagan, Pinya and Ava — must be consulted with care, discrimination, and some criticism, under the penalty of falling into very regrettable mistakes and misleading statements. Some of these recasts look, on the face of them, as if they were original documents ; these recasts are mostly faithful to the original ; the misfortune is that often *the dates have ben misread.* » — Voici d'autre part ce que dit Maung Hla (*ibid.*, VIII, p. 272 : « Hew are we to take an adjustment of those year-names in the inscriptions which differ from the results given by the rule ? Should they be classed irregular ? I think these differences result mainly from *mistakes made in the record of inscription* and in few cases from the *imperfect reading of dates* which are always written in figures, except in inscriptions which are in Pali throughout where they are written at full length in words. Stone inscriptions in Burma were very imperfectly preserved and owing to their exposure to weather and to effluxion of time, most of them have become obliterated. In some cases the stone has peeled off in such a way that what remains of figures 3 and 5 look like 2 and 6 respectively ; and figures 4 and 6, as they are written in inscriptions, are so similar that one is easily read for the other. Consequently the reading of dates has very often, as those who are working on the inscriptions of Burma well know, proved a difficult task and a snare. » — Enfin, M. J. S. Furnivall s'exprime de façon analogue (*ibid.*, XII, p. 81) : « Many of these discrepancies must certainly be due to *mistakes in copying*. It is very easy to make a mistake in copying a number, especially whers the original is not very clearly written. In three of the volumes, the copies were taken, not from the originals, but from stone copies made by Bodawpaya. All the inscriptions must have been copied at least once, many of them are written in a script that can no longer easily be read ; many are greatly worn, and in most cases the copies were made from rubbing of the stones... Thus, discrepancies must be assigned in all probability to *errors in copying* and, in the case of any date which it is important to verify, if the year name as published does not agree with that which would be given by the rule, it would always be worth while to refer to the original inscription. And I think it may be taken as established that, where the year name as recorded does agree with that which would be given by the rule, there can be little question of the accuracy of the date to which it refers. Again, where the figures in the date are obscure and might possibly refer to any one of two or more dates, there is a probability and, between the years 567 B.E. and 735 B.E., a very high probability, that they refer to the date for which the year name as recorded agrees with that obtained by calculation. »

gration des habitants de Lămphun vers Thaton, et de leur expulsion par le roi de Pagan, se retrouve dans les chroniques mones et birmanes. Dans un article publié récemment par le « Journal of the Burma Research Society » (*A Cambodian? invasion of Lower Burma*, in vol. XII, p. 39), M. G. H. Luce, documenté par M. R. Halliday, nous apprend que lesdites chroniques mentionnent une invasion de *Krom* ou de *Gywam* à Thaton, qui, à la requête du roi de cette ville, fut repoussée grâce au concours d'Anuruddha, roi de Pagan. *Krom* (en thai *Khom*) désigne en réalité les Khmèrs, mais un texte cité par M. Luce parle quelque part des « Krom Chiengmai ». Quant à Gywam, les uns y voient une autre orthographe de Krom, les autres un équivalent de Yun, ce qui nous ramène au Laos occidental (1). Dans tous les cas, les envahisseurs ou les immigrants venaient de l'est. La chronique mone place l'événement sous le règne d'Udinna, prédécesseur de Manuha, le dernier roi de Thaton; mais une autre chronique, qui semble confirmée par une inscription du temple de Sakkalampa (*Inscr. copied from the stones collected by King Bodawpaya and placed near the Arakan Pagoda, Mandalay*, II, p. 627) fait coïncider l'expulsion des Gywam avec la prise de Thaton par Anuruddha (1056-1057 A. D.). Ces chroniques et nos textes pālis s'éclairent mutuellement (2), et semblent bien nous présenter les deux faces d'un même évènement. L'émigration des habitants de Haripuñjaya à Sudhammapura coïncidant ainsi avec la prise de cette dernière ville par Anuruddha, il s'ensuit que le roi Kamboja, fils du roi de Siridhammanagara (d'après Cdv.), qui vint attaquer Haripuñjaya une vingtaine d'années auparavant, n'est autre que le roi Sūryavarman I (1002-1049). Or, ce que l'épigraphie cambodgienne nous apprend sur ce roi concorde parfaitement avec ce qu'en disent les textes pālis.

Sūryavarman I ne descendait pas directement de ses prédécesseurs immédiats Jayavarman V et Udayādityavarman I. Après s'être emparé du trône par la force, il se fit composer une généalogie de circonstance qui le rattachait assez vaguement à la famille maternelle d'Indravarman, et disait sa femme « issue de la royale lignée de Çrī Harṣavarman (I) et Çrī Içānavarman (II) » (3). Ce prince, qui n'appartenait donc pas à la dynastie régnante, introduisit

---

(1) Le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 99 et 106) place les Gywam au Sud-Est des Birmans et dit que leur contrée est aussi appelée Arawsa ou Ayoja, c'est-à-dire Ayudhyā = le Siam. Le même texte (p. 92) mentionne l'invasion des Gywam au Pégou, sans donner de date.

(2) On peut même trouver dans les textes pālis un commencement d'explication à ce fait bien connu que les chroniques birmanes, à propos de la conquête de la Basse-Birmanie par Anuruddha, ne mentionnent pas Haṃsavatī. Si les habitants de Haripuñjaya, expulsés de Sudhammapura, allèrent chercher refuge à Haṃsavatī, c'est apparemment que cette ville, indépendante alors de Sudhammapura, avait été épargnée par Anuruddha, d'où le silence des chroniques birmanes.

(3) G. Cœdès, *Les deux inscriptions de Vat Thipdĕi*, Mélanges Sylvain Lévi, p. 216.

dans sa titulature le terme *kamtvan*, que M. Aymonier (*Cambodge*, III, p. 496) rattache au mot khmèr *tuan (dón)* « grand-mère », mais qui est en réalite un dérivé du mot malais *tuan* « seigneur ». Si Sūryavarman I était, comme le dit Cdv., fils du roi de Siridhammanagara, c'est-à-dire de Ligor, qui se trouvait alors sous la suzeraineté de l'empire sumatranais de Çrīvijaya (¹), il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il ait adopté un titre malais. Son penchant pour le bouddhisme, indiqué par son nom posthume de Nirvāṇapada, s'explique de la même façon : Nagara Çrī Dharmarāja, « la Ville du Roi de la Loi » a toujours été un important foyer bouddhique. Enfin, on a vu que le roi de Çrī Dharmarāja avait conquis Lăvô, et que c'est de cette ville que son fils alla attaquer Haripuñjaya. Or, c'est précisément de Sūryavarman I que datent les premières inscriptions khmères de Lŏpburi, ainsi qu'il a été dit plus haut.

Divers synchronismes nous amènent donc à faire d'Ucchittacakkavatti un contemporain de Sūryavarman I, à placer l'épidémie de choléra et l'émigration au Pégou vers 1050-1056, et à placer vers 1150 le commencement du règne d'Ādittaraja, en d'autres termes, à rabaisser d'une centaine d'années la chronologie de Jkm. pour la période antérieure à ce dernier roi. Ce texte se trahit d'ailleurs lui-même et nous invite à faire la correction, par le fait qu'il dédouble le règne d'Ādittaraja, et en fait deux rois successifs : Dittarāja, le vainqueur des Cambodgiens, qui régna 30 ans, et Ādiccarāja, l'inventeur de la Grande Relique de Lămphun, qui régna 80 ans. Pourquoi ce dédoublement qui n'apparaît à ma connaissance que dans Jkm. ? Il s'agissait évidemment pour l'auteur de raccorder la chronologie à peu près exacte des derniers rois mons de Lămphun avec la date de 1047 (C. S. 409) que lui fournissaient ses sources : les récits anciens (*purāṇakathā*) et la Chronique royale de Haripuñjaya (²). En supprimant les 80 années du second règne d'Ādittarāja, on arrive à un résultat se rapprochant sensiblement de ce que je crois être la vérité.

En définitive, il semble que les faits saillants durant la période « mone » de l'histoire du Laos occidental puissent être brièvement résumés et approximativement datés de la façon suivante :

Vers le VIII^me^ siècle, des émigrants de Lăvô s'installent sur le haut Mè Phĭng, au milieu de populations Lăva, auxquelles ils apportent la civilisation mone et le bouddhisme, et fondent deux villes destinées, en s'agrandissant,

---

(¹) G. Cœdès *Le royaume de Çrīvijaya*, BEFEO, XVIII, vi ; G. Ferrand, *L'empire sumatranais de Çrīvijaya*, JA., juillet-décembre 1922.

(²) Cette date et celle de l'apparition de la Grande Relique, que les mêmes sources placent en C. S. 425 (1063 A. D.), ne sont pas de ces dates traditionnelles qu'on retrouve identiques dans tous les documents. J'ai sous les yeux une chronique de Lămphun en langue vulgaire (*Lămdăp vŏng kră·ăt Hăripănxăi*), qui place l'apparition de la Relique 1.476 ans après le Nirvāṇa, soit en 933 A. D.

à devenir les cités de Lămphun et de Lămpang. Après deux siècles, pour lesquels nos textes ne donnent qu'une liste de rois, dont l'un eut des démêlés avec des sauvages (*Milakkha*), en qui il faut sans doute reconnaître les tribus autochtones, le roi Trābaka ou Atrāsataka entreprend, dans la première moitié du XI[me] siècle, une campagne contre Lăvô. Mais cette ville est capturée par un troisième larron, le roi de Çrī Dharmarāja, dont le fils, que l'on peut identifier au roi du Cambodge Sūryavarman I, essaie à son tour, sans succès, de s'emparer de Haripuñjaya. Vers 1050, cette ville est désolée par une épidémie de choléra : les habitants émigrent en masse à Sudhammapura, mais ils en sont chassés par le roi de Pagan, Anuruddha, et vont se réfugier à Haṃsavatī, d'où ils reviennent quelques années après se réinstaller à Haripuñjaya. Un siècle se passe, pour lequel nous n'avons à nouveau qu'une liste de rois obscurs. Vers le milieu XII[me] siècle, Ādityarāja arrive au pouvoir : après avoir attaqué sans succès les Khmèrs de Lăvô, il défend victorieusement Haripuñjaya contre leurs incursions. Un de ses successeurs immédiats, Sabbādhisiddhi, est l'auteur d'inscriptions en langue mone, dont deux datent peut-être de 1213 à 1220. Une nouvelle liste de rois, dont on ne possède que les noms, nous mène jusqu'à la prise de Haripuñjaya par Măngrai vers 1290, qui marque la fin des dynasties mones et inaugure la période « thaie ».

La chronologie de cette deuxième période est beaucoup moins flottante, et l'écart entre les dates données par Jkm. et celles des chroniques laotiennes résumées dans PY. dépasse rarement une douzaine d'années. La principale cause de ces divergences provient vraisemblablement de l'imprécision des dates laotiennes transmises sans millésimes, ainsi que des erreurs qui ont pu être commises par l'auteur de PY. quand il lui a fallu exprimer ces dates dans le système méridional, que les inscriptions appellent le « système khmèr ». Il ne faut pas oublier en effet que, si le cycle duodénaire laotien Chăi, Păo, Yi... correspond exactement au cycle siamois et khmèr *Xuèt (Čut)*, *Xălú (Chló)*, *Khán (Khàl)*..., le cycle dénaire laotien *Kăp*, *Dăp*, *Ruai*... est en avance de 5 ans sur le cycle khmèr-siamois *Ekăsŏk*, *Thôsŏk*, *Trisŏk*.. C'est ainsi que l'année *C. S. 601 Kŭn Ekăsŏk* « année du Porc, première de la décade » dans le système siamois est au Laos une année *Kăt Kăi* « du Porc, sixième de la décade ». Que ce décalage ait été une source d'erreurs pour l'auteur de PY., c'est ce qu'il est facile de constater en se reportant aux pp. 134 et suiv. de cet ouvrage : les dates y sont exprimées en style siamois, mais les noms d'animaux qui comportent dans ce style un numéro d'ordre impair du cycle dénaire, sont couplés avec un numéro pair comme en laotien, et inversement, et le résultat est une série de dates impossibles [1].

---

(1) Ou qui ne sont possibles que pendant une très courte période de l'année. L'habitude au Siam (comme au Cambodge) est en effet de changer régulièrement le nom de

# CHRONOLOGIE COMPARÉE DES ROIS DU LAOS OCCIDENTAL

## A. — ROIS DE HARIPUÑJAYA

| JINAKĀLAMĀLINĪ | DURÉE DU RÈGNE | CĀMADEVĪVAṂSA | DURÉE DU RÈGNE | MISSION PAVIE | DURÉE DU RÈGNE | PHÕNGSĀVADAN YÕNÕK | AVÈNEMENT | DURÉE DU RÈGNE | DATES PROPOSÉES |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | ans | | ans | | ans | | | ans | |
| Cammadevi (avènement en 663) | 7 | Cāmadevī | 7 | Kiam Maha Tevi | | Cāmadevī | 663 | 7 | VIIIe siècle |
| Mahāyasa | 80 | Mahantayasa | 80 | Mohontayot | 80 | Mahantayasa | 670 | 80 | IXe siècle |
| Kumañña | 40 | Kūmañca | 44 | Koman | 50 | Tūmañña | 750 | 40 | |
| Rudanta | 27 | Rundhayya | (règne court) | Nenta | 7 | Aruṇodaya | 790 | 27 | |
| Soṇamañjusa | 30 | Suvaṇṇamañjusa | 30 | Sovanamang | 50 | Suvarṇamañjasa | 817 | 30 | |
| Saṃsāra | 10 | Saṃsāra | 10 | Songsa | 80 | Saṃsara | 847 | 10 | |
| Paduma | 3 et 10 mois | Paduma | 30 | Botoumak | 50 | Padumakumāra | 857 | 30 | |
| Kuladeva | 7 | Kuladeva | 7 | Kolatéva | 7 | Kuladeva | 887 | 7 | |
| Mahārāja | 1 | Milakkhamahārāja | 1 | Maharach | 1 | Milakkhamahārāja | 894 | 1 | Xe siècle |
| Lakkhundriya | 3 et 3 mois | Milakkhatreyya | 3 et 3 mois | Lacatarach | 7 mois | Milakkhatreyya | 895 | 3 et 3 mois | |
| Kuladeva (2e règne) | 1 et 3 mois | Milakkhamahārāja (2e règne) | 1 | Tosta (fils de Kolatéva) | 1 et 3 mois | Un fils de Kuladeva | 898 | 1 et 3 mois | |
| Nokarāja | 7 mois | Nokarāja | 7 mois | Takarach | 5 et 7 mois | Nokarāja (ou Jotirāja) | 899 | 7 mois | |
| Dalaraja | 2 mois 1/2 | Dalarāja | 2 mois 1/2 | Tassarach | 10 et 2 mois 1/2 | Balarāja | 899 | 2 mois 1/2 | |
| Guttarāja | 10 | Tutarāja | 10 | Kotorach | 2 et 3 mois | Kuttarāja (ou Kalyāṇarāja) | 900 | 10 | |
| Selarāja | 3 | Selarāja | 3 | | | Bakarāja | 910 | 3 | |
| | | Hālarāja | 3 | | | Balarāja | 913 | 3 | |
| Yuvarāja | 6 mois | Yovarāja | 6 mois | | | Yovarāja | 916 | 6 mois | |
| Brahmanta | 2 et 3 mois | Brahmatanta | plus de 3 ans? | Matarach | 2 et 3 mois | Brahmadatta | 917 | 3 | |
| Mukasaraja | 2 et 4 mois | Mukarāja | 2 | | | Mukakharāja | 920 | 2 | première moitié du XIe siècle |
| Trābaka | 2 et 10 mois | Atrāsataka | 2 et 10 mois | Trapakarach | | Atrāsataka | 922 | 2 et 10 mois | |
| Ucchittacakkavatti | 3 | Ucchiṭṭhacakkavatti | 3 | Ochet Takia Kovo | 3 | Ucchiṭṭhakacakravarti | 924 | 3 | |
| Kambala | 20 et 7 mois | Kamala | 20 et 7 mois | Kamaucha | 20 | Kamala | 927 | 20 et 7 mois | |
| | | | | | | Cajera | 947 | 6 | |

Epidémie de choléra et fuite à Sudhammapura .............................. vers 1050.

## A. — ROIS DE HARIPUÑJAYA *(Suite)*

| Jinakālamālinī | Durée du règne | Cāmadevīvaṃsa | Durée du règne | Mission Pavie | Durée du règne | Phōngsāvādan Yōnōk | Avènement | Durée du règne | Dates proposées |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Cakkavatti | 9 | Aṅkuracakkavatti | 9 | Kiakavotè | 4 | Cakkavatti | 953 | 9 | |
| Vāsudeva | 1 et 2 mois | Sudeva | 1 et 2 mois | Passètévak | 3 | Sudeva | 962 | 1 et 2 mois | |
| Ñeyyala | 10 | Ñeyyala | 10 | Nhievakrach | | Jayarāja | 963 | 10 | deuxième moitié du XIe siècle |
| Mahārāja | 1 | Mahārāja | | Maharach | 0 | Mahārāja | 973 | 1 | |
| Selarāja | 3 | Selarāja | 10 | Sennackrach | 53 | Selarāja | 974 | 3 | |
| Kañcanarāja | 6 | Tañarāja | 16 | Kanha | 3 | Tañarāja | 977 | 6 | |
| Jilaṅka | 10 | Jilaki | 10 | Langkarach | 4 | Jilakki | 983 | 10 | |
| Bandhula | 20 | Bandhula | 20 | Pontoulak | 20 | Bandhula | 993 | 20 | |
| Indavara | 30 | Indavara | 30 | Entavolak | 30 | Indavara | 1013 | 30 | XIIe siècle |
| Dittarāja | 30 | Ādittarāja | | Atteutarach | 30 | Ādityarāja | 1043 | 5 | vers 1150 |
| Ādiccarāja (avènement en 1047) | 80 | | | | | | | | |
| Dhammikarāja | 5 | | | | | | | | |
| Ratharāja | 5 | | | Rattasami | 5 | Ratanarāja | 1048 | 5 | première moitié du XIIIe siècle |
| Sabbasiddhi | 45 | | | Soppasetti | 45 | Sabbāsiddhi | 1053 | 45 | |
| Jeṭṭharāja | 15 | | | Sesaka | 10 | Jeṭṭharāja | 1098 | 15 | |
| Cakyekarāja | 22 | | | Kanharach | 22 | Cakkavakarāja | 1113 | 22 | |
| Tvaññarāja | 2 | | | Tamouka | 30 | Thavalyarāja | 1135 | 2 | |
| Gaṅgārāja | 12 | | | | | Kākayarāja | 1137 | 12 | |
| Siripuññarāja | 2 | | | Seribanha | 20 | Çripañña | 1149 | 2 | |
| Udenarāja | 1 | | | Ottia | 8 | Vedanarāja | 1151 | 1 | |
| Bantoññarāja | 30 | | | Poutoukanha | 10 | Dātaññarāja | 1152 | 30 | deuxième moitié du XIIIe siècle |
| Deyyamacca | | | | Latta | 2 | Daï Āmātya | 1182 | 3 | |
| Ātaanarāja | 3 | | | Ottorach | 8 | Pana Āmātya | 1185 | 10 | |
| Hvāmarāja | 10 | | | Mahaneam | 4 | Dāvama Āmātya | 1195 | 1 | |
| Taraṅgala | 1 | | | Chéta | 1 | Tarākhala | 1196 | 1 | |
| Ñottarāja | 10 | | | Laha | 2 | Yodarāja | 1197 | 10 | |
| | | | | Pala | 1 | Deux descendants de Yoda | 1207 | 64 | |
| Ñipārāja | 10 | | | | | Yipa | 1271 | 10 | |

Prise de Haripuñjaya par Mangrai, roi de Xieng Rai . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . vers 1290.

Lorsque Jkm. est en désaccord avec PY. ou les textes en vernaculaire qui lui ont servi de sources, la date donnée par Jkm. a, a priori, beaucoup plus de chances d'être exacte. Ratanapañña vivait seulement deux siècles après le règne de Măngrai ; et entre la fondation de Xieng Măi et le début du XVI^me^ siècle, cette ville ne fut le théâtre d'aucune de ces révolutions sanglantes ou de ces guerres dévastatrices qui sont si préjudiciables à la transmission correcte des Annales ou des souvenirs historiques. D'ailleurs, les dates de Jkm., quand elles sont complètement exprimées avec le nom du mois, le quantième et le jour de la semaine, sont généralement susceptibles d'une vérification (1), ce qui n'est pas le cas pour celles de PY. En ce qui concerne les évènements relatés dans les derniers chapitres de Jkm. et vécus par l'auteur, il n'y a aucune raison pour qu'ils ne soient pas très exactement datés.

On aimerait pouvoir en dire autant pour la période qui s'étend de la naissance de Măngrai à la fondation de Xieng Măi, époque décisive dans l'histoire de l'invasion des Thais et de leur marche triomphale vers le Sud, au

---

l'animal au 1 Citta (Caitra), quel que soit le jour du nouvel an, mais de changer le millésime et le numéro d'ordre dans le cycle dénaire au jour nommé *văn thălŏng sŏk* (khmèr : *thnai lŏn săk*). Par exemple, le passage de l'année *C. S. 1284 Cho Chăttăvasŏk* (1922-1923 A. D.) à l'année *C. S. 1285 Kŭn Bĕnchăsŏk* (1923-1924) s'est fait de la façon suivante : l'année est restée *1284 Cho 4* jusqu'au 30 Phālguna (16 mars 1923) ; du 1 Caitra (17 mars) au 20 Caitra (*văn thălŏng sŏk* = 14 avril), on a dit *Pī kŭn yăng pĕn chăttăvasŏk C. S. 1284*, « année du Porc, *encore quatrième* de la décade, C. S. 1284 » ; et ce n'est qu'à partir du 1 Visākha (Vaiçākha) = 15 avril que l'année est devenue *C. S. 1285 kŭn 5*.

Pour être tout a fait complet en ce qui concerne cette question du calendrier, il faut ajouter que, selon l'auteur de PY. (Intr., p. 98), la numérotation des mois est au Laos en avance de deux unités, le *premier* mois siamois ou khmèr (Maggasira = *Mārgaçīrṣa*) correspondant au *troisième* mois laotien. J'ignore d'ailleurs jusqu'à quel point cette assertion, qui n'est pas valable pour le Laos oriental (BEFEO, XVII, v, p. 31) est toujours fondée en ce qui concerne le Laos occidental.

(1) J'en ai vérifié moi-même un bon nombre au moyen de la méthode décrite par F. G. Faraut, *Astronomie cambodgienne* (Phnom Penh, 1910), parce que celle-ci m'est familière. Quand il n'y a pas concordance absolue entre la date de Jkm. et celle qui résulte des calculs, l'écart n'est que d'un jour et est sans doute imputable à une façon différente de répartir les années *adhikavāra*, *adhikamāsa*, et *ūṇa*. On obtiendrait sans doute un résultat plus complètement satisfaisant en appliquant les formules en usage en Birmanie, telles que celles qui sont données par A. M. B. Irwin, *The Burmese and Arakanese Calendars* (Rangoon, 1909). Il se peut en effet que Ratanapañña ait fait usage du calendrier birman : à plusieurs reprises, il mentionne un certain jour qu'il appelle *attādinibhūta* qui semble bien être le jour du nouvel an, ou plus exactemet le dernier jour de la période du nouvel an, qui, dans le système cambodgien, ne vient jamais plus tard que le 5 Pisākh (*Vaiçākha*) ; or p. 165, ce jour attādinibhūta tombe le 9 de ce mois. Ne serait-ce pas le jour nommé par les Birmans Thingyan Thet (Irwin, loc. cit.) qui peut effectivement tomber trois ou quatre jours après le 5 Kason ?

moment même où leurs cousins venus de l'Est fondaient le royaume de Sukhodaya. Si la naissance de Măngrai eut lieu probablement en 1238 ou 1239 A. D. [1] et la fondation de Xieng Măi certainement en 1296, les autres événements qui marquent les différentes phases de l'expansion des Thais et jalonnent leur route entre la boucle du Mékong à Xieng Sĕn et la région de Lămphun-Lămpang, comportent suivant les textes des dates assez divergentes. En l'absence d'inscriptions ou de documents étrangers, il serait vain de rechercher si la chronologie de Jkm. est plus exacte que celle de PY., et je me contenterai de les mettre en regard l'une de l'autre.

| *Jinakālamālinī.* | *Phŏngsávădan Yŏnŏk.* |
|---|---|
| C. S. 601 (1239). Naissance de Măngrai. | C. S. 600 ou 601 (1238 ou 1239). Naissance de Măngrai.. |
| 624 (1262). Fondation de Jamrāya (Xieng Rai) | 624 (1262). Fondation de Xieng Rai. |
| | Année du Serpent, dixième de la décade [2] : Măngrai quitte Xieng Rai pour s'installer à Mưăng Fáng. |
| 631 (1269). Prise de Kharapura (Xieng Không). | Année du Cheval, première de la décade [3] : Prise de Xieng Không. |
| 635 (1273). Măngrai fonde Kusanagara (M. Fáng). | |

---

(1) Jkm., p. 118, place la naissance de Măngrai en C. S. 601, année du Porc (1239 A. D.); PY., p. 131, donne deux dates différentes : C. S. 601, année du Porc, première de la décade, dimanche, neuvième jour de la lune décroissante du premier mois (Mārgaçirṣa), et C. S 600, année du Chien, dixième de la décade, dimanche, neuvième jour de la lune décroissante du troisième mois (Māgha). Cette seconde date est celle qui est conservée dans les *Chŏtmăi hĕt hŏn* ou « Archives des astrologues royaux », publiées dans le vol. 8 de *Prăxŭm Phŏngsăvădan* (Bangkok, 1917). On remarquera qu'elle est exactement antérieure de 10 mois à la première ; aussi représente-t-elle sans doute la date de la conception de Măngrai, qui, comme tous les êtres miraculeux ou prédestinés, dut rester 10 mois dans le sein de sa mère.

(2) Une année du Serpent ne peut pas être dixième dans la décade sauf, comme il a été dit plus haut, pendant quelques jours seulement. Il s'agit apparemment, soit de l'année du Dragon dixième (C. S. 630 = 1268), soit de l'année du Serpent première (C. S. 631 = 1269), soit de la courte période marquant le passage de la première à la seconde.

(3) Même observation : il s'agit ici des années C. S. 631/632.

| | |
|---|---|
| 636 (1274). Prise de Dadarapura (Mưàng Nàn). | A 36 ans, Măngrai prend Mưâng Sơng. |
| | A 37 ans, Măngrai confie à son fils le gouvernement de Xieng Rai et va régner à Mưàng Fáng, mais son fils ayant voulu s'emparer du pouvoir, il le fait tuer. |
| | 638 (1276). Campagne contre Phăyăo, qui se termine par la conclusion d'un pacte d'alliance entre Măngrai et Ngăm Mưâng. |
| | 643 (1281). Prise de Lămphun. |
| 649 (1287). Pacte conclu entre Măngrai, Phră Ruâng et Ngăm Mưâng | 648 (1286). Fondation de Kümkam (?). Campagne contre Martaban. |
| 650 (1288). Envoi à Haripuñjaya de l'espion Āyadeva (Aī Fạ). | |
| | 652 (1290). Campagne contre Pagan. |
| | 653 (1291). Découverte du futur emplacement de Xieng Măi. |
| 654 (1292). Prise de Haripuñjaya (Lămphun). | 654 (1292). Fondation de Xieng Mân |
| 658 (1296). Fondation de Nabbisi (Xieng Măi). | 658 (1296). Pose de la pierre centrale (lăk mưâng) de la ville de Xieng Măi. |

Les deux siècles et demi qui s'étendent entre la fondation de Xieng Măi et la date à laquelle s'arrête Jkm. n'appellent pas d'autres explications que celles qui seront données dans les notes de la traduction. Cette époque a d'ailleurs été étudiée en détail au point de vue politique par M. Lefèvre-Pontalis dans son article intitulé *Les Younes du royaume de Lan Na ou de Pape* (T'oung-Pao, XI, 1910, p. 105 ; XII, 1911, p. 177). Ainsi que je l'ai dit en commençant, Ratanapañña était beaucoup moins préoccupé d'histoire politique que d'histoire religieuse : toute cette dernière partie de son ouvrage est donc à compléter par les chroniques laotiennes, dont j'ai résumé

en note les données essentielles. Mais en ce qui concerne l'histoire religieuse et l'expansion du bouddhisme singhalais, Ratanapañña donne au contraire des renseignements d'une grande précision, qu'il ne sera pas inutile de résumer ici brièvement.

L'histoire du bouddhisme au Laos occidental n'était guère connue jusqu'à présent que par ce qu'en dit le *Sāsanavaṃsa*, dans son quatrième chapitre intitulé *Yonakaraṭṭhasāsanavaṃsa-kathāmagga* « Exposé de l'histoire de la religion dans le Yonakaraṭṭha » (publié et traduit dans l'Appendice). L'auteur du Sāsanavaṃsa, Paññasāmi, qui, comme on le sait, écrivit son ouvrage en 1861 A.D., identifie le Yonakaraṭṭha ou royaume des Yuen, c'est-à-dire le Laos occidental, au pays des Yonakas = Yavanas = Indo-Grecs du Nord-Ouest de l'Inde, et il incorpore à son exposé tout ce qu'il sait de ces derniers. Il est amené de la sorte à placer l'introduction du bouddhisme dans le Yonakaraṭṭha avant l'ère chrétienne, et à faire de Milinda-Ménandre un roi du Laos occidental. Dans Jkm., Ratanapañña nous présente un tableau infiniment plus exact, et aussi plus complet, de l'histoire du bouddhisme en ce pays.

Il est vraisemblable que l'introduction du bouddhisme y date de la première immigration mone venue de Lăvô, et est due à ces « cinq cents religieux versés dans les Saintes Ecritures » qui accompagnèrent Cāmadevī (Jkm., p. 106). J'ai signalé plus haut les vestiges épigraphiques et iconographiques prouvant qu'à une haute époque, antérieurement à la domination khmère, le bouddhisme florissait à Lăvô. On montre d'autre part à Lămphun, dans un des sanctuaires annexes du Văt Phră Thàt, une statue du Buddha debout qu'on nomme le Phră Lăvô, et qu'on affirme avoir été apportée de Lăvô par Cāmadevī; cette statue semble moderne, mais elle est sans doute la copie d'une image ancienne, et elle prouve dans tous les cas que c'est de Lăvô que la tradition fait venir la première image du Maître.

A quelle école appartenait ce bouddhisme ? C'est ce qu'il est impossible de dire pour le moment, faute d'autres vestiges. Il eut dans tous les cas à lutter pendant un certain temps contre les anciennes croyances locales ; Cdv. (p. 224) nous apprend en effet que l'arrière-petit-fils de Cāmadevī, le roi Rundhayya, « dépourvu de foi dans la vertu des bonnes œuvres, soit qu'il pratiquât la libéralité, soit qu'il observât les préceptes, s'en tenait aux coutumes anciennes » (*kusalakammato asaddahanto dānaṃ dadamāno pi sīlaṃ rakkhamāno pi purāṇacāritavasena karoti*).

Des rois qui se succédèrent ensuite pendant un siècle et demi, les textes ne nous disent rien de précis. Si, comme je l'ai supposé plus haut, le choix de Sudhammapura comme lieu de refuge fut dicté aux habitants de Haripuñjaya par des raisons d'affinité ethnique, on peut sans doute y ajouter aussi des raisons d'ordre religieux : au milieu du XI[me] siècle, date à laquelle j'ai cru pouvoir placer l'épidémie de choléra et l'émigration qui s'ensuivit, le bassin du Bas-Ménam était déjà sous la domination khmère, qui avait dû y

## *B.* — ROIS DE XIẸNG MẪI

| Jinakālamālinī | Naissance | Avènement | Mort | Phôngsâvâdan Yônôk | Naissance | Avènement | Mort |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Maṃrāya | 1239 | 1261 | 1311 | Phya Mengrai | 1237 | 1258 | 1317 |
| Grāmarāja | 1265 | 1311 | 1325 | Phya Xâi Sôngkhram | 1275 | 1317 | |
| Senabhū | 1286 | 1311 | | Phya Sên Phu | 1277 | 1318 | |
| Grơn | 1273 | 1312 | | Chao Khûn Khrưă | | 1319 | |
| Grona | | 1321 | | Phô Thạo Nạm Thùem | 1292 | 1322 | 1326 |
| Khagga | | 1321 | | | | | |
| Senabhū (2e règne) | | 1322 | 1334 | Phya Sên Phu | | 1324 | 1327 |
| Haripyava | 1309 | 1334 | 1336 | Phya Khăm Fu | 1302 | 1328 | 1334 |
| Hrayū | 1324 | 1336 | 1355 | Phô Thạo Phă Yu | 1309 | 1334 | 1367 |
| Kilana | 1339 | 1355 | 1385 | Phô Thạo Kư Na | 1327 | 1367 | 1388 |
| Lakkhapurāgama | 1362 | 1385 | 1401 | Chảo Sên Mưăng Ma | 1374 | 1388 | 1411 |
| Tissarāja | 1389 | 1401 | 1445 | Chảo Săm Făng Kên | 1389 | 1411 | 1441 |
| Bilakarāja | 1409 | 1441 | 1487 | Chảo Lôk Tilokarāja | 1409 | 1442 | 1487 |
| Jamrāyaggarāja | 1456 | 1487 | 1506 | Phră Yôt Xieng Rai | 1456 | 1487 | 1506 |
| Bilakapanattādhirāja | 1482 | 1495 | 1525 | Phră Mưăng Kẽo | 1482 | 1495 | 1525 |
| Yuvarāja | 1497 | 1525 | | Phră Mưăng Kêt Klảo | 1497 | 1525 | 1538 |

introduire les cultes brahmaniques, tandis que Sudhammapura était un foyer bouddhique qui ne pouvait qu'attirer les habitants de Haripuñjaya.

Avec Ādittarāja, fondateur du grand stūpa de Lămphun, et son successeur Sabbāsiddhi, nous arrivons à une époque pour laquelle l'archéologie et l'épigraphie commencent à venir à notre aide : elles confirment pleinement les textes en nous révélant des monuments et des inscriptions bouddhiques. Les préambules de deux inscriptions de Sabbādhisiddhi (v. Appendice) nous montrent par surcroît que la langue savante de ce bouddhisme était le pāli : c'est du reste tout ce qu'on en peut dire pour le moment, mais des fouilles sur les emplacements où ont été découvertes les inscriptions mones de Sabbādhisiddhi seraient probablement très instructives.

Il est vraisemblable que Măngrai professait déjà le bouddhisme quand il entra en contact avec les Mons de Haripuñjaya. Quoi qu'il en soit, l'arrivée des Thais, loin de marquer un recul du bouddhisme, favorisa au contraire son expansion. C'est à Măngrai que la tradition et l'épigraphie attribuent la fondation de Văt Xieng Măn, le plus ancien temple de Xieng Măi ; c'est encore lui qui serait l'auteur d'une grande statue du Buddha marchant (fig. 1) provenant de Kumkam et conservée aujourd'hui dans le Văt Kalăkôt de Xieng Măi (PY., p. 155).



Fig. 1. — Buddha attribué a Măngrai. (Văt Kalăkôt de Xieng Măi).

A partir de l'arrivée des Thais au pouvoir, les textes commencent à nous parler de relations avec Ceylan, mais, au début, ces relations ne semblent pas avoir été très actives, ni surtout très directes. A la fin du XIII^me siècle, c'est à Năkhon Sī Thămmărăt que Rāma Khămhĕng avait été chercher le Mahăthera Saṅgharāja installé par ses soins dans le monastère des Āraññikas (*Inscr. de Rāma Khămhĕng*, B, 28-31). C'est également après avoir fait, si j'ose dire, escale à Năkhon Sī Thămmărăt, que la miraculeuse image du Phrā Sĭhĭng, atteignit Sajjanālaya et finalement le Laos occidental (Jkm., p. 128).

Au milieu du XIV^me siècle, c'est le Pégou qui sert d'intermédiaire entre Ceylan et les royaumes thais. Lorsque, vers 1365, le roi Kilanā (Kuna) « désire la venue de moines vivant dans la forêt (*āraññika*)....désire avoir à Nabbisipura (Xieng Măi) un bhikkhu qualifié pour accomplir tous les actes du Saṅgha » (Jkm., p. 122, 124), il n'envoie pas directement de messager à Ceylan, mais s'adresse à un moine pégouan, Udumbaramahāsāmi, qui avait étudié à Ceylan. Celui-ci dépêche à Xieng Măi son disciple Ānanda qui refuse d'accomplir les actes du Saṅgha, faute d'autorisation expresse de son

maître, et conseille au roi de faire appel à son confrère le thera Sumana. Ce dernier, originaire de Sukhodaya, après avoir été étudier à Ayudhyā, s'était rendu auprès du maître Udumbaramahāsāmi pour recevoir de lui l'ordination, puis était revenu à Sukhodaya pour y enseigner la pure doctrine : il se fit prier par deux fois avant de se rendre à l'appel du roi de Xieng Māi. L'arrivée de Sumana au Laos et son installation en 1369 au Vät Phrā Yưn de Lămphun, dont l'inscription confirme entièrement les données de Jkm., marquent une date importante dans l'histoire religieuse du pays. Bien qu'il ne fût pas allé lui-même à Ceylan, Sumana avait reçu l'ordination des mains d'un bhikkhu qui en venait, et se trouvait ainsi qualifié pour conférer à son tour l'ordination suivant la pure tradition singhalaise. Son hésitation à répondre à l'invitation du roi semble indiquer que le pays où il était appelé pour faire œuvre de missionnaire ne lui semblait pas encore mûr. Peut-être avait-il vu juste, puisque trente ans après son installation à Lămphun avait lieu l'avènement de Tissarāja (Sám Fāng Kĕn), « roi sans foi, favorisant les hérétiques au détriment des fidèles, adorant les démons et sacrifiant buffles et bœufs aux génies des jardins, des arbres, des cetiyas, des montagnes et des bois » (Jkm., p. 134).

C'est cependant sous le règne de ce roi hérétique, mais apparemment en dehors de sa volonté, que la forme la plus pure du bouddhisme singhalais s'implanta définitivement au Laos occidental et que se fonda la secte des Sīhaḷabhikkhus, à laquelle appartenait Ratanapañña, l'auteur de la Jinakālamālinī. En 1423, les bhikkhus Dhammagambhīra et Medhaṅkara, accompagnés de 23 moines de Xieng Māi et de 8 moines du Kamboja, se rendirent à Ceylan où ils se firent à nouveau ordonner sur la rivière de Kalyāṇi par la congrégation du Mahāvihāra, en 1424. Ils revinrent en Indochine l'année suivante, s'arrêtèrent successivement à Ayudhyā, à Sukhodaya, à Sajjanālaya et arrivèrent finalement à Xieng Māi en 1430. Ils conférèrent l'ordination dans cette ville et dans les autres villes du royaume, et finalement, en 1452, le roi Bilakarāja (Tilòkārāt) leur fit consacrer dans le monastère du Rattavana (Vāt Pā Dĕng), où ils résidaient, les bornes sacrées à l'intérieur desquelles l'ordination devait être dorénavant conférée. Ces événements sont identiques à ceux qui sont relatés dans les inscriptions de Kalyāṇi gravées en 1476 par ordre du roi de Pégou Dhammaceti. « These inscriptions, nous dit Mrs. Bode (*Pāli Literature of Burma*, p. 38), found in a suburb of Pegu city, were carved on stone tablets by order of Dhammaceti, and are a very interesting chapter in the Pāli records of Buddhism. They relate how the king determined to give the Order in Rāmañña a duly consecrated place for ceremonies, and how, after earnest study of authoritative texts, he sent a mission to Ceylon with this object. The monks sent by him received the upasampadā afresh from the Mahāvihāra fraternity within consecrated boundaries on the Kalyāṇi river, near Colombo, and on their return consecrated the enclosure in Pegu, henceforth known as the Kalyāṇisīmā. Within these boundaries the upasampadā could be conferred as from the direct spiritual successors of Mahinda.

the great missionary to Ceylon, and thus the link was restored in the succession of teachers broken (said the Sīhaḷasaṃgha doctors) in Rāmañña. »

La fondation en Birmanie du Sīhaḷasaṃgha par Chapaṭa date de 1181, et est par conséquent bien antérieure à la première apparition au Laos des bhikkhus ordonnés à Ceylan. Mais en revanche la consécration par Tilôkărât des sīmās à l'intérieur desquelles les Sīhaḷabhikkhus devaient conférer l'ordination dérivant de la congrégation du Mahāvihāra, est antérieure de 23 ans à la consécration des Kalyāṇisīmās par Dhammaceti, et l'on peut se demander si le roi du Pégou ne suivit pas en cela l'exemple de son voisin de l'est.

La conséquence la plus intéressante de cet afflux de sève fraîche dans le bouddhisme laotien fut une renaissance de l'érudition pālie, à laquelle nous devons l'existence de cette *Maṅgaladīpanī*, qui constitue encore aujourd'hui, avec la *Dhammapadaṭṭhakathā*, la base de la culture religieuse au Siam, au Cambodge et au Laos.

Si l'on compare les données de Jkm. avec le texte du Sāsanavaṃsa (publié et traduit en appendice), qui place la fondation de Lămphun avant l'ère chrétienne et le règne de Măngrai au VIII^me siècle ap. J.-C., on jugera mieux toutes les précisions nouvelles que nous apporte l'œuvre de Ratanapañña, et l'on en conclura, j'espère, que la publication n'en était pas superflue. La Jinakālamālinī nous permet d'autre part de dresser une chronologie des principaux monuments de Lămphun et de Xieng Măi, encore si peu étudiés, et c'est par cette liste que je terminerai cette trop longue introduction.

## CHRONOLOGIE DES PRINCIPAUX MONUMENTS DE LĂMPHUN ET DE XIENG MĂI

d'après les données de la Jinakālamālinī.

**Lamphun** (Haripuñjaya). — 661 A.D. Fondation de la ville.
— 1516 » Construction d'une muraille en pierre.

VĂT PHRĂ THÀT (Mahādhātucetiya).

Ādiccarāja découvre une relique et construit pour l'y placer un stūpa en forme de prasat.

Sabbāsiddhi élève à la hauteur de 24 coudées le prasat construit par Ādiccarāja.

Vers 1400, Lakkhapurāgama (Sên Mưăng Ma) le couvre de 210.000 feuilles d'or.

1447, le vénérable Medhaṅkara enferme l'édifice primitif dans un nouveau stūpa mesurant 52 coudées de côté à la base et s'élevant à une hauteur de 92 coudées, et le roi recouvre celui-ci de plaques de cuivre doré.

1511, 1519, 1521, Bilakapanattādhirāja (Phră Mưăng Kêo) redore le stūpa.

1514, fondation d'un grand vihāra.

1517, fondation d'un grand vihāra au nord du stūpa.

VĂT PHRĂ YƯN.

1369, fondation par le roi Kilanā (Kư Na) de l'édifice destiné à recevoir la relique apportée par le thera Sumana.

**Xieng mai** (Nabbisirājadhānī). — 1296, fondation de la ville.
— Le roi Hrayū (Phá Yu, 1336-1355) agrandit la cité, porte ses dimensions à 900 × 1.000 brasses de côté, et l'entoure d'un fossé large de 9 brasses avec une muraille de briques.
— 1517, construction d'une muraille de briques par Bilakapanattādhirāja (Phrā Mưăng Kèo).

PHRĂ CHEDI LUÀNG (Rājakūṭa).

1401, Lakkhapurāgama (Sén Mưàng Ma) commence au milieu de la cité la construction d'un rājakūṭa et meurt avant de l'avoir achevé.
1478, Bilakarāja (Tĭlŏkărāt) porte les dimensions de l'édifice à 35 brasses de côté à la base et 45 brasses de hauteur ; il y place la relique apportée de Ceylan par le vénérable Dhammagambhīra.
1481, achèvement du monument dans lequel on place le Buddha d'émeraude.

VĂT PHRĂ SING (Sīhaḷārāma).

Hrayū (Phá Yu, 1336-1355) construit un grand cetiya haut de 76 coudées et mesurant 48 coudées de côté à la base.
Kilanā (Kư Na, 1355-1385) construit une crypte au sud-ouest du grand cetiya pour y installer le Phrā Sihĭng.
Vers 1400, Lakkhapurāgama (Sén Mưàng Ma) y installe le Phrā Sihĭng.
1518, Bilakapanattāddhirāja (Phrā Mưàng Kèo) construit un grand vihāra.

VĂT SÉN MƯÀNG MA (Lakkhapurāgamārāma).

1520, construction d'un grand cetiya, mesurant 8 brasses 1/2 de côté à la base et 14 brasses 1/2 de hauteur, par le roi Bilakapanattādhirāja (Phrā Mưàng Kèo).
1521, installation des reliques.

VĂT SUÉN DŎK (Pupphārāma).

1371, le roi Kilanā (Kư Na) offre son jardin de plaisance à la Communauté.
1373, installation de la relique apportée par le thera Sumana.
1498, construction d'un prasat destiné à recevoir une grande statue du Buddha.
1504-1510, fonte du grand Buddha.
1519, commencement de la construction d'un grand vihāra.

VĂT PĀ DĒNG (Rattavanamahāvihāra).

1430, arrivée des Sīhaḷabhikkhus présidés par Mahādhammagambhīra et Mahāmedhaṅkara.

1451, construction d'un uposathāgāra par Bilakarāja (Tīlôkārât) à l'endroit où avait eu lieu la crémation de ses parents.

1452, consécration des bornes sacrées et délimitation du terrain où les Sīhaḷabhikkhus conféreront dorénavant l'ordination (Siridhammacakkavattibilakabaddhasīmā).

1515, Bilakkapanattādhirāja (Phrā Mưàng Kèo) convertit le pavillon royal en bibliothèque.

1516-1518, construction d'un pavillon (maṇḍapa), d'un cloître (pariveṇa) et d'une cellule (kuṭī).

1517, restaurations.

1518, construction d'une terrasse (vedikā).

1519, construction d'un grand vihāra, embellissement du cloître et restauration de l'uposathāgāra.

1520, restauration de la bibliothèque.

1521, construction d'une cellule.

1522, construction d'une bibliothèque.

1523, construction d'une cellule et d'une pièce d'eau.

1525, construction d'un grand vihāra.

VĂT CHĔT YÔT (Bodhārāma).

Vers 1453, découverte du monument primitif par Bilakarāja (Tīlôkārât).

1455, fondation d'un ārāma et plantation d'un figuier sacré.

1476, construction d'un grand vihāra.

1487, construction d'un grand stūpa par Jaṃrāyaggarāja (Phrā Yòt Xieng Rai) à l'endroit où avait eu lieu la crémation de son père.

1511, fondation par Bilakapanattādhirāja (Phrā Mưàng Kèo) d'un uposathāgāra mesurant 32 coudées 1 empan de large sur 78 coudées 1 empan de long.

1517, restauration de la bibliothèque et dorure du grand stūpa.

1522, installation dans l'uposathāgāra d'une statue du Kamboja.

1525, installation dans le même édifice de la statue en bois de santal.

VĂT PĀ TAN (Tālavanavihāra).

1483, Bilakarāja (Tīlôkārât) fait fondre une statue en bronze analogue à celle de Lăvô.

VĂT RĂMPƠNG (Tapodārāma).

1492, fondation par Jaṃrāyaggarāja (Phrā Yòt Xieng Rai).

VĂT KĔT (Pubbārāma).

1496, fondation par Bilakapanattādhirāja (Phrā Mưàng Kèo).

1501, inauguration d'une bibliothèque.

1521, installation de la statue en bois de santal.

JINAKĀLAMĀLINĪ

TEXTE [1]

Tato paraṃ pana satthu parinibbānato dvisatādhikassa sahassaparimāṇassa upari catutthasaṃvacchare imassa ca cūḷasakarājassa bāvīsatiparimāṇakāle phagguṇapuṇṇamiyaṃ Vāsudevo nāma isi Haripuñjayapuraṃ māpesi. Tato dutiyavasse Cammadevī Lavapurā āgantvā Haripuñjaye rajjaṃ kāresi. Tato paraṃ imassa ca cūḷasakarājassa navuttara catusataparimāṇakāle Ādiccarājā Haripuñjaye katābhiseko. Tato paraṃ cūḷasakarājassa pañcavīsuttare catusataparimāṇakāle Haripuñjayapure mahādhātu samuggamīti purāṇakathāya sanniṭṭhānaṃ. Tañ ca Haripuñjaye rājavaṃsānusāranayena sameti. Tasmā yuttam ev'etaṃ. Idāni tam eva sanniṭṭhānaṃ pākaṭakaraṇatthāya imassa Haripuñjayapurassa uppatti ādito kathetabbā va.

Pubbe va kira Vāsudevo Sukkadanto Anusisso Buddhajaṭilo Subrahmā ti pañca sahāyakā kulaputtā Buddhasāsane (104) pabbajitvā piṭakattayaṃ sikkhitvā Vinayassa garubhāvaṃ sallakkhetvā hīnāyāvattitvā isipabbajjaṃ pabbajiṃsu. Sukkadanto pana gihi hutvā Lavapure vasi. Vāsudevādayo itare cattāro abhiññābalaṃ patvā Syāmadese vasiṃsu. Tesu Vāsudevo Rohiṇīnadītīre Ucchupabbate Buddhajaṭilo Sāranadītīre Juhapabbate Anusisso Haḷiddavallinagare Subrahmisi Vaṅkanadītīre Subhapabbate vasi. Tesu Vāsudevo ekadivasaṃ Ucchupabbatā oruyha hatthīpade dve khaggapade dve gavayapade dve ti cha dārake labhitvā posāpesi. Te ca anukkamena vaḍḍhitvā mithusaṃvāsikā hutvā Vāsudevassa upaṭṭhākā ahesuṃ. Ekā kira migī Vāsudessa passāvaṭṭhānaṃ āgatā sambhavamissakaṃ pivitvā gabbhinī hutvā duve mānuse putte vijāyi. Vāsudevo dayāpanno aṅgulaviniggatena khīrena te posesi. Te pana anukkamena vuḍḍhippattā mithu saṅgamiṃsu. Tesu puriso Kunarisi nāma itthī Miguppatti nāma. Vāsudevo Migasaṅgaraṃ nāma nagaraṃ māpetvā Kunarisiṃ tattha rajjaṃ kārayasi. Itare ca cha jane mithusaṃvāsike tattha vasāpesi. Kunarisirājā pana Vāsudevassa ovāde ṭhatvā Migasaṅgare sattasattati vassāni rajjaṃ kāresi. Kunarisissa tayo puttā Kunarirājā Kunarilolo Kunarisiganāso ti. Vāsudevo pan'assa tiṇṇaṃ puttānaṃ visuṃ nagaraṃ māpetvā adāsi. Tesu Kunarisiganāso pituno accayena (105) Migasaṅgare rajjaṃ kāretvā puna isinā māpite Rannapure rajjaṃ kāresi. So tam Rannapuraṃ kaṭṭhaghaṇḍaupamaṃ [2] katvā mātupaharaṇaṭṭakaṃ chinditvā adhammena vināsayi. Tadā Vāsudevo khemaṭṭhānaṃ vicārayamāno[3] Buddhassa patiṭṭhitaṭṭhānaṃ disvā idaṃ paramakheman taṃ vatā

---

(1) Les chiffres dans le texte renvoient aux pages de l'édition de Bangkok, 1908.

(2) L'édition et les mss. portent *kaṭṭhaghaṇḍa°*.

(3) Les mss. et l'édition ajoutent ici *amhākaṃ* qui ne donne aucun sens dans la phrase, mais qui a pu s'y glisser par suite d'une confusion avec l'*amhākaṃ* qui apparait vingt mots plus loin.

ti sannitthānaṃ katvā tattha Biṅganadītīre ekaṃ nagaraṃ māpesi. Māpetvā ca pana ṭhapetvā : « Amhākaṃ sahāyakaṃ Sukkadantaṃ añño sīlādiguṇasamupeto n'atthi tass'eva idaṃ nagaraṃ arahatī » ti cintetvā paṇṇaṃ likkhitvā tassāvidūre ekasmiṃ veḷugumbe bandhitvā taṃ Lavapuraṃ Biṅganadiyā anusotena pahiṇi. Sukkadanto taṃ paṇṇaṃ vācetvā veḷugumbaṃ āruyha Biṅganadiyā paṭisotena anuppatto. Vāsudevo Sukkadantassa sabban taṃ pavuttiṃ kathesi. Sukkadanto etad avoca : « Bhante Lavapure Cakkavattissa rañño bījaṃ idhānetvā khemaṃ vuḍḍhi bhavissatī » ti. Tadā te ubho pañcamattehi purisasatehi saddhiṃ Gavayaṃ nāma dūtaṃ pāhesuṃ. Gavayo gantvā Lavapurādhipatiṃ Cakkavattirājānaṃ vanditvā Vāsudevisinā kathitaṃ sabbaṃ pavuttiṃ kathesi. Gavayo tattha ekaṃ vassaṃ vasitvā vuṭṭhavasso Cakkavattirājānaṃ āpucchi. Cakkavattissa rañño dhītā Rāmaññanagare padesarañño aggamahesī Cammadevī nāma temāsagabbhinī ahosi. Cakkavatti (106) rājā Cammadeviṃ nāma attano dhītaraṃ idha rājabhāvatthāya pāhesi. Sā ca sabbapañcasatikena mahāparivārena pañcasatehi ca tipiṭakadharamahātherehi nāvaṃ abhiruyhitvā sattahi māsehi Biṅganadiyānusārena idha anuppattā. Vāsudevo ca Sukkadanto ca sabbehi nāgarehi saddhiṃ taṃ Cammadevīṃ Haripuñje nisīdāpetvā abhisiñciṃsu. Tadupādāya imassa nagarassa Haripuñjayan ti nāmaṃ yāva ajjattanā paramparāgatan ti. Sā Cammadevī sattāhaṃ idha anuppattā Māghapuṇṇamiyaṃ dve putte vijāyi. Jeṭṭhaputto Mahāyaso kaniṭṭho Indavaro ahosi. Indavarassa Anantayaso ti pi nāmaṃ. Tesaṃ sattavassikakāle Mahāyasaṃ rajje abhisiñci. Cammadevī pana Buddhasāsane anekakusalasambhāre upacinitvā nagaraguttikānaṃ devānaṃ puññañ ca dhammikasakkārañ ca adāsi. Tassā puññānubhāvena devatāyo tejavantaṃ hatthiṃ maṅgalavāraṇatthāya ānayiṃsu. Tadā asītisahassayodhaparivārito Bilaṅko nāma Milakkharājā Haripuñjayassa gaṇhanatthāya āgato. Gajavarassa khandhe Mahāyaso majjhe Indavaro hatthīpālo pacchimāsane nisīditvā anekayodhehi parivārito pacchimadvārena yujjhanatthāya nikkhami. Tadā Milakkharājā setakuñjarassa dantagge rattaraṃsīsamujjalaṃ disvā maraṇabhayabhīto yuddhabhūmiyaṃ ṭhātuṃ asakkonto palāyi. Sabbe ca yodhā diso(107)disaṃ palāyiṃsu. Tato paṭṭhāya khemaṃ nirabbudaṃ Haripuñjayaṃ ahosi.

HARIPUÑJAYUPPATTIKĀLO PARIPUṆṆO.

Cammadeviyā putto pana Indavaro visuṃ rajjaṃ kāretukāmo hutvā attano ruciṃ mātuyā kathesi. Sā taṃ Vāsudevassa isino kathāpesi. Vāsudevo etad avoca : « Haripuñjayassa puratthimadisābhāge Sāranadītīre Juhapabbate Buddhajaṭilo nāma isi paṭivasati. Tato paraṃ Luddapabbate eko Khelāṅgo nāma luddako paṭivasati. Tato paraṃ Vaṅkanadītīre Subhapabbate Subrahmā nāma isi paṭivasati. Indavaro sace rajjaṃ kāretukāmo gantvā Buddhajaṭilaṃ vanditvā tato paraṃ gantvā Khelāṅgaluddakaṃ magguddesakaṃ katvā tato paraṃ gantvā Subrahmisiṃ vanditvā tam eva nagaraṃ yācatū » ti. Taṃ sutvā Indavaro attano mātaraṃ vanditvā attano parivāraṃ ādāya Vāsudevisinā vuttaniyāmena gantvā Subrahmisiṃ vanditvā nagaraṃ yāci. Tato paraṃ

Khelāṅgaluddakena saddhiṃ Subrahmisi ekaṃ khemanagaraṃ māpetvā Indavarassa adāsi. Tad upādāya imassa nagarassa Khelāṅgan ti nāmaṃ ahosi. Tato parasmiṃ kāle Indavaro mātaraṃ vanditukāmo attano mātuyā tattha āgamanatthāya ekaṃ amaccaṃ āṇāpesi. So Haripuñjayaṃ āgantvā Cammadeviyā sabbaṃ pavuttiṃ ārocesi. Sā ca (108) tuṭṭhahaṭṭhā Indavaraṃ passitukāmā Haripuñjayā mahāparivārena nikkhamitvā anukkamena Khelāṅganagaram anuppattā Khelāṅganagare Indavaraṃ mahantena issariyena abhisiñci. Indavararājā pana attano mātuyā mahantaṃ sakkāraṃ karitvā sammodi. Sā ca Khelāṅganagare cha māse vasitvā Subrahmisiṃ āpucchitvā Haripuñjayaṃ paccāgami. Cammadevī pana āgantvā anekakusalasambhāre katvā dve māse vasitvā aniccataṃ gatā.

Mahāyaso mahārājā pasanno ratanattaye
Rajjaṃ asīti vassāni kāresi Haripuñjaye.

Yasmiṃ pana vasse Vāsudevo isi Haripuñjayaṃ māpesi tato dutiyavasse Cammadevī katābhisekā. Sā ca sayaṃ Haripuñjaye satta vassāni rajjaṃ kāresi. Tato paraṃ Mahantayaso asīti vassāni rajjaṃ kāresi.

CAMMADEVIYĀ UPPATTIKĀLO PARIPUṆṆO.

Mahantayasassa accayena tassa putto Kumaññarājā cattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena tass'atrajo Rudantarājā sattavīsati vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Soṇamañjusako tiṃsa vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena taṃsuto Saṃsāro dasa vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Padumarājā dasamāsādhikāni tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Kuladevo satta vassāni rajjaṃ kāresi.

(109) Tadā anekabalavāhano Mahārājā nāma Sappālanagarato āgantvā yuddhena Haripuñjayaṃ gaṇhitvā ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tadā Lakkhundriyo nāma Milakkharājā Haripuñjayaṃ gaṇhitvā tenāsādhikāni tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Puna Kuladevo yodhe saṃharitvā Lakkhundriyaṃ ghātetvā temāsādhikam ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Nokarājā satta māse rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Dalarājā dve māse paṇṇarasāhaṃ rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Guttarājā dasavassaṃ rajjaṃ kāresi. Tass' accayena Selarājā tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Tato Yuvarājā chamāsaṃ. Tato Brahmatāraññō dvevassaṃ timāsañ ca. Tato Mukasarājā dvevassaṃ catumāsañ ca. Tato Trābako dvevassaṃ dasamāsañ ca rajjaṃ kāresi. So ca Trābako sūro yuddhasajjo Lavapuraṃ gaṇhanatthaṃ Biṅganadiyā adho gato. Tadā kira Lavapure Ucchittacakkavatti so ca taṃ sutvā Yuddhasajjo Lavapurā nikkhami. Ubhosu yuddhatthaṃ ṭhitesu Jīvako nāma rājā Siridhammanagarato anekayodho bahūhi nāvāhi āgantvā Lavapuraṃ gaṇhi. Tasmiṃ kāle ubho rājāno turitaturitā Haripuñjayaṃ āgamiṃsu. Tesu Ucchittacakkavatti Haripuñjayaṃ paṭhamataram patto. Trābako parājayappatto nivattitvā puna Lavapuraṃ gaṇha(110)natthāya gato. Ucchittacakkavattimhi rajjaṃ kārente Kambojo nāma rājā Haripuñjayaṃ gaṇhanatthāya āgato. Tass' āgamanaṃ sutvā Ucchittacakkavatti yuddhasajjo nikkhamitvā jayappatto ahosi. Kambojo pana parājito disodisaṃ palāyi. So ca Ucchittacakka-

vatti tivassaṃ rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Kambalo nāma rājā sattamāsādhikāni vīsati vassāni rajjaṃ kāresi.

Tasmiṃ ca rajjaṃ kārente ahivātakarogo cha vassāni uppajji. Sabbe nāgarā jīvitum asakkontā Sudhammanagaraṃ gatā. Atha Puṇṇakāmarājena pīḷitā Sudhammanagare sabbe Haripuñjayikā Haṃsavatīpuraṃ gatā. Tasmiṃ ahivātakaroge vūpasante sabbe te Haripunjayaṃ āgatā. Tasmā pubbe kira Haripuñjayikā anusaṃvaccharaṃ sakkārapavāhikā ahesuṃ. Tato Cakkavattirājā Atiguyapurā āgamma Haripuñjayaṃ gaṇhitvā navavassaṃ rajjaṃ kāresi. Tato Vāsudevo dvemāsādhikaṃ ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tato Ñeyyalo dasa vassāni. Tato Sappālapurā nikkhamma Mahārājā idhāgantvā Ñeyyalaṃ palāpetvā Haripuñjayaṃ gaṇhitvā puna ekaṃ vassaṃ rajjaṃ kāresi. Tato Selarājā puna tīṇi vassāni rajjaṃ kāresi. Tato Kañcanarājā chabbassāni. Tato Jilaṅkanāmo dasa vassāni. Tato Bandhulo vīsati vassāni. Tato Indavaro tiṃsa vassāni. Tato Dittarājā (111) rajjaṃ anusāsayi. So pi surayodhapurakkhato Lavapuraṃ gantvā Lavarājena saha cetiyupacitabhāvena dhammayuddhaṃ katvā parājito paccāgami. Lavarājassa putto yuddhasajjo Haripuñjayaṃ āgamma Dittarājena saha taḷākakhaṇanabhāvena dhammayuddhaṃ katvā parājito palāyi. Yañ ca Lavayodhehi khaṇitaṃ taḷākaṃ taṃ dāni Bālataḷākaṃ nāma pākaṭaṃ duppaññayodhehi khaṇitattā. Yañ ca Haripuñjayikehi yodhehi khaṇitaṃ taḷākaṃ taṃ dāni tāva Dev.taḷākaṃ nāma pākaṭ ṃ supaññayodhehi khaṇitattā. Lavayodhe eva palāyite Lavarājā kuddho puna Haripuñjayaṃ gaṇhanatthāya Putriṃ nāma ekaṃ mahāmaccam pesesi. So surayodhapurakkhato Lavapurā nikkhamitvā Haripuñjayaṃ āgamma devatānubhāvena mūḷho ito c'ito ca pakkhandi. Tadā Dittarājā tass' āgamanaṃ sutvā caturaṅgabalasenāya nikkhami. Tassa nikkhamanabhāvaṃ sutvā Kambojā bhītā va disodisaṃ palāyiṃsu. Dittarājā pana mahādayo tesaṃ abhayaṃ datvā te ca Mahābalacetiyaṃ kārāpetvā sabalakāyaṃ Putriṃ nāma mahāmaccaṃ sapathodakaṃ pāyetvā tesaṃ Lavapuraṃ gantuṃ anujāni. Sabalakāyo Putrī mahāmacco Dittarājānaṃ vanditvā Lavapuraṃ gato. Puna Sirigutto nāma surāmacco Lavarājena pesito Haripuñjayaṃ senāya āgamma devatānubhāvena mūḷho disodisaṃ pakkhandi. Tass' āgamanaṃ sutvā Haripuñjayikā surayodhā nikkhamitvā te anu(112)bandhiṃsu. Kambojā pana atibhītā disodisaṃ palāyiṃsu. Tato paṭṭhāya Haripuñjayaṃ khemaṃ nibbhayaṃ ahosi. So ca Dittarājā Haripuñjaye samatiṃsa vassāni rajjaṃ kāresi.

Mahācetiyupacitakālo paripuṇṇo.

Cammadevādayo Dittanarādhipantā ekatiṃsa rājāno.
Sattāsītiadhikā tisatasaṃvaccharā paripuṇṇā.

Dittarājassa accayena tasmiṃ yeva vasse Ādiccarājā navaadhike catusatasakarāje Haripuñjaye katābhiseko. So ca rājā pubbarājūhi pavaro puññavanto nagaramajjhe ekaṃ pāsādaṃ kārāpetvā sattāhaṃ Buddhappamukhassa bhikkhusaṃghassa mahādānaṃ datvā sattāhaccayena taṃ pāsādam vikkiṇitvā saṃghassa kappiyabhaṇḍaṃ adāsi. Ath' ekadivasaṃ kira rañño vaccasālaṃ gata-

ssa sirasi eko kāko mīḷhaṃ (¹) pātesi. « Kim idan » ti oloketvā « kāke sīghaṃ sīghaṃ gaṇhathā » ti vadantassa rañño mukhe puna ekaṃ mīḷhaṃ (¹) pātetvā gato. Rājā pana domanassappatto purise āṇāpesi « Kāke gavesathā » ti. Raññā āṇattapurisā kāke gavesamānā ekaṃ labhitvā rañño ānesuṃ. Kuddho ca so rājā taṃ māretukāmo amacce pucchi « Yuttarūpo nv āyaṃ kāko māretun » ti. Amaccā pana « Deva mā māretha horaññuno pucchathā » ti āhaṃsu. Raññā puṭṭhā te « Deva tumhākaṃ sotthi bhavissatī » ti byākariṃsu. Rājā pana pañjare (113) taṃ kākaṃ rakkhāpetvā rattisamaye supinaṃ passi. Evarupo supino. Ekā devatā āgantvā raññā saddhiṃ manteti « Deva sace taṃ kāraṇaṃ jānitukāmā sattāhajātaṃ dārakaṃ kākasantike sayāpetvā posāpetha taṃ jānituṃ samatthā bhavissathā » ti. Rājā pana supinaniyamena tathā akāsi. Kākasantike satta vassāni posito dārako kākabhāsañ ca manussabhāsañ ca aññāsi. Dārakassa mātā puttaṃ rañño nivedesi. Rājā pana kākaṃ taṃ kāraṇaṃ dārakassa pucchāpesi. Dārako kākena saddhiṃ mantesi. Kāko pana « Dāraka pitāmahā me seto kākarājā jiṇṇo si so mayhaṃ « Idaṃ Jinadhātunidhānaṭṭhānan » ti ācikkhitvā « Idam arakkhāhī » ti maṃ āṇāpetvā idāni Himavante paṭivasati sace rājā vitthārena taṃ kāraṇaṃ jānitukamo ahaṃ me pitāmahaṃ pakkosissāmī » ti dārakassa kathesi. Taṃ sutvā dārako sabbaṃ rañño kathesi. Rājā kākaṃ tassa pitāmahaṃ pakkosāpesi. Kāko Himavantaṃ gantvā kākarājassa taṃ pavuttiṃ kathesi. Kākarājā pana dvīhi taruṇakākehi ḍaṃsite ekasmiṃ daṇḍe ṭhatvā ākāsena āgantvā sattāhaṃ Haripuñjayaṃ sampāpuṇi. Ādiccarājā pana kākarājānaṃ rājaṅgaṇe nisīdāpetvā kākāhārena bhojāpetvā kākabhāsaṃ viduṃ dārakaṃ taṃ kāraṇaṃ (114) pucchāpesi. Kākarājā pana dārakassa evaṃ kathesi. « Ekadā amhākaṃ Buddho dharamānakāle Bārāṇasiyaṃ viharanto pāto eko va (²) pattacīvaram ādāya Bārāṇasinagarā ākāsena āgantvā ākāsato otaritvā ekasmiṃ Aṭṭavīgāme piṇḍāya acari. Tasmiṃ Aṭṭavīgāme vasantā manussā Buddhe pasannā Buddhassa bhojanaṃ adaṃsu. Bhagavā tadanurūpaṃ dhammaṃ kathetvā te manusse tisaraṇe c'eva pañcasīlesu ca patiṭṭhāpetvā tamhā ṭhānā ākāsena āgantvā idha otaritvā imasmiṃ silātale pattaṃ ṭhapetvā bhattakiccaṃ akāsi. Bhattakiccāvasāne Bhagavā evaṃ byākaroti « Tathāgatassa parinibbute idaṃ eva ṭhānaṃ anāgatakāle Mahānagaraṃ bhavissati tattha Ādicco nāma rājā rajjaṃ kāressati tasmiṃ yeva rajjaṃ kārente Tathāgatassa dhātu idha patiṭṭhahissatī » ti. Kākarājassa vacanaṃ sutvā dārako rañño sabbaṃ vuttaniyāmen'eva kathesi. Rājā pana dārakassa vacanaṃ sutvā tuṭṭhahaṭṭho vaccasālaṃ nīharāpetvā taṃ ṭhānaṃ samatalaṃ katvā dhūpehi dhūpayitvā visuddhaṭṭhānaṃ akārayi. Sakalanagare bheriñ cārāpetvā va sayaṃ sīsaṃ nahātvā (³) rājālaṅkārehi alaṅkaritvā anekasakkāravatthuṃ gāhāpetvā tattha agamāsi. Rājā ca pana sakalanagaravāsikehi bhikkhusaṃghehi ca taṃ ṭhānaṃ pūjetvā añjalim paggayha namassamāno evaṃ dhātum ārādhayi.

---

(¹) Les mss. et l'édition ont l'i bref : *miḷhaṃ*.
(²) Sic.
(³) Mss. et édition : *nhātvā*.

(**115**) Anekakappe kusale cinitvā
Lokānukampāyam anekadukkhaṃ
Ussāhayitvā ca sucīrakālaṃ
Buddhattabhāvaṃ sakalaṃ agañchi

Evañ ca katvā Bhagavā dayālu
Dukkhā pamoceth'akhile ca amhe
Dassetha no pāṭihāraṃ suvimhaṃ
Chedāya kaṃkhaṃ sakalaṃ janassa

Kākena raññā kathitan tu yaṃ yaṃ
Taṃ tam akhilaṃ vitathaṃ tathaṃ ce
Buddhānakathā vitathā tathā ce
Dassetha vimhaṃ nayanassa no pi.

Tasmiṃ ārādhanaṃ karonte Asokadhammarājena kārāpito sadhātuko suvaṇṇakaraṇḍako devatānubhāvena tirattanappamāṇaṃ samuggamitvā chabbaṇṇarasmiyo muñcetvā aṭṭhāsi. Dhātuyā pāṭihāraṃ disvā rājā ca sabbe nagaravāsino ca acchariyabbhutacittā [1] tuṭṭhahaṭṭhā ativiya sādhukāraṃ dadamānā anekadīpadhūpagandhamālādīhi c'eva pasādhanehi ca sakkariyamānā [2] abhitthavantā ahesuṃ. Tadā Ādiccarājā dhātukaraṇḍakaṃ aññattha apanetukāmo taṃ ṭhānaṃ khaṇāpesi. Taṃ khaṇaññeva devatānubhāvena dhātukaraṇḍako (**116**) paṭhaviyaṃ nimuggo adassanaṃ gato Puna rājā ativiya sakkaritvā dhātum ārādhanaṃ akāsi. Nānappakārehi dhātum ārādhane sati sā ca sakaraṇḍakā puna tirattanappamāṇaṃ paṭhaviyā samuggamitvā chabbaṇṇarasmiyo vissajjetvā aṭṭhāsi. Tadā rājā anekaratanavicitte nānappakārasamugge Asokadhammarājena kāritaṃ dhātusamuggaṃ pakkhipitvā ekasmiṃ pāsāṇapaṭṭe ṭhapetvā tattha catuthambhaṃ catudvāraṃ dvādasahatthasamuggataṃ pāsādathūpaṃ kārāpesi. Asokadhammarājā pana yasmiṃ saṃvacchare sakalajambūdīpe dhātuvitthārikaṃ akāsi tato terasītyādhikānaṃ terasannaṃ vassasatānaṃ uparime vasse Ādiccarājassa soḷasabbassābhisekakāle Mahādhātu Haripuñjaye samuggami. Tañ ca pana vassaṃ Satthu parinibbānato soḷasannaṃ vassasatānaṃ upari sattamaṃ vassaṃ ahosi. Ādiccassa rañño pana Aggamahesī Padumavatī nāmā devī Suvaṇṇacetiyaṃ nāma thūpaṃ akāsi.

Ādiccarājā Haripuñjayasmiṃ
Rajjaṃ nubhutvā samasītivasse
Dānādipuññaṃ satataṃ cinitvā
Aniccataṃ pāpuṇi khandhabhedā ti.

HARIPUÑJAYAMAHĀDHĀTUSAMUGGAMAKĀLO PARIPUṆṆO.

---

(1) Mss. et éd. : *abbhūta*.
(2) Ed. : *sakkaraya*.

Ādiccarājassa accayena eko Dhammikarājā rajjaṃ kārento aṭṭhārasahatthasamuggataṃ Buddharūpaṃ katvā pañca vassāni ṭhatvā (117) aniccataṃ gato. Tato paraṃ Ratharājā pañca vassāni. Tato paraṃ Sabbāsiddhirājā sattarasavassuddesikakāle katābhiseko. So ca puna Ādiccarājena kāritaṃ dhātupāsādaṃ catuvīsatihatthasamuggataṃ katvā anekapuññāni upacinitvā pañcacattāḷīsa vassāni rajjaṃ akāsi. Tato paraṃ tassa suto Jeṭṭharājā paṇṇarasa vassāni. Tato paraṃ taṃsuto Cakyekarājā dvāvīsati vassāni. Tato Tvāññarājā dve vassāni. Tato Gaṅgā nāma dvādasa vassāni. Tato Siripuñño nāma rājā dve vassāni. Tato Udeno ekaṃ vassaṃ. Tato Bantoññarājā samatiṃsa vassāni. Tassa ca Deyyāmacco Khelāṅganagarato balasenāya āgamma Bantoññarājānaṃ ghātetvā Haripuñjayaṃ gaṇhi. Tato Ātānno nāma assaddho appasanno tīṇi vassāni. Tato Hvāmarājā dasa vassāni. Tato Taraṅgālo nāma rājā ekaṃ vassaṃ. Tato Ñottarājā dasa vassāni. Tato paraṃ Ñīpā nāma rājā dasa vassāni rajjaṃ kāresi. Ādiccādīsu Ñīpāntesu ekūnavīsatiyā rājūsu rajjaṃ kārentesu pañcacattāḷīsādhikāni dve vassasatāni paripuṇṇāni. Cammadevādayo Ñīpāntā sabbe samapaññāsa rājāno. Ekatiṃsādhikāni cha vassasatāni paripuṇṇāni.

ĀDICCAVAṂSAKATHĀ PARIPUṆṆĀ.

(118) Idāni Lāvavaṃsakathā vattabbā.

Pubbe kira eko satto katapuñño Yāṅgapuramhi rammaṇiyaṭṭhāne ekasmiṃ badaramūle upapātikavasena jāto. So ca katapuññattā tejiddhiko thāmajavaparakkamasamannāgato ādeyyavāco tapasī ahosi. Evaṁ sattaguṇasamannāgatattā mahājanassa pāmokkho Yāṅgapuraṃ māpetvā tattha nagare ādirājā paṭhamataraṃ rajjam akāsi. So pana Lāvacaṅgarājā ti sakalayonaraṭṭhe pākaṭo. Tattha kira Lāvacaṅgassa rañño puttanattūpanattānaṃ paramparāya tevīsati rājāno kamena rajjam akaṃsu. Tattha sabbapacchimo Maṃrāyo nāma ekuttarachasatasakarāje kuñjaravassiko. So ca pituno accayena bāvīsatime vasse katābhiseko. Tato dutiyavasse catuvīsatiadhike chasatasakarāje tevīsatibbasso Maṃrāyarājā Jaṃrāyapuraṃ māpesi. Tasmiṃ vasse tassa putto Grura nāma jāto. Tato catutthavasse govassiko Grāmarājā jāto. So ekatiṃsādhike chasatasakarāje Kharapuraṃ gaṇhi. Tato pañcattiṃsādhike chasatasakarāje Kusanagaraṃ māpesi. Tasmiṃ vasse tassa putto Trơj [1] nāma rājā jāto. Tato dutiyavasse Kāvarājena saha yujjhitvā Dadarapuraṃ gaṇhi. Tato ekūnapaññāsādhike chasatasakarāje kuñjaravasse Maṃrāyo ca Purachādano ca Rocarājā cā ti ime tayo rājāno sahāyakā Jayaigghaṭṭhāne samāgamma aññamaññaṃ mittabhāvaṃ (119) daḷhataram katvā sakapuram eva agamiṃsu iti purāṇatantiyaṃ pākaṭaṃ. Tato dutiyavasse Maṃrāyo upanikkhittaṃ Āyadevaṃ Haripuñjaye apesayi. Tato Maṃrāyarājā tepaññāsabbasso catupaññāsādhike chasatasakarāje mahoragavasse dvādasahi senāsatasahassehi parivuto Haripuñjayaṃ āgamma Ñī-

(1) Corr. : Grơn. V. note de la traduction.

pārājena saha yujjhanto Ñīpārājānaṃ palāpetvā laddhajayo sakalayonaraṭṭhe ca Haripuñjaye ca ekaṃ setachattaṃ samussāpesi. Tato aṭṭhapaññāsādhike chasatasakarāje makkaṭavasse Ucchugirissa c'eva Biṅganadiyā ca antaraṭṭhāne Nabbisinagaraṃ māpesi. Yadā pana Maṃrāyo Ñīpārājena saha yujjhitvā laddhajayo tadā Ñīpārājā saparivāro palāyitvā Khelāṅgapuraṃ agamāsi. Tattha gato pi ṭhātuṃ asakkonto attano kaniṭṭharājena Khelāṅgapurādhipatinā saha palāyitvā dakkhiṇadisaṃ agamāsi. Ubhosu dakkhiṇadisañ gatesu Maṃrāyo Khelāṅgapure ekaṃ Milakkhajātikaṃ adhipatiṃ akāsi. So ca Milakkhādhipati sabbe nāgare saṃharitvā Purāṇakhelāṅgapuraṃ vijjahitvā tesaṭṭhīadhike chasatasakarāje govasse idaṃ Navakhelāṅgapuraṃ māpesi. Taṃvassato paṭṭhāya yāva aṭṭhasattatyādhikaaṭṭhasatasakarājakāle tasmiṃ nagare pañcapaññāsādhipatino kamena siriṃ anubhaviṃsu. Paṇṇarasādhikañ ca dvevassasataṃ atītaṃ ahosi. Tato pañcasaṭṭhīadhike chasatasakarāje Kumāmanagaraṃ māpetvā tattha saṭṭhībuddharūpa (120) samākiṇṇaṃ Suvaṇṇacetiyaṃ kārāpesi. Maṃrāyo pana dvesattativassāyuko bāvīsati vassāni Rājakumāro ekatiṃsa vassāni Yonaraṭṭhe yeva ekūnavīsati vassāni Yonaraṭṭhe ca Biṅgaraṭṭhe ca rajjasiriṃ anubhavitvā tisattatiadhike chasatasakarāje aniccataṃ pāpuṇi.

MAṂRĀYARĀJAKATHĀ.

Tassa accayena Maṃrāyasuto Grāmarājā govassiko chacattāḷīsavayo Biṅgapure caturo māse rajjaṃ kāretvā tattha attano puttaṃ Senabhuṃ nāma rājakumāraṃ ṭhapetvā Yonaraṭṭhaṃ apakkami. Senabhū pana rājā caturo māse rajjaṃ kāresi. Grāmarājassa kaniṭṭho Groñ rājā pituno maraṇaṃ sutvā Nāyanagarato balasenāya āgantvā Haripuñjayaṃ gaṇhi. Senabhū pana tassāgamanaṃ sutvā Yonaraṭṭhaṃ apakkami. Groñ rājā pana kukkuṭavassiko ratanattaye pasanno catusattatiadhike chasatasakarāje Haripuñjayaṃ gaṇhitvā nava vassāni rajjaṃ kāresi. Tadaccayena Groñ rājassa putto Grono rājā dve māse rajjaṃ kāresi. Tañ ca pana vassaṃ sakarājassa teasītiadhikaṃ chasataparimāṇaṃ. Tato Gronassa jeṭṭho Khaggo nāma tayo māse rajjaṃ kāresi. Tato Grāmarājassa suto Najjottharo Tākkapurā senāya āgantvā Haripuñjayaṃ gaṇhi. Khaggo pana bhīto Khelāṅganagaraṃ (121) gato. Najjottharo sāhasiko kharo hutvā pitu santikaṃ naggamāsi. Senabhū rājā balavāhano balavāhanaṃ sannayhitvā Biṅgaraṭṭhaṃ āgamma Najjottharena saddhiṃ yujjhi. Senabhū Najjottharaṃ jīvagāhaṃ gaṇhitvā Grāmarājassa dasseti. Grāmarājā attano puttaṃ Najjottharaṃ disvā puttasinehaṃ uppādetvā Khemaraṭṭham apesayi. Najjottharo kira satta māse rajjaṃ kāresi. Grāmarājā sayaṃ Yonaraṭṭhe ṭhatvā Biṅgapure Senabhuṃ rajjaṃ kārāpesi. Tasmiṃ yeva kukkurasakarāje chattiṃsavasso Senabhū puna Biṅgapure rajjaṃ kāresi. So pana Biṅgapure aciraṃ vasitvā attano puttañ ca Haripyavaṃ (1) mātarañ ca ṭhapetvā sayaṃ Yonaraṭṭhe Grā-

(1) L'édition indique en note la variante : *Harisvan*.

marājānaṃ upaṭṭhahi. Tato sattāsītiadhike chasatasakarāje Grāmarājā paralokaṃ gato. Senabhū pana Yonaraṭṭhe ca Biṅgaraṭṭhe ca rajjam anubhavi. Tasmiṃ vasse Kharanadiyā saha Kakkanadīsamāgamaṭṭhāne ekaṃ nagaraṃ māpetvā tattha candanasārena ekaṃ ṭhitabuddhapaṭimaṃ akāsi. Tato navaasītyadhike chasatasakarāje Jayasenapuraṃ māpetvā tato catutthavasse Jayasenapuramajjhe mahāvihāraṃ kāresi. Tato tatiyavasse ekaṃ silapaṭimaṃ kāresi. Tato dutiyavasse silapaṭimāya mahāmahaṃ akāsi. Senabhū rājā pana (122) aṭṭhacattāḷīsavassāyuko dvādasa vassāni rajjaṃ kāretvā channavutyādhike chasatasakarāje paralokaṃ gato. Tadaccayena tassa putto Haripyavo rajjam alabhi. So attano pitari dharamāne Kāvarājena saha yujjhitvā Balanagaraṃ gaṇhi. So ca rājā kukkuṭavassiko aṭṭhavīsativassāyuko sayaṃ dve vassāni rajjaṃ kāretvā aṭṭhanavutyādhike chasatasakarāje Yonaraṭṭhe paralokaṃ gato. Tadaccayena taṃsuto Hrayū nāma rājā phaggunamāse katābhiseko. So ca sattāsītyādhike chasatasakarāje jāto dvādasavassiko rājabhāvaṃ patvā tivassaṃ Yonaraṭṭhe vasitvā pun'idhāgato. Yaṃ pana Maṃrāyaraññā māpitaṃ Nabbisi nāma nagaraṃ taṃ dīghato sahassabyāmaṃ vitthārato navabyāmasataṃ vitthārato ca navabyāmaparikkhaṃ iṭṭhakapākārañ ca akāsi. Tassa ca vemajjhe chasattatihatthubbedhaṃ ekekapassato aṭṭhacattāḷīsarattanāya taṃ Mahācetiyaṃ kāresi. So ca Hrayū rājā samavīsati vassāni rajjaṃ kāretvā sattarasādhike sattasatasakarāje paralokaṃ gato. Tadaccayena tass'atrajo ekādhike sattasatasakarāje jāto Kilanā nāma rājā soḷasavassikakāle katābhiseko. So ca attano kaniṭṭhaṃ Mahābrahmaṃ Jaṃrāyapure samappayi. Tadā pi Syāmadese Sukhodayapure Dhammarājā nāma rājā rajjaṃ kāresi. Kilanā pana mahārājā Buddhasāsane pasanno araññavāsīnaṃ bhikkhūnaṃ āgamanaṃ (123) patthayanto ciraṃ vicintayi. Tadā kira Sumano nāma thero Sukhodayanivāsiko Ayojjapuraṃ gantvā garūnaṃ santike dhammaṃ uggahetvā Sukhodayapuraṃ punāgami. Tadā Udumbaro nāma mahāsāmi Laṅkadīpato Rammanadesakaṃ āgato. Taṃ sutvā Sumano sahāyena Rammanadesakaṃ gantvā Udumbaramahāsāmino santike puna pabbajitvā dhammaṃ uggaṇhi. Tadā Dhammarājā sakalasaṃghakammaṃ kātuṃ samatthaṃ bhikkhuṃ patthayanto evarūpaṃ bhikkhuṃ yācanatthāya mahāsāmissa santike dūte pesesi. Mahāsāmi pana sāsanavuḍḍhiṃ pihayanto Sukhodayapure sakalasaṃghakammakaraṇatthāya Dhammarājassa Sumanattheraṃ apesayi. Sasahāyako Sumanatthero mahāsāmiṃ āpucchitvā Sukhodayaṃ agamāsi. Dhammarājā pana tuṭṭhahaṭṭho Ambavanārāmaṃ kārāpetvā tattha theraṃ vasāpetvā catupaccayehi upaṭṭhahi. Ekadā Sumano Sajjanālayaṃ gacchanto Pānāmaṃ nadiṃ patvā vāsaṃ kappesi. Tattha kira ekasmiṃ purāṇavihāre ekā dhātu rattiyaṃ pāṭihāraṃ dassesi. Taṃ disvā mahājano therassa pavuttiṃ kathesi. Rattibhāge ca brāhmaṇavaṇṇena āgantvā rukkhadevatā tassa dhātupatiṭṭhitaṭṭhānaṃ ācikkhi. Thero tattha gantvā taṃ ṭhānaṃ khaṇāpetvā sakaraṇḍakaṃ dhātuṃ alattha. Sumano taṃ dhātuṃ ādāya Sajjanālayaṃ āgami. Tadā kira Dhammarājassa suto Lideyyarājā Sajjanālaye rajjaṃ kāresi. Therassa āgamanaṃ sutvā (124) paccuggantvā Sajjanālayaṃ ānetvā Siripabbatapade Mahārattavanārāme vasāpesi. Thero Lideyyarājassa dhātuṃ daṭṭhukāmassa dhātuṃ dassesi. Rājā dhātuyā acchariyaṃ

disvā paramappītito pūjesi. Dhammarājā pana dhātupavattiṃ sutvā daṭṭhukāmo therassa santike dūtaṃ pāhesi. Sumanatthero Sukhodayapuraṃ gantvā Ambavanārāme vasi. Dhammarājā dhātuṃ passitukāmo anekasakkāragāhakehi nikkhamitvā « dhātuṃ passitukāmo ham bhante » ti theraṃ avandi. Thero Dhammarājassa dhātuṃ dassesi. Dhammarājā dhātuṃ vanditvā pūjitvā gandhodakapuṇṇāmalacārukaṃ sacāṭiyam abhisiñcittha.

Pāṭiheraṃ nidassesi sā dhātu tassa rājino
Aṭṭhatukāmabhāvena Sukhodayapure tahin ti.

SUMANATTHERENA LADDHADHĀTUKĀLO PARIPUṆṆO.

Tadā kira Kilanā nāma mahārājā Nabbisipure sakalasaṃghakammaṃ kātuṃ samatthaṃ bhikkhuṃ patthento Rammanadese Udumbaramahāsāmino santikaṃ dūtaṃ pesesi. Mahāsāmi attano sissaṃ Ānandattheraṃ rājadūtassa dassesi. So Ānandatthero rājadūtena saddhiṃ vīsatiyojanikaṃ maggaṃ khepetvā Syāmadesaṃ sampāpuṇi. Kilanā pi rājā tuṭṭhahaṭṭho taṃ catupaccayehi upaṭṭhahi. So ca Ānandatthero garusantikā anuññātaṃ alabhanto araññakaṃ saṃghakammaṃ na icchi. Anicchanto ca pana rājānaṃ (125) etad abravi « mahārāja amhākaṃ garunā pesito Sumano nāma eko thero Sukhodayapure dāni vasati so hi sakalasaṃghakammaṃ kātuṃ samattho taṃ idhānehi tena mayam pi saṃghakāmmaṃ karomā » ti. Therassa vaco sutvā rājā ekaṃ amaccaṃ pāhesi : « Sukhodayapuraṃ gantvā mama vacanena Sumanattheraṃ vanditvā ānehī » ti. So anukkamena Sukhodayaṃ gantvā yath'icchitaṃ Sumanaṃ alabhitvā Saddhatissaṃ nāma theraṃ ānesi. So pi Ānandatthero Saddhatissena saṃghakammaṃ kātuṃ n'ev'icchi. Rājā pana sopāyanaṃ dūtaṃ Dhammarājassa santikaṃ Sumanatthāya puna pahiṇi. So Sukhodayaṃ gantvā Dhammarājassa taṃ pavuttiṃ kathesi. Dhammarājā pana sāsanodayakāraṇaṃ patthayanto Sumanattheraṃ vissajji. Sumanatthero Dhammarājānaṃ āpucchitvā attano pavaradhātum ādāya rājadūtena Nabbisipuraṃ āgami.

Atha theravaramhi Sukhodayato
Nagarā nigate sayane sayane
Munino kira dhātu varā supabhā
Paramacchariyaṃ vividhaṃ akari.

Anilaṃ va kadā kanakaṃ va kadā
Uḷuraṃsi kadā vipulaṃ va kadā
Sujanantaratuṭṭhikarā (¹) rucirā
Jinadhātu varā anuhaṃ akari.

(126) Sumanatthero sakkaccaṃ upaṭṭhahi. Ekatiṃsādhike sattasatasakarāje Kilanā rājā Haripuñjayassa puratthimadisābhāge ṭhitabuddhamahāvihāre ṭhite catubuddharūpe kārāpesī ti.

SUMANATTHERASSA ĀGAMANAKĀLO PARIPUṆṆO.

---

(¹) Les mss. et l'édition ont °*kava*.

Satthu kira parinibbānato sattannaṃ vassasatānaṃ accayena Lankādīpe vīsati khīṇāsavattherā ahesuṃ. Tadā Sīhaḷarājā Buddharūpaṃ passitukāmo vihāraṃ gantvā saṃghattheraṃ pucchi: « Amhākaṃ Buddho kira dharamāno imaṃ Laṅkādīpaṃ tikkhattuṃ āgato yena diṭṭho so dāni pi atthī » ti. Taṃkhaṇaññeva khīṇāsavānaṃ ānubhāvena Nāgarājā māṇavakarūpena āgantvā Sīhaḷarañño saṃsayāpanayanāya Buddhavesaṃ māpesi. Rājā sattarattindivaṃ Buddharūpaṃ pūjesi. Tadā rājā rūpakācariye pakkosāpetvā Nāgarājena māpitākāraṃ madhusitthakamayaṃ Buddhapaṭimañ c'eva tassā ca bāhirabimbakaṃ suṭṭhu kāretvā tattha vilīnakaṃ satipukasuvaṇṇarajatammissaṃ osiñcāpesi. Sā ca ghaṃsanaparimajjanādikiccapariyosāne jīvamānakabuddho viya rucirā c'eva pabhassarā ca. Sīhaḷarājā pana taṃ anekasakkārasammānehi sakkaccaṃ pūjesi. Tassa ca puttanattūpanattā pi Sīhaḷapaṭimaṃ paramparāya pūjesi. Tato paraṃ pana Sammāsambuddhassa parinibbānato aṭṭhārasannaṃ vassasatānaṃ accayena aṭṭhārasādhike sattasatasakarāje tadā Jambūdīpe pubbadakkhiṇadisantarāḷe (127) Syāmadese eko Rocarājā nāma Sukhodayapure rajjaṃ kāresi. Gogāme kira eko puriso rūpavā balasampanno vane vicari. Taṃ disvā ekā devadhītā tena saṃvāsakāmā itthīmāyaṃ dassesi. So pi tāya saddhiṃ saṃvāsam akāsi. Tesaṃ saṃvāsam anvāya eko putto jāto. So ca balavā rūpasampanno tasmā samaggā sabbe va gāmavāsino taṃ abhisiñciṃsu. So tattha rajjaṃ kāresi. Tadā Rocarājā iti vissuto kālantarena Rodrārājā iti pākaṭo. Ekadā kira Rocarājā mahāsamuddaṃ passitukāmo anekanahutasenāya parivuto Nānnadiyānusārena heṭṭhā gantvā yāva Siridhammanagaraṃ sampāpuṇi. Tattha kira Siridhammarājā rajjaṃ kāresi. So Rocarājass'āgamanaṃ sutvā paccuggantvā sakkāraṃ katvā Rocarājassa Laṅkādīpe Sīhaḷapaṭimāya yathāsutaṃ acchariyaṃ kathesi. Taṃ sutvā Rocarājā evam āha: « Sakkā nu kho amhehi tattha gantun » ti. Siridhammarājā āha: « Na sakkā. Kasmā? Cattāro kira devatāyo Sumanadevarājā Rāmalakkhaṇakhattagāmanāmā ca tejiddhikā suṭṭhu Laṅkadīpaṃ rakkhantī » ti. Atha ubho rājāno dūtaṃ pesesuṃ. Pesetvā ca pana Rocarājā Sukhodayapuraṃ paccāgami. Rājadūto Sīhaḷadīpaṃ gantvā Sīhaḷarājassa sabban taṃ pavuttiṃ kathesi. Taṃ sutvā Sīhaḷarājā sattarattindivaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ pūjetvā rājadūtassa adāsi. Rājadūto Sīhaḷapaṭimaṃ (128) nāvāya āropetvā āgami. Sā ca nāvā caṇḍataravātavegena pakkhanditvā samuddaselam paharitvā bhijji. Sīhaḷapaṭimā pana ekaphalake nisīdi. Taṃ phalakaṃ Nāgarājānubhāvena tīṇi divasāni gantvā Siridhammanagarasamīpam pāpuṇi. Tadā Siridhammarājā rattiyaṃ devatāya dassitasupinena Sīhaḷapaṭimāyāgamanaṃ paccakkham iva disvā pāto va disodisaṃ nāvāyo pesesi. Sayam pi nāvāya Sīhaḷapaṭimaṃ pariyesanto Devarājādhiṭṭhānena taṃ phalakaṃ disvā ānetvā pūjaṃ akāsi. Tato Siridhammarājā Rocarājassa Sīhaḷapaṭimāya laddhasāsanaṃ pesesi. Taṃ sutvā Rocarājā Siridhammanagaraṃ gantvā Sīhaḷapaṭimaṃ Sukhodayaṃ ānetvā pūjayittha.

So Sajjanālayapure pavaroru thūpaṃ
Pāsāṇaiṭṭhakamayaṃ va sudhānulittaṃ
Hemānulittathiratambamayaṃ asesaṃ
Kāresi bhūmipati dibbavimānarūpaṃ.

Kāretvā ca pana Sajjanālaya-Vajirapākāra-Sukhodaya-Jayanādādinagarato samāgatehi mahājanehi mahantaṃ mahāvihāramahaṃ kāresi. Rocarājā pana anekapuññāni upacinitvā maccumukhaṃ agamāsi.

Tadaccayena tassa atrajo Rāmarājā Sukhodaye rajjaṃ kāresi. So pi Sīhaḷapaṭimaṃ tatheva pūjesi. Tadaccayena Pālarājā tattha rajjaṃ patvā Sīhaḷapaṭimaṃ pūjesi. Tadaccayena tass'oraso (129)Udakajjotthatarājā tattha rajjaṃ patvā Sīhaḷapaṭimaṃ sakkari. Tadaccayena Lideyyarājā tattha rajjaṃ kāresi. So ca tepiṭakaṃ Buddhavacanaṃ uggaṇhanato Dhammarājā iti vissuto. Ekadā kira Jayanādapuramhi dubbhikkhabhayaṃ jātaṃ. Ayojjarājā Rāmādhipati Kambojato āgantvā dhaññavikkayalesena taṃ gaṇhi. Gaṇhitvā ca pana attano mahāmaccaṃ Vattitejaṃ Suvaṇṇabhūmiyaṃ kārentaṃ Jayanādapure ṭhapetvā sayaṃ Ayojjapuram eva gato. Tato paraṃ Dhammarājā Rāmādhipatino bahupaṇṇākāraṃ pesetvā taṃ Jayanādapuraṃ yācāpesi. Rāmarājā pana Dhammarājassa adāsi. Vattitejo puna Suvaṇṇabhūmiṃ gato. Labhitvā pana Dhammarājā Sukhodayapure attano kaniṭṭhaṃ Mahādeviṃ Vajirapākāre Tipaññāmaccaṃ ṭhapetvā sayaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ Jayanādapuraṃ upanetvā pūjesi. Kambojaraṭṭhassa c'eva Ayojjapurassa ca issare Rāmādhipatirājini maraṇamañce nipanne Vattitejo Suvaṇṇabhūmito āgantvā Kambojaraṭṭhaṃ gaṇhi. Tato Jayanādapure Dhammarāje divaṅgate Vattitejo Ayojjapurato āgantvā Jayanādapuraṃ gaṇhitvā Sīhaḷapaṭimaṃ Ayojjapuram eva ānetvā pūjesi. Brahmajeyyo ca mahāmacco Sukhodayaṃ gaṇhi. Tipaññāmacco ca Vajirapākārapure rajjaṃ kāresi. So attano mātaraṃ Ayojjarājassa pesesi. Sā ca (130)Ayojjarājassa piyā mānāpā ahosi. Ekadā sā rañño piyakathaṃ kathetvā tambalohabuddhabimbayācanalesena Sīhaḷapaṭimaṃ gahetvā sīghaṃ nāvāya Vajirapākārapuraṃ pesesi. Tipaññarājā pana tuṭṭhahaṭṭho mahantena sakkāravisesena sakkaccaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ pūjesi. Ath'ekadivasaṃ Jaṃrāyapurādhipati Mahābrahmā heṭṭhā raṭṭhato āgatassa ekassa bhikkhuno santikā Sīhaḷabuddharūpassa acchariyaṃ sutvā tena ca kataṃ Sīhaḷapaṭimākāraṃ madhusiṭṭhakarūpakaṃ disvā tuṭṭho saṃviggamānaso Sīhaḷapaṭimaṃ daṭṭhukāmo hutvā balakāyaṃ sannayhitvā Nabbisipuraṃ āgantvā jeṭṭhabhātarassa Kilanārājassa santikā balakāyaṃ yācitvā asītisahassasenaṃ ādāya anukkamena gantvā Vajirapākārapurasamīpaṃ patvā khandhāvāraṃ nivāsāpetvā Tipaññassa rājino dūtaṃ pesesi. Tato Tipaññarājā pana Ayojjapurādhipatino santikaṃ sāsanaṃ pesesi. Taṃ sutvā Vattitejo sīghaṃ balakāyaṃ sannayhitvā āgantvā mahānadīmukhaṃ pāpuṇi. Mahābrahmā paṇṇākārena saha amaccadūtañ ca Sugandhamahātherañ ca pesesi. Te nagaraṃ pavisitvā madhurapaṭisanthāraṃ akaṃsu. Sugandho mahāthero duvinnaṃ sakkhībhāvāya majjhe nāvāya ṭhito. Ubho rājāno ubhosu passesu nāvāya saṇṭhitā. Sugandhatthero ubhinnaṃ sāmaggīkaraṇatthāya idaṃ vacanaṃ abravi.

« Ubho tumhe mahāpuññā mahāpaññā mahabbalā
(131) Sacce ṭhitā saccasandhā Buddhasāsanamāmakā
Pituṭṭhā raṭṭhavāsīnaṃ sīlavanto janappiyā
Samaggā hothubho tumhe aññamaññāvirodhino
Idaṃ Vajirapākāraṃ Nabbisinagaraṃ aduṃ
Ekaṃ va mā visuṃ hotu mettāyottena bandhikan » ti.

Tassa vacanaṃ sutvā ubho rājāno sādhukaṃ sampaṭicchiṃsu Tipaññarājā Mahābrahmuno Uparājassa gajindapābhatādikaṃ paṇṇākāraṃ adāsi. Mahābrahmā Tipaññarājassa turaṅgādikaṃ ca rājābhisekañ ca adāsi. Datvā ca pana Mahābrahmā Tipaññarājānaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ yāci. Tipaññanarindo tassa yathicchitaṃ Sīhaḷapaṭimaṃ adāsi. Vattitejo pana Tipaññassa dūtaṃ pāhesi « idāni Mahābrahmā paṭikkamati vā na vā tena saha uggacchanto yujjhissāmī » ti. Taṃ sutvā Tipaññarājā Sugandhamahātheraṃ āha « dve pi me bhante rājāno sūrā mahabbalā na sakkā nivāretuṃ tumhe Mahābrahmānaṃ dūraṃ paṭikkamāpetvā Tākkapure patiṭṭhāpethā » ti. Mahāthero dūtaṃ pesetvā Mahābrahmuno tam atthaṃ ārocāpesi. Taṃ sutvā so « Vattitejo maṃ anugacchissatu tena saha paṭiyujjhissāmī » ti. Vajirapākārapurato paṭikkamitvā Tākkapure yuddhasajjo hutvā aṭṭhāsi. Tipaññarājā Vattitejassa paṭikkamanabhāvaṃ ārocāpesi. Tipañño pana Sugandhattherassa madhuravacanena Sīhaḷapaṭimaṃ adāsi. Thero taṃ nāvāya (132) āropetvā uddhaṃ āgantvā Tākkapuraṃ sampāpuṇi. Mahābrahmā pana amatābhisitto viya suvaṇṇasivikāya Sīhaḷapaṭimaṃ ānayitvā anukkamena Nabbisipuraṃ patvā antonagare Mahāvihāre Sīhaḷapaṭimaṃ ṭhapesi. Atha jeṭṭhabhātikarājā tattheva Mahāvihāre mahāthūpassa dakkhiṇāparantarāḷakoṇe Sīhaḷapaṭimāvāsanatthāya abhinavaguhaṃ kātum ārabhi. Aniṭṭhitāya pana guhāya Mahābrahmā taṃsadisaṃ kaṃsamayaṃ aññapaṭimaṃ karaṇatthāya Sīhaḷapaṭimaṃ Jamrāyapuraṃ netvā taṃ Jayasenanagaraṃ netvā Pallaṅkadīpake tassa mahāsakkārena abhisekaṃ akāsi. Jamrāyapuraṃ punānetva Mahābuddharūpavihāre ṭhapetvā pamāṇato ca rūpato ca Sīhaḷapaṭimākāraṃ ekaṃ Buddharūpaṃ kaṃsatipukanakarajataṃ missaṃ osiñcāpetvā Buddharūpamahāmahaṃ akāsi.

Sīhaḷapaṭimāya āgamanakālo paripuṇṇo.

Kilanārājā pana tettiṃsādhike sattasatasakarāje attano uyyānaṃ Pupphārāmaṃ Mahāvihāraṃ kāretvā Haripuñjayato Sumanattheraṃ ānayitvā tassa taṃ niyyādetvā tattha vasāpesi. Tato paraṃ yā ca tena therena Sukhodayato ābhatā Jinapavaradhātu Kilanādhipatinā upatthambhiyamāno Sumanatthero pañcattiṃsādhike sattasatasakarāje Sāvaṇamāse Budhavārasmiṃ Pupphārāme tāṃ dhātuṃ patiṭṭhāsi. Sā ca yāvajjattanā narānarindānañ c'eva samaṇagaṇānañ ca vandanīyā c'eva pūjanīyā ca. Kilanādhipati pana chacattāḷīsavassāyuko (133) samatiṃsa vassāni rajjaṃ kāretvā Maccumukhe mahāvināsaṃ pāpuṇi.

Pupphārāmacetiyaupacitakālo paripuṇṇo. Kilanārājakathā.

Tassa accaye tadatrajo Lakkhapurāgamo nāma tevīsativayasā Nabbisipure dhammena rajjaṃ kāresi. Tadā Mahābrahmā mahatiṃ senaṃ sannayhitvā Nabbisipuraṃ upagamma Haripuñjayaṃ gaṇhitvā yatthicchitaṃ ādāya puna Jamrāyapuram eva agamāsi. Pacchā Lakkhapurāgamo mahatiṃ senaṃ sannayhitvā Yonaraṭṭhaṃ gantvā cūḷapitarā saddhiṃ mantayuddhena jīvagāhaṃ gahe-

vā Jamrāyapuraṃ pavisitvā tato Sīhaḷapaṭimaṃ ānetvā Nabbisipurassa anto Mahācetiye pitarā kāritaguhāyaṃ ṭhapetvā sakkaccaṃ pūjesi.

Laṅkāya Siridhammavhe pure Sukhodayavhaye
Jayanāde Ayojje ca Vajirapākāranāmake
Nabbisimhi ca Jamrāye tathā Pallaṅkadīpake
Pūjitā nararājūhi Sīhaḷapaṭimuttamā.
Lakkhapurāgamo rājā ratanattayamāmako
Bahussuto dhammadharo uggahaparipucchako
Bahunnaṃ parisānañ ca dhammaṃ vācesi sabbadā
Sandhināmādimatte pi saddasatthe gahanti ye
Sabbe pi te upaṭṭhāsi catūhi paccayehi so.

(134) So dvilakkhekanahutehi suvaṇṇapaṭṭehi Haripuñjayapure Mahādhātukacetiyaṃ chādayi.

Lakkhapurāgamo rājā āyu ekūnatāḷiso
Rajjaṃ soḷasa vassāni kāresi Nabbisipure.
Nabbisipuramajjhe so rājakūṭam samārabhi.
Aniṭṭhite rājakūṭe rājaputto divaṅgato.
Tassa Rāyā Mahādevī rājakūṭam niṭṭhāpayī ti.

Tadaccayena tass'atrajo sappavassiko Tissarājā dvādasavayasā rajjaṃ kāresi.

Sāsane mandasaddho so bāhiresu pasādavā
Sappurisaṃ anāgamma Yakkhadāse pi bhipūjayi.
Ārāmarukkhacetyāni pabbatāni vanāni ca
So rājā abhipūjesi gomahiṃsādivatthuhi.
Āṇāraṭṭhe ca tass'eva āvasanti bahū janā
Tesu tesu paṭṭhānesu Yakkhadāsā ti vissutā.
Sāratire pure ramme attano jātibhūmike.
Mahāvihāraṃ kāresi Puracchannan ti vissutaṃ.

So ca tassa mahāvihārassa upakaraṇatthāya khettādīni chinditvā adāsi. Sakalaraṭṭhe ca tesu tesu ṭhānesu Buddhādīnaṃ khettādīni vicchinditvā adāsi.

(135) Tasmiṃ Nabbisipurasmiṃ kārente Tissarājini
Medhaṅkarādayo therā Lankādīpā idhāgamuṃ.

Kathaṃ. Pubbe kira Sammāsambuddhaparinibbānato sattasatthīadhike ekūnavīsativassasatakāle pañcāsītiadhike ca sattasataparimāṇe sasasakarāje Mahādhammagambhīra - Mahāmedhaṅkara - Mahāñāṇamaṅgala - Mahāsīlavaṃsa - Mahāsāriputta - Mahāratanākara - Mahābuddhasāgarādayo pañcavīsati mahātherā imasmiṃ Nabbisipure vasantā heṭṭhā Kambojaraṭṭhe vasantā pana Mahāñāṇasiddhādayo aṭṭha mahātherā ca sabbe te tettiṃsaparimāṇā samāgantvā mantayiṃsu « dharamāno yeva hi Sammāsambuddho Laṅkādīpe mama sāsanaṃ ṭhassatī ti tikkhattuṃ Laṅkādīpaṃ agamāsi mayam pi Lankādīpam gantvā Sat-

thu sāsanasampadaṃ āharitvā amhākaṃ dese ropessāmā » ti. Te ca therā ekacchandā hutvā anukkamena Laṅkādīpaṃ gantvā Vanaratamahāsāmiṃ upasaṅkamitvā abhivādetvā madhuravacanena paṭisanthāraṃ katvā tattha vasiṃsu. Te pi therā Rammanavāsino ca cha mahātherā ti ekūnacattāḷīsa. Mahātherā Laṅkādīpe pavattitaṃ akkharapaveṇiṃ ca tadanurūpaṃ padabhāṇañ ca sarabhaññañ ca uggahetvā uttamatthaṃ patthayamānā upasampadaṃ yāciṃsu. Te ca Satthu parinibbānato aṭṭhasaṭṭhīadhike ekūnavīsativassasatakāle chāsītyādhike ca sattasataparimāṇe mahoragasakarāje dutiyaāsāḷhamāse sukkapakkhassa dvādasamiyaṃ soravāre terasatithiyaṃ (136) jeṭṭhanakkhattayoge vattamāne Sīhaḷarājena Kalyāṇiyaṃ Yāpāpaṭane bandhapitaṃ nāvāsaṃghāṭaṃ āruyha Vanaratamahāsāminā kammavācācariyena Dhammācariyena dhammacārinā upajjhāyena vīsatigaṇena saṃghena upasampannā ahesuṃ. Te pi therā upasampannā hutvā Dantadhātuñ ca Sumanakūṭe pādalañcanañ ca soḷasa mahāṭhānāni ca vanditvā ācariyupajjhāye ca āpucchitvā anukkamena āgamiṃsu. Te kira dubbhikkhabhayena Sīhaḷadīpe cattāro māse yeva vasiṃsu. Āgacchantā ca pana upajjhāyabhāvatthāya Mahāvikkamabāhuñ ca Mahāuttamapaññañ ca dve there ekañ ca Jinavaradhātuṃ vandanatthāya yāciṃsu. Tesu tadā Mahāvikkamabāhu paṇṇarasavasso Mahāuttamapañño dasavasso ahosi. Nāvāya āgamanakāle samuddamajjhe yeva Brahmatthera-Somattherehi samāgamiṃsu. Te pi dve there samuddamajjhe yeva upasampādetvā Ayojjapure Ayojjādhipatino Paramarājassa deviyā garuṃ Sīlavisuddhimahātheraṃ ca Saddhammakovidamahātherañ ca upasampādesuṃ. Te kira paṭhamavassaṃ samuddamajjhe nāvāya Ayojjapurādīsu dutiyaṃ pi tatiyaṃ pi catutthaṃ pi pañcamaṃ pi vasiṃsu. Tato paraṃ Sajjanālayaṃ gantvā tattha Buddasāgarattheraṃ upasampādetvā pacchā Sukhodayaṃ āgantvā chaṭṭhamaṃ vassaṃ tattha vasiṃsu. Satthu parinibbānato catusattatiadhike ekūnavīsativassasatakāle dvenavutiadhike sattasatasakarāje kukkuravase (137) Mahādhammagambhīra Mahāmedhaṅkarappamukhā ete therā Nabbisipuraṃ sampattā Rattavanamahāvihāre vasiṃsu. Te kira imasmiṃ yeva Rattavanamahāvihāre sattamavassaṃ pi aṭṭhamavassam pi vasiṃsu. Te pi catunavutiyādhike sattasatasakarāje mūsikavasse Kheḷāṅganagaraṃ gantvā Kheḷāṅgapurādhipatinā Suramahāmaccena attano yasajīvitaṃ pariccajantena upatthambhiyamānā nagarassa pubbuttaradisābhāge Vaṅkanadiyā Vacyaṃjavhayatitthe paṭhamaṃ upasampadakammaṃ kariṃsu. Tattha laddhūpasampadesu Dadarapuravāsiko Candatthero ti veditabbo. Tasmiṃ yeva vasse Haripuñjayaṃ pacchā gantvā Biṅganadiyaṃ Haripuñjayatitthe dutiyaṃ upasampadakammaṃ kariṃsu. Tattha laddhūpasampadā Dhammarakkhita-Dhammaratana-Ñāṇabodhī ti mahātherā veditabbā. Tato paraṃ Nārikerayāṅgatitthe tatiyaṃ akaṃsu. Tato paraṃ Siridhammacakkavattinarindassa jeṭṭhabhātarā Bālisidevasavhayena rājaputtena upatthambhiyāmānā Kumbhāmaāpannatitthe catutthaṃ akaṃsu. Tasmiṃ yeva mūsikasakarāje pitucchāya deviyā kārite Upariārāme vassūpanāyikakāle khaṇḍasīmaṃ bandhiṃsu. Satthu parinibbānato sattasattatiadhike ekūnavīsativassasatakāle pañcanavutyādhike sattasatasakarāje pasuhāyane ete therā Yonaraṭṭhe Jayasenapuraṃ

gantvā Pallaṅkadīpake bahū kulaputte upasampādesuṃ. Tattha laddhūpasampadā Dhammasenāpati (138) kulavaṃsādikā mahātherā veditabbā. Tasmiṃ yeva sakarāje Māghapuṇṇamiyaṃ nagarassa uttarapacchimadisantarāḷe Kittikūṭapāde Rattavanamahāvihāraṃ māpesuṃ. Jayasenanagarato pacchāgantvā Jaṃrāyapure Suvaṇṇapāsāṇake tamhi yeva vasse upasampadakammaṃ akaṃsu. Tattha laddhūpasampadā Dhammadinnādikā veditabbā. Tato paraṃ Tissarañño āṇāratthe saṃgho bahukkhattuṃ upasampadakammaṃ akāsi. Tadā bahū Sīhaḷabhikkhū ahesuṃ. Tissarājā pana sattapaññāsavassāyuko soḷasa vassāni rājaputto hutvā ekacattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāretvā attano puttassa Siridhammacakkavattiyuvarājassa rajjaṃ niyyādetvā cattāri vassāni vasitvā aniccataṃ agamāsī ti.

Sīhaḷasāsanāgamanakālo paripuṇṇo.

Tassa pana accayena tadatrajo govassiko Bilakarājā dvattiṃsavassāyukakāle Nabbisirājadhāniyaṃ kukkuṭavasse laddhābhiseko. So Sūrathāmaparakkamajutisampanno attatthaparatthajānanamantadhīro saddho pasanno gambhīrañāṇasamannāgato ahosi. Laddhābhisekato paṭṭhāya Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā ti sabbadisāsu pākaṭo. Tasmiṃ yeva vasse Medhaṅkara-Ñāṇamaṅgala-Sīlavaṃsa-mahātherappamukho bhikkhusaṃgho pañca māse rajjasiriṃ vattena Siridhammacakkavattiraññā upatthambhiyamāno pussamāse Biṅganadiyaṃ (139) Mahāsthānatitthe pañcasatamatte kulaputte upasampādesi. Tattha laddhūpasampadā Mahāmaṅgala-Mahāsuriya-Mahāālokādayo veditabbā. Tato paraṃ Jayasenapuramhi senāya mahāmatte [1] rajjaṃ kārente Mahāñāṇamaṅgalatthero tipiṭakadharabhikkhuparivārito Jayasenapuraṃ agamāsi. Tadanantaravasse mūsikasakarāje tena mahāmattena [1] upatthambhiyamāno Pallaṅkadīpake khaṇḍasīmaṃ sammannesi. Tadā kira Dadarapuravāsiko Candatthero sīmāsammatikammavācaṃ vācesi. Tasmiṃ yeva vasse imasmiṃ Nabbisipure Surasīho nāma mahāthero Mahāsthānatitthe upasampadaṃ alabhi. Tato paraṃ sasasakarāje Siridhammacakkavattinā upatthambhiyamāno purāṇamahādhātucetiyassa samantato dasahatthappamāṇaṃ gambhīrato sīsappamāṇaṃ cetiyamūlatthāya khaṇāpetvā sādhukaṃ thirataraṃ vatthuṃ vaḍḍhāpetvā māghamāsassa kāḷapakkham uposathadivase majjhantikasamaye kāhaḷasaññite sayam eva Medhaṅkaramahāsāmi suvaṇṇapaṭṭehi limpitaṃ maṅgalasilāpaṭam ādaya purātthimadisābhāge maṅgalabalikammakaraṇaṭṭhāne sabbapathanaṃ patiṭṭhapesi. Tadanantaraṃ sabbe bhikkhū ca naranāriyo ca attano attano ābharaṇādīni nikkhipitvā cinituṃ ārabhiṃsu. Tañ ca sakalaṃ pāsāṇapaṭeh'eva cinakammaṃ kariṃsu. Taṃ pana cetiyaṃ āraddhamāghamāsato paṭṭhāya visākhamāse pariniṭṭhitaṃ. Cinakammassa karaṇakāle anekacchariyāni pāturahesuṃ. Āyāmaviṭthārato dvepaññāsa(104)rattanappamāṇaṃ ubbedhato

---

[1] Corr. : *mahāmacce, mahāmaccena*.

32058

dvānavutirattanappamāṇaṃ ekakūṭasaṅgahitamālikamahādhātucetiyaṃ pariniṭṭhāpesi. Tadanantaraṃ ekekapasse sattapaññāsahatthappamāṇaṃ uccato atirekadvihatthappamāṇaṃ pupphapadhānapallaṅkaṃ akāsi. Arakkhanatthāya dīghato aṭṭhavīsādhikaṃ dvisatahatthappamāṇaṃ vitthārato paññāsādhikaṃ satahatthappamāṇaṃ catūsu disāsu iṭṭhakasilāmayapākāraṃ cināpesi. (Tasmiṃ yeva sakarāje Arimaddanapuramhi Chappadācariyo Saṅkhepavaṇṇanaṃ akāsi.) Tassa pana cetiyassa sudhākammapariyosāne sasasakarāje Siridhammacakkavattibilakamahārājā Mahādhātucetiyassa uttaradisābhāge abhisekapāsādaṃ kārāpetvā attano ācariyaṃ Medhaṅkaramahātheram āropetvā sabbavisesaparikkhāramahaggehi abhisiñcitvā tassa Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmī ti nāmapaññattiṃ adāsi. Tato ca Mahādhātucetiyassa anekasakkārasammānehi mahāmahaṃ akāsi. Tadanantaraṃ Mahādhātucetiyaṃ suvaṇṇarasaṃ limpitehi tambalohapaṭṭehi kūṭato paṭṭhāya yāva paṭhaviyā chādāpetvā puna ghanasuvaṇṇapaṭṭehi chādāpesi.

MAHĀDHĀTUCETIYAKATHĀ PARIPUṆṆĀ.

Tasmiṃ yeva sasasakarāje vattamāne Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā mātāpitūnaṃ guṇapaṭikaraṇatthāya sāsanadāyādabhāvaṃ patthayamāno attano mātu deviyā rajjasiriṃ niyyādetvā mahābhinikkhamanaṃ akāsi. Taṃ hi bhikkhusaṃgho Atulasaktyādhikaraṇamahāsāminā ācariyena āyasmatā Ñāṇamaṅgalattherena upajjhāyena upasampādesi. Na ciraṃ so ācariyupajjhāyaṃ āpucchitvā sāsanato nikkhamitvā rajjasirim anubhosi. Dasādhikaṭṭhasate sakarāje Somacittatthero Khemaraṭṭhe Sīhaḷasāsanaṃ patiṭṭhāsi. Tato paraṃ sappasakarāje Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā anekabalakāyena gantvā Nandapuraṃ aggahesi. Bilakarājādhipatino pana pitā Tissarājā rajjaṃ niyyādetvā tato catutthe pasuhāyanakāle paralokaṃ gato. Bilakarājādhipati mahantena sakkārena Rattavanamahāvihāre piturājino sarīraṃ jhāpesi. Tato paraṃ so yamhi saṃvacchare Nandapuram alabhi tasmiṃ hi saṃvacchare attano mātā Rājadevī paralokaṃ gatā. Tassā pi mātudeviyā sarīraṃ pitusarīrajjhāpanaṭṭhāne yeva puna jhāpesi. Rājā pana mātāpitūnaṃ atthāya anekappakāraṃ puññaṃ akāsi. Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā mātāpitūnaṃ thāvarapuññatthāya Satthu parinibbānato pañcanavutyādhike ekūnavīsativassasatakāle terasādhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi attano mātāpitūnaṃ sarīrajjhāpanaṭṭhāne Mahārattavanārāme ekaṃ uposathāgāraṃ kāresi. Tato dutiyadivase makkaṭasakarāje mahāpavāraṇādivase Bilakarājādhirājā uposathāgārassa samantato vīsatibyāmaṭṭhānaṃ vissajjitvā kuntapantīhi parikkhipitvā ettakaṃ pana ṭhānaṃ balanikāyassa paripuṇṇaṃ sayaṃ «idaṃ visuṃgāmakkhettaṃ hotū» ti (142) aṭṭhakathāpāṭhaṃ kathesi. Tadanantaraṃ nimittaṃ kittento «puratthimāya disāya kiṃ nimittan» ti pucchasi. Tadā Biḷakarājādhipati «pāsāṇo bhante» ti vadati. «Eso pāsāṇo nimittan» ti evaṃ sabbadisāsu nimittaṃ kittetvā Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi sīmāsammatikammavācaṃ sayam eva bhaṇati. Niṭṭhite pana sīmāsammatikamme Dhammarājā satta divasāni mahāmahaṃ akāsi. Tato pubbe mahātherā Biṅganadiyā udakukkhepasīmāya upasampadakammaṃ akaṃsu. Sammatāya pana Siridhammacakkavattibilakabad-

dhasīmāya tasmiṃ yeva makkaṭavassamhi Mahānāradappamukhe bahūkulaputte upasampādenti. Tesu hi bhikkusaṃgho Atulasaktyādhikaraṇamahāsāminā upajjhāyena āyasmatā Mahāmegghiyattherena kammavācācariyena Mahānāradattheraṃ upasampādesi. Tadanantare pana kukkuṭavasse ete mahātherā bahū kulaputte upasampādenti. Tamhi yeva vasse tattha laddhūpasampadā Abhayasāradamahāsāmipamukhā kulaputtā vā ti. Makkaṭasakarājato paṭṭhāya yāva ajjatanā Nabbisindassa vijite sabbe Sīhaḷabhikkhū sakalanagarato upasampadāpekkhe puggale ādāya Nabbisipuraṃ āgantvā imāya Siridhammacakkavattibilakabaddhasīmāya anusaṃvaccharaṃ upasampādenti.

SIRIDHAMMACAKKAVATTIBILAKABADDHASĪMĀYA SAMMATIKĀLO PARIHUṆṆO.

Tato paraṃ pana Bilakarājādhipati Sīhaḷabhikkhūnaṃ santikā (143) ropanabodhidhammapariyāyaṃ sutvā Mahābodhim ropetukāmo ṭhānaṃ vicārayamāno imaṃ Mahābodhārāmaṭṭhānaṃ passi. Passitvā ca pana Bilakarājādhipati satta rasādhike aṭṭhasatasakarāje kuñjaravasse Nabbisirājadhānīyā uttarapacchimadisantarāḷe Rohiṇīnadiyā tīre etasmiṃ unnatābhiramaṇīyaṭṭhāne [1] Uttamapaññassa nāma mahātherassa vāsaṭṭhānatthāya ekaṃ ārāmaṃ kāresi. Tasmiṃ yeva vasse tattha Bodhidumaṃ ropesi. Pubbe va hi bhikkhū Sīhaḷaṃ gantvā tato dakkhiṇasākhāya bījaṃ āharitvā Devapabbatapāde ārāmamhi ropesuṃ. Tadā rājā tato taṃ āharāpetvā tattha ropesi. Tattha Mahābodhissa ropitattā Mahābodhārāmo iti pākaṭo. Ropetvā ca pana Māravijayamahābodhisadisākāraṃ vedikañ ca sattamahāṭhānañ ca sabbam pi vidhiṃ kārāpesi. Tato paraṃ aṭṭhatiṃsādhike aṭṭhasatasakarāje makkaṭavasse tasmiṃ ārāme mahāvihāraṃ kāresi. Tato paraṃ cattāḷīsādhike aṭṭhasatasakarāje kukkuravasse Bilakarājādhipati Lakkhapurāgamaraññā kāritaṃ purāṇarājakūṭaṃ Sīhagottaṃ nāma mahāsenāpatiṃ cināpesi. Taṃ pana purāṇato mahantatarañ c'eva uccatarañ ca. Vitthārato hi taṃ pañcattiṃsabyāmappamāṇaṃ uccato pañcacattaḷīsabyāmappamāṇaṃ ekakūṭasangahitamālikaṃ [2] rājakūṭaṃ ativiya pāsādikaṃ Nabbisirājadhānīyā paramatilakabhūtaṃ Vāsavassa Masakkasāre Cuḷāmaṇi(144)cetiyaṃ viya sobhati.

Yā ca Mahādhammagambhīrena Laṅkādīpato vandanatthāya ābhatā sāpi tadā paramparāya Sīhaḷagottamahāsenāpatinā pūjitā. So tam pi dhātuṃ tattha patiṭṭhāpesi. Tato catutthe yeva pasuhāyane taṃ pariniṭṭhāsi. Rājakūṭārambhavassato paṭṭhāya yāva pariniṭṭhitaṃ nānappakāram acchariyaṃ ahosi. Punappunam pi dhātuyā tejena mahāpaṭhavī akampittha. Niṭṭhite pana rājakūṭe tecattāḷīsādhike aṭṭhasatasakarāje pasuhāyanamhi Bilakarājādhipati Khelāṅganagarato aparimitatejiddhikaṃ Ratanapaṭimaṃ ānayitvā tattha rājakūṭe yeva ṭhapesi.

---

(1) Ed. : *unnatābhirammaṇīya*°; Ms. : *unhata*°.
(2) Ed. : °*saṅgahitamasikaṃ*.

Tassā Ratanapaṭimāya uppatti evaṃ vattabbā. Satthu parinibbānato pañcavassasatassa accayena Dhammarakkhito nāma eko thero Pupphavatīpuraṃ upanissāya Asokārāme vihāsi. Tassa ca sisso eko thero Nāgaseno nāma. So Milindassa rañño garuṭṭhānīyo Dhammarakkhitattherassa accayena Nāgasenatthero cintesi « kena kammunā anāgatakāle sāsanaṃ jotessāmī » ti. Atha « Jinapaṭimāya sāsanaṃ jotessatī » ti aññāsi. Puna « sac'āhaṃ suvaṇṇarajatena Jinapaṭimaṃ karissāmi anāgate manussā lobhavasikā balavapāpajjhāsayasampannā Jinapaṭimāya antarāyaṃ karissanti yannūnāhaṃ iddhimantena maṇinā Jinapaṭimaṃ karissāmī » ti cintesi. Taṃ khaṇaññeva'ssa parivitakkam aññāya Sakko Devarājā (145) Tāvatiṃsabhavanato otaritvā Vissukammunā therassa santikaṃ gantvā « kacci bhante iddhimantena maṇinā Jinapaṭimaṃ karissathā » ti. « Āma Mahārājā » ti. Tadā Sakko Vissukammaṃ āṇāpesi « gaccha tāta Vipulapabbatapasse maṇijotiratanaṃ gahetvā āgacchatū » ti. Vissukammo pana « na mayhaṃ deva Kumbhaṇḍā dassantī » ti āha. Tadā Sakko tena saddhiṃ Vipulapabbataṃ gantvā « maṇijotiratanaṃ gahetukāmo āgato'mhi detha me maṇijotiratanan » ti Kumbhaṇḍarājānaṃ avoca. Kumbhaṇḍarājā pana « maṇijoti ayaṃ cakkavattissa rañño paribhogo va tasmā na sakkā taṃ dātuṃ api ca pariṇāhato tiyaṅguluttaraṃ dvihatthaparimāṇaṃ amarakataratanam idaṃ paññāsādhikasattaratanasataparivāraṃ maṇijotiratanapākāre ṭhitaṃ taṃ gaṇhatha Mahārājā » ti āha. Atha Sakko taṃ ādāya āgantvā therassa adāsi. Thero pana « ko iminā Jinapaṭimaṃ karissatī » ti cintesi. Tasmiṃ khaṇe Vissukammo rūpakācariyavaṇṇenāgantvā sayam eva viracito na iddhiyā. So hi tena uccato ekaṅguluttaraṃ hatthappamāṇaṃ ekaṃ Jinapaṭimaṃ sattarattindivehi niṭṭhapesi. Atha thero saha khīṇāsavehi Sakko ca sadevako sattarattindivehi Ratanapaṭimaṃ pūjesi. Tadā ca sā anekappakāraṃ pāṭihāriyaṃ akāsi. Thero Ratanapaṭimāya (146) pavesituṃ sattadhātūnaṃ adhiṭṭhāsi. Saha adhiṭṭhānena ekā moliyaṃ ekā nalāṭe ekā hadaye dve dvīsu hatthesu dve dvīsu jaṇṇukesu pavisiṃsu. Thero anāgatakāle disvā « ayaṃ Kambojārimaddanasyāmavaṃsasaṃkhātesu tīsu vaṃsesu jotessatī » ti byākari. Rājāno pana paramparāya yāva sāsanassa aṭṭhasataparimāṇā taṃ pūjesi. Tesaṃ sabbapacchimā tayo rājāno Bandhumarājā ca tassa nattā Kalandhammarājā ca Siridhammakittirājā cā ti. Siridhammakittirājakāle pana mahākalīyugaṃ ahosi. Tena tadā sā manussānaṃ nayanato Laṅkādīpe patiṭṭhahi. Yadā pana dvisatādhikassa sahassaparimāṇassa Satthu sāsanassa atikkante tadā Arimaddanapure eko Dhammarājā udapādi. Tassa accayena tadatrajo Anuruddho nāma rājā iddhimā vehāsaṅgamo ahosi. So hi rājā sāsane pasanno piṭakattayaṃ likkhāpetukāmo hutvā « kiṃ amhākaṃ dese piṭakkattayaṃ aviruddhaṃ udāhu viruddhan » ti paṇḍite pucchi. Tehi vuttaṃ : « viruddhaṃ Lankādīpe pana aviruddhan » ti vacanaṃ sutvā « tato piṭakattayaṃ gaṇhissāmā » ti ājāneyyaṃ abhiruyhitvā ākāsena Lankādīpaṃ agamāsi. Parivārā pan'assa nāvāya agamaṃsu. Gantvā ca pana Laṅkissarassa rañño ārocesi « mayaṃ piṭakattayaṃ gaṇhissāmā » ti. Laṅkissaro rājā « tena hi mayaṃ (147) likkhissāmā » ti āha. Anuruddho pana « tumhākaṃ lekkhakriyaṃ mayhaṃ amanāpaṃ sayam eva likkhissāmā » ti vatvā piṭakattayañ ca niruttipiṭakañ ca likkhitvā ekāya

nāvāya dvipiṭakaṃ ekāya dvipiṭakaṃ Ratanapaṭimañ ca ṭhapetvā āgami. Dvīsu pi samuddamajjhaṃ gatāsu ekā Arimaddanapuraṃ sampattā. Ekā Jinapaṭimāya patiṭṭhāpitanāvā caṇḍataravātavegena Mahānagaraṃ pāpuṇi. Aticiraṃ va dvipiṭakaṃ Ratanapaṭimā ca Mahānagare patiṭṭhahi. Anuruddharājā pana taṃ pavuttiṃ ñatvā ājāneyyaṃ abhiruyhitvā ākāsena Mahānagaraṃ gantvā saṃghārāmaṃ sampatto assapiṭṭhito oruyha ekasmiṃ pāsāṇe passāvaṃ akāsi. Passāvo pan'assa pāsāṇaṃ bhinditvā heṭṭhābhāge gacchati. Tadā eko bhikkhu taṃ kiriyaṃ disvā āha « upāsaka iddhimā ko'si tvan » ti. Atha rājā attano nāmaṃ anācikkhitvā « aham bhante Anuruddhassa rañño puriso'mhī » ti āha. So bhikkhu « kenāgacchasī » ti pucchi. So « dvipiṭakam gaṇhituṃ āgato » ti āha. So bhikkhu mahāsāmissa ārocesi. Mahāsāmi pana rañño ārocesi « Anuruddharājā tayā laddhaṃ dvipiṭakaṃ gaṇhituṃ dūtaṃ pāhesī » ti. Taṃ sutvā rājā « mama puññena laddhaṃ dvipiṭakaṃ nāhan taṃ kassa ci dassāmī » ti āha. Taṃ sutvā Anuruddharājā kaṭṭhakalena ([1]) khaggarūpaṃ kāretvā cuṇṇena khaggadhāraṃ makkhetvā ājāneyyaṃ (148) abhiruyhitvā pākāraṃ tikkhattuṃ padakkhiṇaṃ katvā rājādīnaṃ passantānaṃ kaṭṭhakhaggena tesaṃ gīvaṃ ([2]) chinditvā tajjetvā « sace tumhe mayhaṃ piṭakaṃ na dassatha iminākārena tumhākaṃ gīvaṃ ([2]) chindissāmi tumhākaṃ gīvaṃ ([2]) parimajjathā » ti āha. Nāgarā pana gīvaṃ ([2]) parimajjitva cuṇṇaṃ disvā maraṇabhayabhītā taṃ kāraṇaṃ rañño ārocesuṃ. Atha Mahānagarissaro rājā Anuruddhassa rañño dvipiṭakaṃ pāhesi. Atha Anuruddharājā Ratanapaṭimaṃ asaritvā piṭakam eva ādāya sakapuram eva āgami. Iti Ratanapaṭimā Kambojavaṃse pakaṭā ahosi.

Tadā kira Mahānagarissarassa rañño putto ekaṃ nīlamakkhikaṃ poseti. Rañño pan'assa purohitaputto ekaṃ makkaṭakaṃ poseti. Ath'assa makkaṭako rājaputtena positaṃ makkhikaṃ khādi. Rājaputto pana makkhikapemena balavaparidevaṃ paridevi. Atha senā rañño ārocesi. Taṃ sutvā Mahānagarissaro rājā purohitaputtassa kujjhitvā taṃ ādāya gantvā ekasmiṃ Dalesāpe nāma sare ghātāpesi. Atha purohito Mahānagarissarassa rañño kujjhitvā « atevāyaṃ rājā adhammo » ti attano bhariyaṃ ādāya palāyi. Atha Nāgarājā Mahānagarissarassa rañño kujjhitvā mahantena balavamahoghena taṃ nagaraṃ vināsayi. Ṭhapetvā nāvāya ṭhite manusse avasesā (149) mahāvināsaṃ pāpuṇiṃsu. Tadā kira manussā Ratanapaṭimaṃ gahetvā nāvāya gacchantā ekasmiṃ paccantadese ṭhapesuṃ. Tato paraṃ Ādittarājā nāma Ayojjapurādhipati gantvā Mahānagaraṃ gaṇhitvā Ratanapaṭimaṃ ādāya Ayojjapure ṭhapesi. Rājā ca nāgarā ca tasmiṃ Ratanapaṭimaṃ ciraṃ va pūjesuṃ Tato paraṃ eko rājā Vajirapākārapurādhipati Ayojjapuraṃ gantvā Ratanapaṭimaṃ ānayitvā Vajirapākārapure ciraṃ va pūjesi. Tato paraṃ Vajirapākārapure Tipaññarājā rajjaṃ kārento Ratanapaṭimaṃ pūjesi.

Tadā Kilanādhipatino kaniṭṭho Mahābrahmā nāma rājā Jaṃrāyapure rajjaṃ kāresi. So ca Sīhaḷapaṭimāya c'eva Ratanapaṭimāya ca acchariyaṃ sutvā asī-

---

([1]) Corr. : °*kalāya*.
([2]) Ed. : *givaṃ*.

tiyā sahassabalakāyena Vajirapākāraṃ gantvā Ratanapaṭimaṃ gahetvā Jaṃrāyapure nayitvā pūjesi. Sabbaṃ hi Sīhaḷapaṭimāya gamane vuttanayena veditabbaṃ. Attano pana cūḷapitunā Mahābrahmarājena saha yujjhitvā laddhajayo Lakkhapurāgamo nāma rājā Jaṃrāyapuraṃ pavisitvā Sīhaḷapaṭimaṃ yeva alabhi na pana Ratanapaṭimaṃ. Kasmā. Janena paticchannattā. Kalīyugakālasmiṃ hi sudhālepanena limpitā sā Ratanapaṭimā tadā yeva apākaṭā. Bilakarājini Nabbisirājadhāniyam rajjaṃ kārente yeva sā Jaṃrāyapure pākaṭā. Taṃ pavuttiṃ sutvā Bilakarājā Jaṃrāyapurato taṃ āharāpesi. Sā ca (150) mahāmaggena āgantuṃ akāmatāya atigarukabhāvena acchariyam akāsi. Tadā kira mahājano mahāmaggena ānayitukāmo n'eva taṃ ukkhipituṃ sakkoti. Kasmā. Mahāmaggassa antare mahānagarābhāvato. Khelāṅganagaramaggena ānayitukāmo eko pi taṃ ukkhipituṃ sakkoti Khelāṅganagarassa mahantattā. Tasmā mahājano Khelāṅganagaraṃ Ratanapaṭimaṃ nayitvā tattha ṭhapesi. Khelāṅganagare yeva Suvaṇṇāmacce rajjaṃ kārente Bilakamahārājā tato taṃ āharāpetvā pariniṭṭhite rājakūṭe patiṭṭhapesi. Iti sā va Ratanapaṭimā Khelāṅganagare patiṭṭhitattā tato ca āgatattā Nagaramaṇipaṭimā tv eva paññāyittha. Icc'evaṃ Ratanapaṭimā Syāmavaṃse pākaṭā hotī ti.

Ratanapaṭimāya āgamanakālo paripuṇṇo.

Tato paraṃ pana pañcacattāḷīsādhike aṭṭhasatasakarāje sasavasse āsāḷhamāsamhi sukkapakkhassa tatiyadivase budhavārasmiṃ satabhisanakkhattayoge Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā Sīhagottassa nāma senāpatissa Āṇakiccādhipatino ca mahāmaccassa bhāraṃ katvā Nabbisirājadhāniyā pacchimadakkhiṇadisantarāḷe Tālavanamahāvihāre tettiṃsagaṇitaṃ kaṃsasatasahassaparimāṇalavapaṭimākāraṃ mahantaṃ kaṃsabuddhapaṭimaṃ osiñcāpesi. Osiñcāpetvā ca pana rājā attano dhātumandirato ratanasuvaṇṇahiraññapaṭimāhi saddhiṃ pañcasataparimāṇā (151) dhātuyo ānayitvā mahākaṃsabuddhapaṭimāya sirasmiṃ patiṭṭhāpesi. Tadā kira tasmiṃ ārāme Dhammadinno nāma mahāthero bhikkhugaṇācariyako c'eva upajjhāyo ca ahosī ti. Siridhammacakkavattibilakarājadhirājā pana pañcacattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāretvā ajavasse divaṅgato. So ca aṭṭhasattativassāyuko ahosī ti.

Bilakarājakathā.

Siridhammacakkavattibilakarājini pana divaṅgate tassa nattā Jaṃrāyaggarājā mūsikavasse jāto ekatiṃsavayo ajavassamhi rajjaṃ kāresi. So ca saddhiṃ balanikāyena senāmaccena attano pitāmahassa Bilakarājassa sarīraṃ subaṇṇadoṇakena nayitvā Mahābodhārāme jhāpayi. Jhāpayitvā ca pana tattha mahantaṃ thūpaṃ katvā tattha dhātuṃ patiṭṭhapetvā satataṃ pūjesi. Catupaññāsādhike aṭṭhasataparimāṇe mūsikasakarāje Tapodārāmaṃ kāresi. Yā pana Pallaṅkadīpake Ñāṇamaṅgalattherena sammannitā khaṇḍasīmā taṃ sīmaṃ pasuvasse māghamāse rājā visodhayati. Kena visodhayati. Rañño mātulamahāmacco ca Veḷuvanatthero ca Ñāṇabodhimahāsāmi-Surasīha-Nārada-Saddham-

masaṇṭhirā ti ete mahātherā ca. So satasahassehi dhajehi Haripuñjayamahādhātuṃ pūjesi. So hi aṭṭha vassāni rajjaṃ kāretvā sasavasse attano puttassa (152) rājakumārassa rajjaṃ niyyādesi. Niyyādetvā ca pana ekādasa vassāni ṭhatvā byagghavassamhi paralokaṃ gato. So hi samapaññāsavassāyuko ahosī ti. Jaṃrāyaggarājassa pana atrajo'yaṃ rājā saddullavasse jāto Bilakapanattādhirājā ti veditabbo. So ca terasavayo sattapaññāsādhike aṭṭhasatasakarāje sāvaṇamāsapuṇṇamiyaṃ katābhiseko. So hi laddhābhisekato paṭṭhāya Buddhasāsane pasanno paramāya saddhāya samannāgato aparimitamahoghena saṃkhobhito viya mahāsamuddo anekasatacatupaccayadānacatupariccajanacetanāya nirantarasamannāgatattā ahosi. Katābhisekato dutiye mahoragavasse aṭṭhapaññāsādhike aṭṭhasatasakarāje citramāsamhi juṇhapakkhassa sattamiyaṃ aṅgāravāre Bilakapanattādhirājā attano pitāmahassa yuvarājassa c'eva pituno ca pubbe nivāsagāme ekaṃ ārāmaṃ kāresi. So hi Nabbisirājadhāniyā puratthimadisābhāge atthi tadupādāya tassa Pubbārāmo ti nāmaṃ akāsi. Tato ca tatiye turaṅgavasse tattha Mahāvihāramajjhe Buddhapaṭimāya ṭhapanaṭṭhānatthaṃ ekaṃ pāsādaṃ cināpesi. Tato catutthavasse kukkuṭasakarāje Bilakapanattādhirājā Pubbārāme attanā kārāpitassa akkharamandirassa suvaṇṇapiṭakassa mahāmahaṃ katvā Kusāvatiyañ ca attano mātuyā Siriyasavatīdeviyā sakasañjātaṭṭhānibhūtagāme kārāpitassa Kumārārāmassa mahāmahaṃ akāsi. (153) Tato paraṃ pana chasaṭṭhīadhike aṭṭhasatasakarāje mūsikasaññite āsāḷhamāse juṇhapakkhassa ekādasamiyaṃ garuvārasmiṃ pubbaphagguṇiyaṃ kāhaḷasamaye Bilakapanattā dhirājā Pupphārāme mahābuddharūpaṃ osiñcituṃ ārabhāpesi. Tato dutiyavasse pasuhāyanasmiṃ citramāse juṇhapakkhassa aṭṭhamiyaṃ garuvārasmiṃ puṇṇabbasumhi kāhaḷasamaye mahābuddharūpaṃ osiñci. Rājā kira tambalohassa koṭiparimāṇaṃ etaṃ mahābuddharūpaṃ aṭṭhasandhikaṃ osiñcāpesi.

Jeṭṭhamāsassa ādibhūte ravidine kāhaḷasamayamhi Tayasīsapure Siripādaṃ pākataṃ. Mahābuddharūpe pana kattabbakiccaṃ pañcahi vassehi pariyosānaṃ gacchati. Ekasattatiadhike aṭṭhasatasakarāje citramāse juṇhapakkhassa catutthadivase budhavārasmiṃ rājādhirājā saha senāpatiamaccanāgarehi tīhi samaṇagaṇehi sāmantarājūnaṃ rājadūtehi ca osiñcanaṭṭhānato nayitvā Pupphārāme uposathāgāramhi patiṭṭhapesi. Patiṭṭhapetvā ca pana sahassaparimāṇānaṃ tiṇṇaṃ samaṇagaṇānaṃ setarattacandakoseyyavatthādikaṃ mahadānaṃ datvā mahantaṃ Buddharūpaṃ mahāmahaṃ akāsi.

PUPPHĀRĀME MAHĀBUDDHARŪPAUPPATTIKATHANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tadanantaraṃ turaṅgavassamhi dvesattatiadhike aṭṭhasatasakarāje mahāpavāraṇādivase yeva rājā saha mātuyā (154) Jinapaṭimākaraṇatthāya chanahutaparimāṇaṃ niddhantasuvaṇṇaṃ nīharitvā attano sarīrappamāṇakaraṇatthāya mahāvinicchaye tayogaṇassa saṃghassa majjhe rājatulāya tulayi. Kattikamāse sukkapakkhassa tatiyadivasamhi sukravārasmiṃ aḍḍharattiyā atikkantāya kāhaḷasamaye visākhanakkhattayogena taṃ niddhantasuvaṇṇaṃ ekaṃ Jinapaṭimaṃ kārāpesi. Pamāṇato hi mahāsuvaṇṇapaṭimāya nisinnaparimāṇaṃ rañño ṭhitapa-

rimāṇena samappamāṇaṃ ahosi. Rājā pana ghanasuvaṇṇapaṭṭena taṃ kārāpesi na siñcanaghanenā ti.

MAHĀSUVAṆṆAPAṬIMĀSIÑCANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tato paraṃ Bilakapanattādhirājā attano piturājassa sarīrajjhāpanaṭṭhāne ayyakena raññā Bilakarājena kārāpite Mahābodhārāme tiriyato vidatthiadhikaṃ dvattiṃsarattanappamāṇaṃ dīghato pana vidatthiadhikaṃ aṭṭhasattatirattanappamāṇaṃ ekaṃ usabhalakkaṇaṃ uposathāgāraṃ kāresi. Tassa pana pāsāṇanimittaṭṭhānaṃ vitthārato ekacattāḷīsarattanappamāṇaṃ dīghato soḷasādhikaṃ satarattanappamāṇaṃ ahosi. Gāmakkhettaṃ pana vitthārato tiṃsabyāmappamāṇaṃ dīghato pana ekūnapaññāsabyāmappamāṇaṃ ahosi. Rājā pana tassa ṭhānassa ekaṃ parivattanaṭṭhānaṃ adāsi. Tañ ca bālavatthum eva dīghato saṭṭhibyāmappamāṇam vitthārato pana cattāḷīsabyāmappamāṇam ahosi. Satthu parinibbānato (155) dvinnaṃ vassasahassānaṃ upari catupaññāsatime vasse dvesattatiadhike ca aṭṭhasatasakarāje turaṅgavassamhi citramāsassa dutiyaaṭṭhamiyaṃ Rājādhirājā gāmakkhettassa taṃ parivattanaṭṭhānaṃ adāsi. Tam pana sīmaṃ sammatikāle raññā nimantito sakalanagarehi āgato sabbo bhikkhusaṃgho Mahābodhārame sannipatito ahosi. Vinayadharo va bhikkhusaṃgho yañ ca tattha kattabbaṃ vinayakammaṃ taṃ akāsi. Tato dutiyavasse tesattatiadhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi visākhamāsajuṇhapakkhassa tatiyadivase attādinibhūte ādiccavāre asvaṇīnakkhattayoge taṃ parisuddhāya sīmāsammatikammavācāya sammannati. Tadā hi Bilakapanattādhirājā « idaṃ visuṅgāmakkhettaṃ hotū » ti vatvā « pāsāṇo bhante » ti vadati. Bodhārāmādhipatimahātherena saha Abhayasāradamahāsāmi sīmāsammatikammavācaṃ bhaṇati. Tassa sīmāya sammatikāle Bilakapanattādhirājā samatiṃsavassāyuko Abhayasāradamahāsāmi sattapaññāsavasso Bodhārāmādhipati mahāthero sattacattāḷīsavasso ahosi. Tadā aññe Nabbisipure Sumaṅgalo Brahmadatto Ñāṇasiddhi Suriyo Ñāṇaraṃsī Dhammavaṃso Dīpaṅkaro Ānando Sahassaraṃsī Sarabhaṅgo Buddhādicco Vajirapañño ti ca Haripuñjaye Ñāṇamaṅgalo ti ca Jaṃrāyapure Ñāṇalaṅkā ti ca Jayasenapure Ñāṇavilāso Ñāṇasiddhi Saddhammaraṃsī ti ca Byāvanagare Ratanapañño Sīlavilā(156)so ti ca Khelāṅganagare Candaraṃsī Ratanapañño ti ca Nandapuramhi Upagutto ti Jāṅgapure Devacūḷo ti ca ete mahātherā rattaññū piṭakattaye katapariccayā vinaye pakataññuno mahāgaṇi gaṇācariyakā ca Mahābodhārāme sannipatitā samaggaṃ gacchanti. Tassā sīmāya sammatāya Rājādhirājā pituno c'eva attano ca mātuyā eva ca mahantaṃ puññabhisandaṃ patthayamāno tattha bhikkhusaṃghaṃ upasampadakammaṃ kārāpesi. Tesattatiadhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi visākhamāsassa juṇhapakkhe chaṭṭhadivasamhi budhavārasmiṃ rohiṇīnakkhattayoge sabbo yeva Sīhaḷasaṃgho tassā yeva sammatāya sīmāya kulaputte upasampādesi. Taṃ ca upasampadakammaṃ visākhapuṇṇamiyaṃ yeva pariyosānaṃ gacchati. Tadā Rājādhipati tiroraṭṭhato āgatānañ c'eva Nabbisipuravāsikānañ ca setarattacandakoseyyacampādikaṃ catupaccayamahādānaṃ adāsi. Bodhārāme sīmāya sammannanakālato paṭṭhāya Bila-

kapanattādhirājā ayyakarājassa c'eva piturājino ca mahantassa puññakkhandhassa vaḍḍhanatthāya vassantarikaṃ saṃghakammaṃ kāresī ti.

Bodhārāme sīmāsammananakālo paripuṇṇo.

Tamhi saṃvacchare yeva pussapuṇṇamiyaṃ rājā saha sabbehi nāgarehi sajjhupākārena Mahādhātucetiyaṃ parikkhipi. Tañ ca pana pākāraṃ tivaṭṭaṃ dvinahutādhikaṃ dvisatāsahassaparimāṇaṃ (157) ahosi. Tañ ca suvaṇṇamūlatthāya pariṇamati. Tena tiyaḍḍhanahutaparimāṇaṃ suvaṇṇaṃ vikkiṇitvā ghanasuvaṇṇapaṭṭena Mahādhātucetiyaṃ chādayi. Pussapuṇṇamiyā pubbe kira Mahādhātucetiye sakalasuvaṇṇassa parimāṇaṃ ekūnavīsatisatasahassañ c'eva pañcāsītisahassañ ca aḍḍhateyyapādādhikaṃ catusatañ ca suvaṇṇaṃ ahosi. Tamhi yeva māsamhi juṇhapakkhassa navamiyaṃ budhavārasmiṃ sāvaṇayoge Tāḷārāmasmiṃ cetiyaṃ kāresi. Tato dutiyavasse makkaṭasakarāje āsāḷhamāsamhi juṇhapakkhassa sattamiyaṃ uttaraphaggunamhi yoge Bilakapanattādhirājā Haripuñjayassa uttaradisābhāge nadiyā samāgamaṭṭhāne Saṇṭhiragāme rājamandiraṃ māpesi. Tato (¹) sāvaṇamāsamhi juṇhapakkhassa dasamiyaṃ sukravārasmiṃ anurādhanakkhattena Bilakapanattādhirājā Saṇṭhiragāme rājamandiraṃ āruyhi. Tato tatiyavasse kukkurasakarāje visākhamāsamhi juṇhapakkhassa terasamiyaṃ garuvārasmiṃ Bilakapanātiādhirājā imasmiṃ Nabbisirājadhāniyaṃ attano Mahāvinicchayaṃ Haripuñjayasmiṃ ca Mahādhātuvihāraṃ māpesi. Mahāvinicchayassa c'eva Mahādhātuvihārassa ca uṭṭhānaparikammaṃ apubbaṃ acarimaṃ samakālam eva. Tasmiṃ yeva chasattatiaṭṭhasatasakarāje māghamāsamhi juṇhapakkhassa sattamiyaṃ Bilakapanattādhirājā Jayasenapuraṃ gato. Gacchanto ca pana Nabbisipure tayo samaṇagaṇe nimantetvā (158) gacchati. Tesu Mahābodhārāmādhipatipamukhā vīsatiparimāṇā Sīhaḷabhikkhukā gacchanti. Gantvā ca pana Rājādhipati Jayasenapure upasampadakammaṃ kāretukāmo Jayasenapure sannipatituṃ sabbehi tiroraṭṭhehi Nabbisipurehica tayo samaṇagaṇe nimantayati. Citramāse juṇhapakkhassa navamiyaṃ sukravārasmiṃ Rājādhipati Jayasenapuramajjhe Mahāvihāramhi mahācetiyassa mūlaṃ khaṇāpesi. Citramāsapuṇṇamiyā pāṭipade attādinibhūte sukravārasmiṃ mahācetiyaṃ cināpesi. Taṃ pana tiriyato paṇṇarasabyāmaparimāṇaṃ uccato pana pañcavīsatibyāmaparimāṇaṃ. Tena raññā nimantitā sabbe bhikkhū sabbehi nāgarehi (²) āgantvā Jayasenapure yeva sannipatitā ahesuṃ. Rājādhipati pana bhikkhūnaṃ upasampadakammakaraṇaṭṭhānatthāya Pallaṅkadīpakassa ussīsake nāvāsaṃghāṭaṃ bandhāpesi. Tīsu samaṇagaṇesu Sīhaḷasaṃgho pana Bodhārāmādhipatimahātherappamukho aṭṭhuttarasatagaṇo Satthu parinibbānato ekūnasaṭṭhiadhike dvevassasahassaparimāṇakāle sattasattatiadhike aṭṭhasatasakarāje kuñja-

(¹) Les mss. et l'édition insèrent *dutiye*.
(²) Édition : *nagarehi*.

ravasse citramāsamhi kāḷapakkhassa aṭṭhamiyaṃ uttarāsāḷhanakkhattayoge nāvāsaṃghāṭaṃ āruyha udakukkhepasīmāya pañcattiṃsādhike dvisataparimāṇe kulaputte upasampādesi. Tañ ca pana ekādasamiyaṃ pariyosānaṃ gacchati. Tadanantaraṃ Nagaravāsīgaṇo taññeva nāvāsaṃghāṭaṃ āruyha sattati(159) adhike tisatakulaputte upasampādesi. Tadanantaraṃ Pupphavāsīgaṇo ekādasuttare sahassakulaputte upasampādesi. Rājā pana Mahārattavanārāme akkharapiṭakamandiratthāya attano rājamaṇḍapaṃ ṭhapesi. Rājā hi saha mātarā Jayasenapure dānamukhena hiraññassa satasahassaparimāṇaṃ anekacandakoseyyacampādikañ ca pariccaji. Rājā pana Jayasenapure Buddhādiratanattaye anekakusalakammaṃ upacinitvā puna Jaṃrāyapuraṃ paccāgami. Tasmiṃ Jaṃrāyapure anekakusalakammaṃ katvā puna Nabbisīpuraṃ paccāgami. Rājā pana Jayasenapurato āgantvā tasmiṃ yeva kuñjarasakarāje āsāḷhamāsamhi juṇhapakkhassa cuddasamiyaṃ ādiccavāre jeṭṭhanakkhatte imasmiṃ yeva Nabbisirājadhāniyaṃ upasampadakammaṃ kārāpesi.

JAYASENAGAMANAKATHĀ.

Tasmiṃ yeva kuñjarasakarāje Ayojjarājā balanikāyena Khelāṅganagaraṃ āgato. So hi māgasirapuṇṇamiyaṃ aṅgāravāre Khelāṅganagaraṃ āgantvā Setakūṭārāmato Sikhiṃ nāma Buddhapaṭimaṃ gaṇhitvā apasakki. Imasmiṃ ṭhāne ṭhatvā Sikhīnāmabuddhapaṭimāya uppatti kathetabbā. Ayojjapurato kira avidūre nadiyā pacchimatīrabhāge ekā kāḷasilā atthi. Ekadā amhākaṃ Bhagavā dharamānakāle khīṇāsavabhikkhūhi parivuto ākāsena āgacchanto (160) tattha otaritvā tasmiṃ kāḷasilāyaṃ nisīditvā bhikkhūnaṃ Dārukkhandhūpamasuttaṃ kathesi. Tato paṭṭhāya sā satataṃ naramarūnaṃ vandanīyā c'eva pūjanīyā ca. Tasmā sā Ādarasilā ti paññāyittha. Tadupādāya ca sā mahallakehi Rammanadesavāsikehi sakabhāsāya silā Dhimī ti vuttā. Tato paraṃ sāmantarājūnaṃ adhipati Rammanadese eko Rājādhirājā evaṃ cintesi « sāyaṃ silā paribhogaṭṭhānamattā pi naramarūnaṃ uḷārapuññatthāya saṃvattati sacāham taṃ Buddhapaṭimaṃ karomi sā ca yāva sāsanantaradhānā devamanussānaṃ ativiya uḷārapuññatthāya saṃvattissat'evā » ti. Cintetvā ca pana rūpakācariye sannipātetvā taṃ pañcamatte Buddharūpe kārāpesi. Kāretvā ca pana tesu pi ekaṃ Mahānagare ṭhapesi. Ekaṃ Lavapure. Ekaṃ Sudhammanagare. Etasmiṃ yeva Rammanadesake dve ṭhapesi. Sabbe pi te Buddharūpā ativiya tejiddhikā bhavanti. Rammanadesādhipati rājā pana dve Buddharūpe satataṃ sakkaritvā saggaparāyano ahosi. Tassa atrajo rājā tathā pūjesi. Tassa ca putto Manohāro nāma rājā tasmiṃ Rammanadesake rajjaṃ kāresi. Kārento ca pana satataṃ pūjesi.

Tadā kira Arimaddanapure eko rājā Anuruddho nāma rajjaṃ kāresi. So ca iddhimā vehāsaṅgamo. So hi ekaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ gaṇhanatthāya Manohārarājasantikaṃ dūtaṃ pāhesi (161). Manohāro pana Buddhamāmakattā nādāsi. Anuruddharājā pana Manohārassa rañño kujjhitvā balasenāya Rammanadesakaṃ gantvā Manohārena yujjhitvā jīvagāham Manohāraṃ gahetvā Arimaddana-

puram paccāgami. Manohāro pana Arimaddanapure vasanto atimahantaṃ ekaṃ sayanapaṭimaṃ kāretvā satataṃ pūjesi. Tasmiṃ kira Arimaddanapure Manohāro kālam akāsi. Anuruddhassa pana rañño Buddhamāmakabhāvaṃ sutvā Mahānagarissaro rājā attanā pariharaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ tassa adāsi. Taṃ sutvā Anuruddharājā mahājane Mahānagarato etaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ āharāpetvā pūjesi. Satthu parinibbānato dvisatādhike vassasahassaparimāṇe Cammadevī kāḷasilāpaṭimaṃ ādāya Lavapurā āgantvā Haripuñjaye rajjaṃ kāresi. Sā ca Lamakkaṭṭhānaṃ sampattakāle Lamakkārāmaṃ kāretvā tatth' etaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ ṭhapesi. Tadupādāya idāni taṃ yeva ārāmaṃ Āraddhabuddhāraman ti vadanti. Cammadevī pana Sudhammarājānaṃ Takkārapure rajjaṃ kārāpesi. Tadā kira Sudhammarājā Takkāre rajjaṃ kārento attanā pariharaṃ kāḷasilāpaṭimaṃ Sudhammapurato ānayitvā Takkārapuramhi imasmiṃ Sudhammārāme ṭhapesi. Sā hi Sudhammapurato Sudhammena raññā ānītā tasmā Sudhammā nāma. Sudhammarājā pana kāḷasilāpaṭimāya acalabhāvaṃ patthaya(162)māno sakkaritvā c'eva anuññātaṃ yācitvā ca imaṃ mahābuddharūpaṃ nikhādanena vijjhitvā tasmiṃ mahābuddharūpe taṃ kāḷasilāpaṭimaṃ ṭhapetvā sudhāya limpetvā pākatikaṃ akāsi. Sā ca tato paṭṭhāya devamanussānaṃ pūjāvisesārahā yāvajjattanā va. Anuruddharājā pana Haripuñjaye Buddhasāsanassa jotanabhāvaṃ sutvā tuṭṭhamānaso bhiyyo sāsanassa jotiṃ patthayamāno yā pana attano Mahānagarādhipatinā rājena dinnā Sikhībuddhākārā kāḷasilāpaṭimā Haripuñjaye Cammadeviyā taṃ yeva pāhesi. Tasmiṃ khaṇe sā Cammadevī Mahantayasaṃ nāma attano puttaṃ dassanatthāya Khelāṅganagaraṃ agamāsi. Rājadūtā pana Khelāṅganagaraṃ gantvā tattha Cammadeviyā Sikhīpaṭimaṃ adaṃsu. Cammadeviyā āgamanakāle Mahantayasarājā attano mātuyā Sikhīpaṭimaṃ gaṇhitvā Khelāṅganagare pūjesi. Tadā kira Subrahmā nāma isi anāgataṃ disvā idam abravi « sacāyaṃ Sikhīpaṭimā Vaṅkanadiyā [1] puratthimatīrabhāge ṭhitā manussānaṃ mahantaṃ vuḍḍhikāraṇaṃ na bhavissati sacāyaṃ tassā pacchimatīrabhāge ṭhitā manussānaṃ vuḍḍhikāraṇaṃ bhavissat'evā » ti. Tasmā idaṃ Navakhelāṅgapuraṃ māpitakāle Sikhīpaṭimā nagarassa pacchimadisābhāge Setakūṭārāmamhi patiṭṭhitā ti veditabban ti.

Sikhībuddhapaṭimāya uppattikālo paripuṇṇo.

(163) Tato paraṃ Siriyasavatī devī nāma rājamātā Tiriyavāpīdhipatino mahāmaccasa nivāsanagāmaṃ saṃghārāmatthāya pariccaji. Pariccajitvā ca pana imasmiṃ vasse mūsikasakarāje jeṭṭhamāsassa sukkapakkhe yeva tattha cetiyaṃ cināpesi. Imasmiṃ yeva mūsikavasse Bilakapanattādhirājā Mahāsṭhānatitthe mahantaṃ setuṃ kāretvā āsāḷhapuṇṇamiyaṃ Buddhappamukhe tayo samaṇagaṇe nimantetvā mahante setumhi setarattacandakoseyyapiṇḍapātasaṃkhātaṃ

(1) Autre leçon : Vaṅga°.

mahādānaṃ adāsi. Imasmiṃ yeva vasse māgasiramāse juṇhapakkhassa dvādasamiyaṃ Siriyasavatī nāma devī rājamātā Tiriyavāpīdhipatino nivāsanagāme katārāmasmiṃ cetiyakūṭe chattārohanaparikammañ ca mahāvihārassa uṭṭhānaparikammañ ca kāresi. Imasmiṃ yeva sakarāje Bilakapanattādhirājā Haripuñjayamahādhātucetiyassa rakkhanatthāya c'eva sattuno ca balakāyassa nivāraṇatthāya silāpākārena Haripuñjayanagaraṃ parikkhipituṃ samārabhi. Tadā hi rājā pussamāse juṇhapakkhassa pañcamiyaṃ garuvārasmiṃ uttarāsāḷhanakkhattagoye atthaṅgatakālamhi kāhaḷasamaye tiṃsasatasahassasaṅkhyāya voharitamahāsenāpamukhassa balanikāyassa silāpākāraṃ cināpesi. Cinanto ca pana pacchimadvārato paṭṭhāya cayanaṃ akāsi.

Kakkaṭe tamahorā ca mese aṅgārako vasi
Garu sīhe tule sukro vicikke ravisorakā
(164) Cāpe budho bakro mese maṅkare sasi tiṭṭhati
Haripuñjamahādhātuṃ rakkhanto Dhammarājako
Siliṭṭhakāya pākāraṃ cināpesi balan tadā ti.

HARIPUÑJAYANAGARASSA SILĀPĀKĀRAUPACINAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tasmiṃ yeva pana sakarāje Bilakapanattādhirājā « Rattavanamahāvihāraṃ jotayanto n'atthi dāni Sīhaḷasāsanassa mahāsāmi Rattavanamahāvihāre Sīhaḷasāsanassa mahāsāmino ṭhāne vasituṃ Mahābodhārāmādhipatibhūtaṃ Saddhammasaṇṭhiraṃ nāma mahātheraṃ nimantayissāmi tathā hi kate Rattavanamahāvihāro ativiya virocessati Sīhaḷasāsanañ ca paggahitaṃ hotī » ti cintesi.

Cintetvā ca pana rājā māghamāse juṇhapakkhassa dvādasamiyaṃ soravārasmiṃ Rattavanamahāvihāre maṇḍapassa c'eva pariveṇassa ca ṭhānaṃ sodhituṃ samārabhi. Tamhi yeva māse kāḷapakkhassa pāṭipadadivase budhavārasmiṃ sayam eva rājā Rattavanamahāvihāraṃ gantvā taṃ yeva ṭhānaṃ vicāresi. Tato phagguṇamāse Rājādhipati juṇhapakkhassa dasamiyaṃ sukravārasmiṃ kattikayoge vikālasmiṃ paṭhamayāme pariveṇassa maṇḍapassa ca uṭṭhānaparikammaṃ kāresi. So pana maṇḍapo Nabbisirājadhāniyā pubbuttaradisantarāḷe Siribhūmagāmasmiṃ ayyakarājassa nivāsanapāsādo (165) ahosi. Tan tato ānayitvā mahātherassa nivāsanaṭṭhānatthaṃ idha uṭṭhāpesi. Pariveṇassa hi bhūmaṭṭhānaṃ dīghato ekūnatiṃsabyāmaṃ tiriyato tevīsatibyāmaṃ gajalakkhaṇayuttaṃ ahosi.

Bakrindahorā usabhe asurindo kakaṭake
Sanī vicikke kanyamhi garu maṅkararāsiyaṃ
Sukro ṭhāti kumbhasmiṃ buddādiccā vasuṃ yadā
Dhammarājā uṭṭhāpesi maṇḍapaṃ pariveṇakaṃ
Rattavane vihāramhi jotituṃ sāsanan tadā.

Taṃ divasam eva ca Kumbhāmadīpārāme mahābuddhabimbassa sirasiñcanaṃ ahosi. Tato citramāse juṇhapakkhassa pañcamiyaṃ aṅgāravārasmiṃ asvaṇiyoge sayanaṭṭhānabhūtaṃ rājageham uṭṭhāpesi. Tato pana rājā visākhamāse sukka-

pakkhassa navamiyaṃ attādinibhūtadivasamhi ādiccavārasmiṃ puṇṇabbasumhi cande kakaṭalage mahākuṭiyā uṭṭhānaparikammaṃ kāresi.

Ekūnāsītyādhike pana aṭṭhasatasakarāje pasuhāyanasmiṃ visākhamāsamhi juṇhapakkhassa terasamiyaṃ garuvārasmiṃ māghanakkhattayoge udayato pubbamuhuttayāme Bilakapanattādhirājā Nabbisipurassa pākāraṃ iṭṭhakāya cināpesi. Tass'eva divasassa majjhantike kāle rājā abhinavamahāvinicchayaṃ ārohati.

(166) Minye va sukro horāsuṃ kakkaṭe garurāhukā
Ravi mese sasi sīhe bakro āsi mithunake
Budho pasabhaṇe ṭhāti cāpe sannicaro yadā
Tadā rājā balaṃ sabbaṃ rakkhituṃ Nabbisiṃ puraṃ
Sobhituñ ca cināpesi pākāraṃ iṭṭhakāya ti hi.

Yaṃ pana ajasakarājato vassantarikattā pasuhāyanasmiṃ yeva Bodhārāme khaṇḍasīmāya kattabbaṃ upasampadakammaṃ tathāpi Bilakapanattādhirājā taṃ yeva Rattavanamahāvihārassa ujjotanaṃ mahāsāmino ca vasanaṭṭhānaparikammassa khippanipphattiṃ patthayanto ayyakarājena kāritāya khaṇḍasīmāya nāgaparikammassa c'eva suvaṇṇaparikammassa ca chādaniṭṭhakāya eva ca abhinavakato imasmiṃ yeva pasuhāyanasmiṃ Sirisaddhammacakkavattibilakabaddhasīmāya kārāpesi. Tadā hi Mahābodhārāmādhipatippamukho sabbo Sīhaḷasaṃgho visākhamāsamhi kāḷapakkhassa catutthadivasato paṭṭhāya yāva aṭṭhamiyaṃ pañcapaññāsādhike dvisataparimāṇe kulaputte upasampādesi.

Pasusaṃvacchare kāle visākhakāḷapakkhiyaṃ
Budhavāre catutthe va cande visākhayuttake
Esa kāle samāgantvā saṃgho Sīhaḷiko gaṇo
Upasampadakammaṃ va akāsi sanapaggahaṃ.

(167) Tato pana rājā ca rājamātā ca Buddhappamukhassa bhikkhusaṃghassa dānamukhena dvisatasahassaparimāṇaṃ dhanaṃ pariccajitvā paṭhamāsāḷhamāse sukkapakkhassa navamiyaṃ budhavārasmiṃ uttaraphagguṇiyoge Tiriyavāpīdhipatino pubbe nivāsanagāme Siriyasavatināmadeviyā rājamātāya kārite ārāme Buddhasāgaraṃ nāma mahātheraṃ ārādhanaṃ katvā vasāpenti. Tassa ca rājamātāya kāritattā Sudhammārāmo ti nāmaṃ paññapeti vīsatiparimāṇe ca ārāmike adāsi. Taṃ pana divasam eva ettha kāle Mahābodhārāmādhipatimahātherappamukhā mahātherā khaṇḍasīmaṃ bandhanti. Tass'eva ca māsassa kāḷapakkhamhi dasamiyaṃ ubho narindā mahādānaṃ vissajjitvā Khelaṅganagare Tiriyavāpīdhipatino sarīrajjhāpanaṭṭhānasmiṃ kāritārāmaṃ mahāmahaṃ kārāpayuṃ. Ten'eva c'assa Nandārāmo ti nāmaṃ akaṃsu. Tato parasmiṃ hi sāvaṇamāse sukkapakkhassa sattamiyaṃ sukravārasmiṃ anekaparivārehi saddhiṃ Nāyapurādhipati Jayakaṃsapurādhipati ca ubho sāmantarājāno imaṃ Nabbisipuraṃ sampatvā Rājādhirājā pādaṃ vanditvā sakabalanikāyasampattiṃ attānañ ca niyyādesuṃ. Taṃ pana divasaṃ eva Rājādhirājā mahābheriṃ vajāpesi. Sāvaṇapuṇṇamāyaṃ Rājādhipati sabalanikāyānaṃ dvinnaṃ sāmantarājūnaṃ mahantābhi-

vuḍḍhiṃ patthayanto Sīhaḷapaṭimāpamukhaṃ tayogaṇasaṃghaṃ piṭakattayañ ca te vandāpetvā tiṇṇaṃ (168) ratanānaṃ majjhe saccaṃ vadāpetvā sapathodakaṃ pivāpeti. Yam pana pubbe Siridhammacakkavattibilakarājādhirājā tipiṭakadharamahāthere uccinitvā piṭakattayam akkharaṃ sodhāpetvā tassaṭṭhāpanaṭṭhāpanatthāṃ Mahābodhārāme mandiramahāmaham akāsi. Tassa mandirassa jīraṇatthāya (1) ayyakena Siridhammacakkavattinā attano piturājena attanā ca dhāritaṃ porāṇaṃ nagarakūṭaṃ rājā akkharamandiraṃ kārāpesi. Tassa Nagarakūṭakkharamandiraparikammassa siddhito māgasiramāse sukkapakkhassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva sukrapuṇṇamiyā cattāḷīsaparimāṇe Mahābodhārāmādhipatippamukhe tipiṭakadharamahāthere tipiṭakaṃ kathāpetvā mahāmaham akāsi. So ca saddhiṃ nāgarehi ayyakassa rañño sarīraṭṭhapanaṭṭhāne attano pitunā katassa mahāthūpassa chādanasuvaṇṇapaṭatthāya anekehi koseyyacandādivatthehi mahāthūpaṃ acchādayi. Tato paraṃ māghamāse juṇhapakkhassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyā Rājādhipati Buddhavaṃsaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇanto Haripuñjayamahādhātuṃ pūjesi sādhikasatasahassaparimāṇena hiraññapākārena parikkhipi. Tassa ca māsassa kāḷapakkhe navamiyaṃ budhavārasmiṃ visākhayoge uttaradisābhāgamh vihāraṃ uṭṭhāpesi. Yasmim pana sakaraje mūsikasaññite Abhayasāradamahāsāmi saggaṃ gato. Tam pi tadanantarañ ca pasusakarājaṃ mahāsāmipuññamahosi. Kasmā. (169) Rattavanārāme mahāsāmino nivāsanaṭṭhānassa mahāmaṇḍapassa aparipuṇṇakiccattā. Tasmā dvīsu vassesu yena mayāyaṃ Jinakālamālī ti ganthajāti racitā so haṃ Mahābodhārāmādhipatino mahātherassa anumatiyā mahākīḷanam akariṃ (2). Rājādhirājā pana saha mātudeviyā sātirekasahassaparimāṇaṃ hiraññaṃ pariccajitvā yaṃ Mahābodhārāmādhipatino mahātherassa nivāsanatthaṃ Mahārattavanārāme cātukoṇānumaṇḍapavedikadvārakoṭṭhakayuttapariveṇaparikkhittaṃ kuñjarasālāmahāgeharājagehaparivārasampuṇṇaṃ mahāmaṇḍapaṃ kāresi. Tam pi saddullasakarāje va sabbākārehi paripuṇṇaṃ Surālayādhipatino bhavanaṃ avahasantaṃ viya sobhati. Tadā Rājādhipati attano garuṭṭhāne mahātheram abhisiñcanto ye Haripuñjaya-Jayasena-Jayajeha-Jaṃrāya-Khelāṅga-Jāṅga-Dadara-Vaṅga-Khara-purato mahāthere nimanteti. Te ca idha samāgamiṃsu. So ca tassa ṭhānassa mahātherassa ca vuḍḍhiyā vepullamahattaṃ paccāsiṃsanto vīsādhikaṃ bhikkhusataṃ nimantetvā anekapūjāsakkārehi tīṇi divasāni Maṅgalaparittaṃ Dhammacakkappavattanaṃ Mahāsamayasuttañ ca kathāpesi. Asītyādhike aṭṭhasataparimāṇe saddullasakarāje citramāsassa dvādasamito paṭṭhāya yāva kāḷapakkham uposathadivasāyaṃ kālo parittakālo ca va. Tadanantaradivasabhūte visākhamāsassa ādivārasmiṃ (3) sukravāre (170) asvanīyutte cande siddhiyogasammate Rājādhipati mahātheraṃ saha asītiyā bhikkhūhi rājamandire

---

(1) Edition : *jīranattaya.*

(2) Tous les mss. que j'ai vus ont : *mahākaḷinaṃ aggariṃ.* Cette leçon fautive qu'il n'est cependant pas fort difficile de corriger a été reproduite par l'édition.

(3) Mss. et édition : *ādiccavārasmiṃ.*

bhattakiccam kāresi. Rājādhipati rājamandire mahātherassa mānetvā vikālassa paṭhamayāme vaḍḍhamānakacchāyāya anekasakkārasammānehi suvaṇṇalimpitena varakuñjarapāsādena pañcasataparimāṇabhikkhuparivāraṃ mahātheraṃ ānayitvā Sirisaddhammacakkavattibilakabaddhasīmāpurato saramajjagge vicitrapāsāde abhisekodakena rājaputta-mahābrāhmaṇa-mahāseṭṭhino abhisiñcāpesi. Tadanantarañ ca rājā asīti mahāthere tigaṇapāmokkhe uccinitvā mahāmaṇḍape pavesāpesī ti. Tadā hi anekasakkārasammānehi rājārahehi anagghasamaṇaparikkhārehi pūjetvā mahātherassa sataparimāṇe suvaṇṇapaṭe likkhitaṃ nāmapaññattiṃ vācāpeti. Sā ca Samtec-Brahma-mahāsāmī-trilokanātha([1])-rājagaru-cuḍhāmaṇīsaddhammarasmī([2])-sīlavisuddha-yaktamuttavādī-mahākavī-sīhaḷavaṃsa-saṃghaparināyaka([3])-rattavanādhipativīra([4])sumanamatulyapuñña([5])vantoḷārajjhāsaya-tepiṭakadhara-varamedhaṅkara-paramatilokācaryā ([6]) ti sattuttaranavuti. Vācanāvasāne mahātherā Rājādhirājassa mahādānaṃ abbhanumodanāya imā gāthāyo bhaṇāpenti. Tā pana gāthāyo.

Rājindānaṃ khilānaṃ sukanakamakuṭe selabhāsena bhāsaṃ
Rāgappatto bhupānaṃ asadisasaraṇaṃ nekasātaṃ niyāti
Seṭṭhemaṃ rājavaṃse suvimalamatule yāva caṅgādhirājā
(171) Tass' evālaṃkibhūto puthalavaradhajo bhūtaleko vibhāti. 1.

Raññā ten'assamabyāsurapatibhavanaṃ hāsayantena byamhaṃ
Dānenānagghadānā suvimalamanasā pūjiteko yatindo
Yass'aññesaṃ asantaṃ kusalam upagataṃ denti Rāmādināmaṃ
Laṅkādīpāgatan taṃ Munivaravacanaṃ jotanatthaṃ mubho pi. 2.

Naravarapati h'eso vandaneyyāhuneyyo
Guṇavaranikaro bhāvanniyo āyatīna
Sakaladisam asese kittimanto jalanto
Vimalasaradakāle bhāṇumālīva khamhi. 3.

Sakalajanahiteso Buddhabījantureso
Varakanakavicitte byamhaseṭṭhe tayo pi
Sakalaguṇanivāse Dhammarājā yājeti
Itaramayuganāmepajja dinnaṃ pi seṭṭhaṃ. 4.

Rājinden'upacittaṃ kusalakhilavaraṃ modamānā mayam pi
Sabbaṃ bhūmiṃ jinitvā dasabalapayutaṃ Buddhabhāvaṃ narindo
Devī mātā arogī dasabalajanī nāgate sā va hotu
Dīghāyudyātisātaṃ sakalapisigaṇe Rājagrū so payātu. 5.

---

([1]) Ed. : *trī*°.
([2]) Ed. : *smiṃra*.
([3]) Mss. : et éd : *nāya*.
([4]) Ed. : *vira*.
([5]) Ed. : *muñja*.
([6]) Ed. : *cayyā*.

Siridharamakuṭinde rājavaṃse puresi
Yibhahayabalakāye rājayoge asese
Amitabahaliseriṃ rājadhāniṃ asesaṃ
(172) Kusalam upacitan taṃ rājabhāvaṃ bhivātū ti. 6.

Yo so bodhāya bodhiṃ atulakulasirīr iddhimā rājaseṭṭho
Puññānando janindo saha ca Sirimahādeviyā sajjanetyā
Theraṃ dulladdhatūlaṃ dhitisatimatimaṃ mandakantātikantaṃ
Aññe raññe ca daḷhaṃ ativadayudayaṃ atthakāraṃ paresam.

Uddissobhāsasobhaṃ ratanavarujaḷaṃ citrakiccābhikiṇṇaṃ
Māpetvā vāsaseṭṭhaṃ tidivatalatulaṃ rājagehādhigehaṃ
Maṇḍetvā piṇḍayitvā sukhumataravaraṃ samparikkhāradānaṃ
Dinno dinnobhibodhiṃ sakalajanavare tosayanto ahosi.

Raññaññesaṃ makuṭasitapādassa bhūmyāsapuññā
Sagge chagge habalatulake sāmamevānubhogaṃ
Lokaggo lokasanaramarū rañjayantārāyanto
Devā vā devavijayadadā sādaraṃ so vijetaṃ ti ca.

Anumodanāvasāne ca sarasampanne byañjanavuḍḍhikosale ca aṭṭheva bhikkhū uccinitvā Mahāmaṅgalaparittaṃ kathāpayiṃsu.

Lakanagaru sīhasmiṃ mese ca ravicandikā
Sukrosabho sorī cāpe methune asurindako
Minye budhaṅgiro kumbhe evaṃ rāsīsu tārakā.
Saddullasaṃvaccharamhi visākhe paṭhame dine
Sukravāre 'svaṇīyoge vikāle siṅgāyamake
(173) Rājādhirājā Sīhaḷasāsanavuḍḍhi patthayaṃ
Bodhārāmā mahātheraṃ pañcapaññāsavassikaṃ
Ānayitvā mahārāme garuṭṭhāne patiṭṭhahi.

Yadā hi Bilakapanattādhirājā mahātherassa Rājagarū ti paṇṇattiṃ adāsi. Tadā Satthu parinibbānato dvāsaṭṭhiadhikaṃ dvisahassaparimāṇaṃ amhākaṃ Satthu sāsanaṃ atītaṃ. Nabbisipuragatakālato paṭṭhāya Sīhaḷasāsanassa aṭṭhāsītimavassa. Rājā pana chattiṃsavasso rajjappattakālato pabhūti tevīsatibbasso ahosi. Yasmiṃ pana divase rājā mahātherassa Rājagarupaṇṇattiṃ adāsi tato catutthadivase Sīhaḷasaṃghaṃ upasampadakammaṃ kāresi. Rājagarumahāsāmipamukho bhikkhusaṃgho dasuttaratisataparimāṇe kulaputte upasampādesi. Tañ ca aṭṭhamiyaṃ pariyosāpetī ti. Tassa pana visākhamāsassa kāḷapakkhamhi aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ Rājādhipati saha mātuyā Mahārājagarupamukhe tipiṭakadhare bāvīsati mahāthere uccinitvā mahāsakkārapūjāya pūjitvā catubhāṇavāraganthassa desayati. Suṇanto ca pana saṭṭhiparimāṇe bhikkhū nimantetvā attano mahāvinicchaye suṇātī ti.

SĪHAḶASĀSANAJOTANAKĀLO PARIPUṆṆO.

Tadanantaraṃ āsāḷhapuṇṇamāya pāṭipadadivase pubbāsāḍhayoge Rājādhipati saṃgharājassa vāsatthāya Siribhūmagāmaṃ mahā(174)sāmino Pubbārāmaṃ Ñāṇabodhittherassa mahācetiyārāmaṃ pariccaji. Tato paraṃ pana māgasiramāsassa dasamiyaṃ sukravārasmiṃ uttarabhadrayoge majjhantikasamayamhi Rājādhipati mahācetiyārāme c'eva Sīhaḷārāme ca mahāvihārassa uṭṭhānaparikammaṃ kārāpesi.

Saddullasakarājamhi māse māgasiramhi ca
Dasamiyaṃ sukravāre cande uttarabhadrake
Majjhantike ca kālamhi evaṃ tiṭṭhanti tārakā.
Methune aggiro rāhu mineyaṃ ca sasalañcano
Tule jibbasukrā c'eva vicikke akkabuddhimā
Cāpe ca sorikā vāsi maṃkare lakanaṃ siyā.
Tadā Bhūmindarājāno uṭṭhāpesi vihārakaṃ
Mahācetiyaṃ ārāme Sīhaḷārāmake pi ca.

Tato paraṃ pana Rājagarupamukhā sabbe Sīhaḷagaṇā pussamāse juṇhapakkhassa pañcamiyaṃ candavārasmiṃ udayakālamhi Sirisaddhammacakkavattibilakabaddhasīmāya vedikaṃ cinanti. Saddhammajotitthero pana tass'eva māsapakkhassa navamiyaṃ sukravāre kāhaḷasamayamhi Dahārāme navahatthuggataṃ mahābuddharūpaṃ kāresi. Tasmiṃ pi kāḷapakkhassa dutiyadivase soravāre jotisikehi Rājādhipatino sīsantānaṃ kataṃ. Tena ca Rājādhipatino sātisayapuññānubhāvena nagaraguttidevakāraṇena ca sabbaṅgalakkhaṇasampanno sabbaseto (175) Kelāsagirivaṇṇino Visesagajarājā Nabbisipurassa uttaradisābhāge māghamāsamhi kāḷapakkhassa dutiyadivase candavārasmiṃ uppajjī ti.

Gajuppattikālo paripuṇṇo.

Tato paraṃ pana rājā saha deviyā māghamāse sukkapakkhassa pañcamiyaṃ budhavārasmiṃ Dighāyvisārāme mahāthūpasmiṃ dhātunidhānam akāsi. Tato pana Rājādhipati ekāsītiadhike aṭṭhasatasakarāje sasasaññite visākhamāsamhi attādinibhūte budhavārasmiṃ majjhantikasamaye Rattavanamahāvihāramhi mahāvihārassa dabbasambhāraparikammaṃ kārāpesi. Aṭṭhamiyaṃ pana Sīhaḷasaṃgho upasampadaṃ akāsi. Sīhaḷasaṃghassa hi tayo upasampadavārā ādito va āgatā. Tesu ekekasmiṃ dve vaggā catuvīsati nāgā honti. Imasmiṃ pana saṃvacchare cattāro vārā. Tesu ekekasmiṃ ekavaggo dvādasa nāgā sabbe tisataparimāṇā va honti. Tañ ca cātuddasiyaṃ yeva pariyosāpeti. Jeṭṭhamāsassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ Rājādhirājā saha nāgarasāmantarājadūtānudūtehi Sīhaḷapaṭimaṃ siñcitvā mahāpariveṇassa parikammatthāya anekanahutaṃ hiraññaṃ pariccajitvā attanā likkhāpitaṃ Mahāvessantaranidānañ ca Mahāvessantaraṃ nāma dhammapariyāyañ ca suṇāti. Tato paraṃ paṭhamāsāḷhamāse juṇhapakkhassa chaṭṭhamiyaṃ pussasiddhiyogasammate garuvāre Pupphā(176) rāmasmiṃ mahāvihāraṃ uṭṭhāpesi. Dutiyāsāḷhamāsassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ rājā ca rājamātā ca saha balanikāyasāmantarājadūtānudūtehi

suvaṇṇapaṭatthāya sajjhupākāreṇa Haripuñjayamahādhātuṃ parikkhipitvā Buddhavaṃsaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇāti. Puṇṇamiyamhi yeva kaṃsapākārena parikkhipi. Kattikamāsassa pana sukkapakkhe pañcamiyaṃ garuvāsaramhi Kumbhāmadīpārāmasmiṃ pallaṅke tiṃsasatasahassaparimāṇaṃ mahākaṃsapaṭimaṃ abhirohāpesi. Māgasiramāsassa pana sukkekādasamiyaṃ sukravāre Nabbisinagaradvāraṃ uṭṭhāpesi. Māghamāse pana sukkapakkhamhi dasamiyaṃ ravivāsarake Nabbisipurassa dakkhiṇapacchimadisantarāḷakoṇe Veḷuvanavihārasmiṃ mahācetiyaṃ dhātunidhānaṃ akāsi. Terasamiyaṃ budhavāsaramhi udayakāle rājanivesanamhi saha pākārena caturo pāsāde uṭṭhāpesi. Cuddasamiyaṃ garuvāsare majjhantikasamayamhi Rattavanamahāvihārasmim porāṇuposathāgaram uṭṭhāpesi. Tato paraṃ pana rājā dvāsītyādhike atthasatasakarāje mahoragavasse citramāsassa sukkapakkhamhi dvādasamiyaṃ sukravārasmiṃ pubbaphagguṇiyoge Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ kārāpesi. Rājā pana saha mātuyā āsāḷhamāsassa tatiyadivase ravivāsaramhi majjhantikasamaye Dīghāyvisārāme mahācetiyassa chattārohanaparikammaṃ kāresi. Dasamiyaṃ ravidine Rattavanamahāvihāramhi akkhara(177)mandirapiṭakassa dabbasambhārānaṃ sodhanaparikammaṃ kāresi. Kāḷapakkhamhi ekādasamiyaṃ aṅgāravāre Mahācandapaṭimāya parikammaṃ ārabheti. Pussamāse pana sukkapakkassa terasamiyaṃ rājanivesanamhi Maṅgalaparittaṃ bhaṇāpesi. Tañ ca puṇṇamiyaṃ yeva pariniṭṭhitaṃ. Kāḷapakkhassa dutiyadivase aṅgāravāramhi pussayoge brāhmaṇācariyapurohitā ca Rājādhipatino [abhisiñca]naṃ (1) kāresuṃ. Te ca pana māghamāse kāḷapakkhassa tatiyadivase sukravāramhi uttaraphagguṇiyoge Rājādhipatino abhisiñcanaṃ kariṃsu. Tañ ca tatiyam ahosi. Abhisiñcitvā ca pana rājā taṃ divasam eva pañcasataparimāṇānaṃ tiṇṇannaṃ samaṇagaṇānaṃ pañcasatayugaparimāṇaṃ koseyyacampācandanavatthasaṃkhātaṃ cīvaraṃ mahādānaṃ adāsi. Phagguṇamāsamhi ca sukkapakkhe dasamiyaṃ sukravāre Lakkhapurāgamārāmamhi Mahācetiyassa mūlaṃ khaṇāpesi. Khaṇitvā ca pana citramāsamhi sukkapakkhe dasamiyaṃ ādiccavāre mūlato cināpesi. Tañ ca sāḍhaṃ aṭṭhabyāmaṃ tiriyato uccato pana sāḍhaṃ cuddasabyāmaṃ. Taṃ pana vassamhi Biṅgasenā Rattavanavihāre piṭakattayaṃ likkhāpesi. Tato paraṃ pana rājā teasītyādhike aṭṭhasatasakarāje sasavassamhi (2) citramāsassa kāḷapakkhamhi dasamiyaṃ candavārasmiṃ sāvaṇayoge Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ kāresi. Saṃgho pi (178) taṃ tandivasato paṭṭhāya yāva cātuddasikauposathe pariyosāpeti. Sātirekavīsatyādhikā dvesatanāgā ahesuṃ. Tadanantaraṃ pana rājā ca rājadevī ca saha mātucchāya deviyā Rājagarupamukkhehi ca tīhi samaṇagaṇehi sāvaṇamāse sukkapakkhassa terasiyaṃ budhavāre pubbāsāḍhayutte cande siṅgayāmasmiṃ Lakkhapurāgamārāmamhi mahācetiye dhātunidhānam akāsi. Yaṃ pana ayyakarājato paṭṭhāya purāṇamahāvinicchayaṃ taṃ vuḍḍhikāraṇan ti rājā salakkhesi. Taṃ paṭisaṅkharitvā rājaṅgaṇassa pacchime disābhāge raṅgamaṇḍa-

(1) Mss. et édition omettent *abhisiñca*.

(2) Corr. *sappa*°

patthāya uṭṭhāpesi. Tasmiṃ hi yeva dhātunidhānadivase rājā Mahārājagarupamukhe mahāthere nimantetvā tasmiṃ raṅgamaṇḍape yeva parittaṃ bhaṇāpesi. Tañ ca uposathadivasamhi pariyosāpesi. Yā pana rājā attano abhirammaṇīyaṭṭhānatthaṃ attanā khaṇāpitā maṅgalapokkharaṇī bhadrapuṇṇamiyaṃ yeva ravivārasmiṃ tassā samantato tīresu Rājagarupamukhe aṭṭhavīsati mahāthero pāto va parittaṃ bhaṇāpesi. Taṃ pana divasam eva maṅgalabhattānumodanāvasāne Mahārājagaruno kappiyagāhāpanatthāya nagaraṃ vissajjeti. Rājā pana māghamāsassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyaṃ anekavicitrathālakasaṃkhātapadīpapūjāhi Haripuñjayamahādhātuṃ abhipūjayi. Vicitrathālakamūlena mahādhātucetiye suvaṇṇapaṭatthāya pariṇāmayi.

(179) Samavasse māghamāse cātuddasīuposathe
Ravivāre maṅkaramhi grahā satta samāgamuṃ
Ravicandrabakro budhagarusukrasanigrahā
Sattime maṅkare santi minye rāhu vasi tadā.

Phaggunamāse navamiyaṃ aṅgāravārasmiṃ Rattavane mahākuṭiyā Dhammasenāpatissa ārāme vihārassa ca dabbasambhārassa chedanaparikammaṃ akāsi.

Māghe sukkaṭṭhamiyan tu sukre bharaṇiyaṃ yadā
Tadā candanabimban tu nayāpetvā sakālayā
Pubbārāme ṭhapāpesi rājā Paramadhammiko.

Tattha candanabimbassa ayam ānupubbikathā. Pasenadikosalo kira rājā Sāvatthiyaṃ Ānandattherassa ubbidhacetiyānuññātato pacchā sakalalokassa vandanādipuññabījaropanatthaṃ idaṃ candanabimbaṃ kārāpesi. Yadā Viṭaṭubhe rajjaṃ kārente tadā Suvaṇṇabhūmiyaṃ rājā tam ānayitvā pūjesi.

Yamhi saṃvacchare rājā kāresi candabimbakaṃ
Tato sattimavassamhi Bhagavā parinibbuto.
Suvaṇṇabhūmirājāno paramparāya pūjayaṃ
Vassasahassakaṃ 'tītaṃ nibbānavassato sivā.

Suvaṇṇabhūmyādhipatino vaṃse jāto Ādiccarājā Narapatissa (180) rañño putto Suvaṇṇabhūmipurā tam ānayitvā Syāmadese videse Vijetajanapade Vijevagirino matthake nagaraṃ māpetvā tattha ciraṃ (¹) pūjesi.

Tasmiṃ hi kira Vijetanagare tiṃsavassādhikaṃ navasataparimāṇakālaṃ patiṭṭhahi. Buddharakkhitatthero pana tam ādāya Vijetanagare Suvaṇṇasāmassa rañño adāsi. So kira rājā dasa vassāni pūjesi. Tato pana Muddikanetro rājā tam ānayitvā so Suddhanagare dasa vassāni pūjesi. Tato pana Sivatthero tam ānayitvā Vijetaraṭṭhe Balunāmagāme ekassa luddakassa adāsi. So taṃ terasa vassāni pūjesi. Tato Balimanagare Abhayatthero tam ānayitvā pūjesi. Na ciras-

(¹) Mss. et édition : *civaraṃ* (!).

s'eva so luddako tato taṃ Balugāme ānayitvā pūjesi. Tato Buyāvaraṭṭhe Moḷī nāma upāsako Padumārāme tam ānayitvā saṭṭhi vassāni pūjesi. Tato Yuddhasaṇṭhiro nāma Buyāvanagarādhipati tam ānayitvā Vijayavihāre ṭhāpayitvā pūjesi.

Nibbānakālāto 'tītaṃ vassānaṃ dvisahassakaṃ
Aṭṭhārasādhikā aṭṭhasatāni sakarājato.
Mūsikasaṃvaccharamhi Candabimbaṃ patiṭṭhitaṃ
Varavijayavihāre bāvīsati vassāni tu.

Tato Dhammasenāpati mahāthero tam ānayitvā Nabbisinagarassa (181) pubbadisaparikkhāya bāhire Asokārāme ṭhapetvā pūjesi.

Cattāḷīsādhikā aṭṭhasatāni sakarājato
Kukkurahāyane bimbaṃ Nabbisiṃ puram āgataṃ
Paṭhamāgamane tassa kārente Bilakādhipe
Vare Asokārāme vassānaṃ paṇṇarasakaṃ.

Tato Pādepo nāma mahāmacco tan nayitvā Buyāvaraṭṭhe Vijayavihāre ṭhāpayitvā pūjesi.

Pañcapaññāsakā aṭṭhasatāni sakarājato
Varavijayavihāre vassānaṃ aṭṭhavīsati.

Tato Bilakapanattādhirājā nāgarapaṇṇikādhipatimahāmaccaṃ tam ānayāpetvā māghamāse aṭṭhamiyaṃ Pubbārāme patiṭṭhāpesi.

Dakkhiṇarājadūtam pi mittadhammaṃ samāharaṃ
Pubbārāme Candabimbaṃ vandāpesi narādhipo.
Teasītyādhikaṃ aṭṭhasatan tu sakarājato
Sappavassamhi Nabbisiṃ āgataṃ Candabimbakaṃ.
Nibbānakālato'tītaṃ vassānaṃ dvisahassakaṃ
Pañcasaṭṭhiadhikañ ca bimbāgamanavassato.

Icc'evaṃ saṃkhepato Candanapaṭimāya kathāparicchedo vitthārato pana Varacandanasāre nāma nidāna āgato yevā ti.

CANDANAPAṬIMĀPARICCHEDO SAMPUṆṆO.

(**182**) Citramāsassa sukkapakkhamhi sattamiyaṃ Rājakumārī divaṅgatā kāḷapakkhassa dvādasamiyaṃ Sīhaḷārāmasmiṃ tassā suvaṇṇapaṭadoṇiyaṃ ānayāpetvā terasamiyaṃ tigaṇassa saṃghassa koseyyacampādikaṃ mahādānaṃ datvā jhāpesi. Tato pana rājā caturāsītyādhike aṭṭhasatasakarāje turaṅgavassamhi visākhamāsassa sukkapakkhamhi aṭṭhamiyaṃ garuvārasmiṃ bharaṇīyogena Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ kāresi. Sādhikavīsatyādhikā dvisatanāgā ahesuṃ. Dutiyāsāḷhamāsassa pañcamiyaṃ garuvārasmiṃ pussanakkhattayoge Dhammasenārāmamhi vihāram uṭṭhānaṃ ahosi. Tato paraṃ pana rājā attano dhītuyā paṭibhāgatthāya puññaṃ karonto dutiyāsāḷhamāsassa terasamito paṭṭhāya

yāva puṇṇamiyā Mahārājagarupamukhe paṇṇarasa mahāthere nimantetvā dhammaṃ kathāpesi. Ekekassa seṭṭhacīvarayugena dhammaṃ pūjesi. Tato paraṃ kattikamāse sukkapakkhassa catutthiyaṃ budhavāre Rattavanārāmasmiṃ akkharamandiyaṃ uṭṭhāpesi. Māgasiramāsassa panādibhūte budhavāre mahābhūmicālo ahosi (1). Rājā pana attano dhītuyā paṭibhāgatthāya puna puññaṃ karonto tass'eva pakkhassa aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyā Sīhaḷārāmasmiṃ Mahārājagarupamukhe chabbīsati mahāthere nimantetvā Buddhavaṃsaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇāti.

Ekekāya seṭṭhakoseyyasaṃghāṭiyā dhammaṃ pūjesi. Māgasiramāsassa panādibhūte budhavāre mahābhūmicālo (183) ahosi. Pussamāsamhi pana Rājā ihipati Mahābodhārāme uposathāgārasmiṃ anekasakkārasammānehi vividhavicittarattaniddhantasuvaṇṇakhacite suvaṇṇapāsāde Kambojapaṭimaṃ āropesi. Aṭṭhamito paṭṭhāya yāva puṇṇamiyā Mahārājagarupamukhe chattiṃsa tipiṭakadharamahāthere nimantetvā Cariyapiṭakaṃ nāma dhammapariyāyaṃ suṇāti. Ekekena varacīvarayugena pūjesi. Puṇṇamiyaṃ yeva rājā dakkhiṇarājadūtam pi Haripuñjayamahādhātuṃ vandāpesi. Taṃ pana divasaṃ hi yañ ca Arimaddanena raññā attano mittadhammassa daḷhīkaraṇatthāya rājadūtopadūtehi saddhiṃ saccavacanaṃ pesitaṃ taṃ pi Haripuñjayamahādhātucetiyapāde nikkhittaṃ. Yathā Haṃsavatiadhipatino rājassa. Māghamāse terasamiyaṃ garuvāre Rattavane vihāramhi āgantukauṭṭhānaparikammaṃ ahosi. Tato pana rājā pañcāsītyādhike aṭṭhasatasakarāje ajavassamhi citramāsassa kāḷapakkhe catutthiyaṃ soravārasmiṃ jeṭṭhanakkhattayoge Sīhaḷagaṇassa upasampadakammaṃ anujāni. Tañ ca aṭṭhamiyaṃ osānam agamāsi. Cattālīsādhikā dvisatanāgā ahesum. Pañcamiyaṃ ravivārasmiṃ uttaradisāya balakāyo niyyāsi. Ekādasamiyaṃ soravārasmiṃ Sīhaḷārāme Khemādhipatino vaṃse jāto Jayagaṅgā nāma rājaputto saha parivārehi ratanattayasammukhaṭṭhāne saccaṃ vatvā sapathodakaṃ pivati. Rājā pan'attano dhītuyā puññaṃ karonto āsāḷha(184)māsassa terasamiyaṃ Mahārājagarupamukhe aṭṭhārasa tipiṭakadharamahāthere nimantetvā Sīhaḷārāme dhammaṃ kathāpesi. Tañ ca puṇṇamiyaṃ yeva pariyosānam agamāsi. Ekekena varakoseyyadussayugena ekekassa mahātherassa dhammaṃ pūjesi. Bhadramāsassa dutiyadivase budhavāre pubbaphaggunayogasmiṃ majjhantikakāle Rattavanārāmamhi Mahārājagaruno nivāsanatthāya vīsatibyāmaparimāṇaṃ mahākuṭiṃ uṭṭhāpesi.

Sorirāhugarū kumbhe sukro ṭhāti kakaṭṭake
Ravibudhāvasuṃ sīhe kanye sasi tulaṅgiro
Vicikke udayo ṭhāti uṭṭhāpesi mahākuṭiṃ.
Ajasaradakālamhi bhadre dutiye tithiyaṃ
Majjhante budhavārasmiṃ pubbaphagguṇiyaṃ yadā
Sāsanaṃ jotayaṃ rājā uṭṭhāpesi mahākuṭiṃ.

---

(1) Cette phrase, qui revient quatre lignes plus loin, est à supprimer ici.

Yā pana ayyakādhirājassa nivāsanaṭṭhānabhūtā purāṇarājakuṭi susaṅkhatā ca sā rājā Mahārājagarupamukhe dvādasa mahāthere nimantetvā tīṇi divasāni parittaṃ bhaṇāpetvā mānetvā pūjetvā sakkāraṃ karitvā migasiramāsassa kāḷapakkhe catutthiyaṃ garuvārasmiṃ pussanakkhattayoge esa kāhaḷasamayaṃ taṃ atisayasirivilāsena rājakuṭiṃ abhiruyhati. Pussamāse terasamiyaṃ soravārasmiṃ Kumbhāmadīpanagare Suvaṇṇakūṭamhi mahāvihāraṃ uṭṭhāpesi. (185) Puṇṇamiyaṃ yeva saparivārassa Devamaṅgalattherassa varadussayugasamannāgataṃ mahāsamaṇaparikkhāradānaṃ pariccajitvā saṭṭhiparimāṇapakaraṇena tipiṭakena saddhiṃ yeva taṃ Dasalakkhakuñjaranagare narādhipatino pasādajananatthaṃ pesesi. Māghamāse pana dasamiyaṃ sukravārasmiṃ Pupphārāme Pubbārāme ca anagghaparikkhārehi therādhipatino pūjetvā pavesāpesi. Rājā pana phagguṇamāsassa terasamiyaṃ budhavārasmiṃ Rattavanamahāvihāre pokkharaṇiṃ khaṇāpesi. Rājādhipati pana chaasītyādhike aṭṭhasatasakarāje māgasiramāse kāḷapakkhassa ādibhūtadinasmiṃ Sukravāre Rājagaruṃ mahākuṭiyaṃ vāsayati. Sattaasītyādhike aṭṭhasatasakarāje kukkuṭavassamhi visākhamāsassa dvādasamiyaṃ candavārasmiṃ upasampadakammaṃ kārayati. Tañ ca puṇṇamiyaṃ yeva pariniṭṭhitaṃ jeṭṭhamāse sukkapakkhassa pañcamiyaṃ soravāre Rattavanārāme mahāvihāraṃ uṭṭhāpesi. Dutiyāsāḷhamāsassa sukkapakkhe navamiyaṃ budhavāre Mahābodhārāmamhi uposathāgāre Mahācandanapaṭimaṃ pavesāpesi. Narindo ca so tecattāḷīsavassāyuko māghamāse sukkapakkhassa dasamiyaṃ yeva divaṃ agañchi. Tass'eva narindassa jeṭṭhaputto Yuvarājā kāḷapakkhādidinasmiṃ rājabhāvaṃ sampatto. So ca tadā ekūnasatthiadhike aṭṭhasatasakarāje sappavassiko aṭṭhavīsabbassāyuko ahosi.

(186) Saddullavassiko rājā pitā terasavassiko
Sasavasse abhiseko samatiṃse 'labhī siriṃ
Tecattāḷīsavassāyu kukkuṭe va divaṅgato.
Tass'eva rājino jeṭṭhayuvarājā samassamo
Aṭṭhavīsativassāyu kukkute alabhī siriṃ.

So ca rājā Dhammikarājā va. Kukkurasakarāje visākhamāsassa pañcamiyaṃ Rājagaru va divaṅgato. Tasmiṃ hi saṃvacchare rājā attano garuṃ ānayitvā abhinikkhamanaṭṭhāne Mahābodhārāme patiṭṭhapento tamhā Mahāsarabhaṅgattheraṃ ānayitvā Mahārattavanārāme patiṭṭhāpetvā tassa Saṃgharājā ti paññattiṃ adāsi. Mahādeviyārāme pi Uttaravihāre Mahāsuriyattherassa Mahāsāmī ti nāmaṃ akāsi.

Aṭṭhāsītyādhike aṭṭhasate va sakarājake
Kukkure māghamāsassa garu soḷasame dine
Jeṭṭhādhipatirājā so setachattaṃ pasārayi.

Tasmiṃ sakarāje atikkante ekūnanavutyādhike aṭṭhasatasakarāje Jeṭṭhādhipatirājā visākhamāsassa sukkapakkhe dutiyatithiyā candavāre Sīhaḷagaṇaṃ upasampādesi. Tasmiṃ kuñjarasakarāje pussapuṇṇamiyaṃ attano piturājena siñcitamahāsuvaṇṇapaṭimaṃ nayitvā Haripuñjayanagare Mahāvihāramajjhe suvaṇṇapāsādasmiṃ (187) sakalalokassa puññabījaropanatthāya patiṭṭhapesi.

## TRADUCTION

En B. S. 1204, C. S. 22, à la pleine lune de Phagguṇa (661 A. D.), le rishi Vāsudeva fonda la ville de Haripuñjaya [1]. Deux ans après, Cammadevī vint de Lavapura [2] et régna à Haripuñjaya. En C. S. 409 (1047 A. D.), Ādiccarājā fut sacré à Haripuñjaya. En C. S. 1125 (1063 A. D.) apparut la grande relique de Haripuñjaya. Tels sont les faits rapportés dans les récits anciens. Ils sont d'accord avec la Chronique Royale de Haripuñjaya : c'est donc qu'ils sont exacts. Afin de les faire bien connaître, nous allons maintenant les raconter, en commençant par la fondation de Haripuñjaya.

Autrefois vivaient cinq amis, tous fils de famille, nommés Vāsudeva, Sukkadanta, Anusissa, Buddhajaṭila, et Subrahmā. **(104)** Ils entrèrent en religion, étudièrent les Trois Corbeilles, mais considérant la difficulté du Vinaya, ils reprirent leur condition de laïcs, puis se firent rishis, à l'exception de Sukkadanta, qui demeura laïc et s'installa à Lavapura. Les quatre autres, à commencer par Vāsudeva, obtinrent les pouvoirs surnaturels et s'établirent dans le Syāmadesa [3] : Vāsudeva sur le mont Ucchupabbata [4] au bord de la rivière Rohiṇīnadī [5], Buddhajaṭila sur le mont Juhapabbata [6] au bord de la rivière Sāranadī, Anusissa dans la ville de Halidavalli [7], et le rishi Subrahmā sur le

---

(1) Actuellement Lāmphun.

(2) Ou Lāvô, actuellement Lôpburi.

(3) Syāma, forme pālisée du nom donné par les étrangers aux Thais du moyen Ménam, désigne dans ce texte le bassin de ce fleuve et de ses affluents.

(4) « Mont des cannes à sucre » ; c'est la colline située à l'Ouest de Xieng Māi et nommée aujourd'hui Ḍoi Sūthêp (Sudeb), précisément en souvenir du rishi Vasudeva.

(5) Ce ruisseau qui, d'après Jkm. p. 143, coulait au Nord-Ouest de Xieng Māi, près du Bodharama (actuellement Vat Chedi chêt yôt, v. *infra*) correspond sans doute au Huêi Xàng Khiên ; mais PY. l'appelle Mē Khàu (p. 51), d'accord avec l'Histoire de Cammadevī, traduite dans la *Mission Pavie* (Et. div., II, p. 145).

(6) Le sens du nom Juhapabbata n'est pas clair, mais il s'agit certainement du Doi Ba, à l'Est du Mê Sàn (Sāranadī), qui se jette actuellement dans le Mê Kuāng, au Sud de Lāmphun. C'est la montagne sur le sommet de laquelle Ñipā, le dernier roi de Haripuñjaya, fuyant devant Māngrai (v. *infra*, Jkm. p. 119) se retourna pour voir sa ville dévorée par les flammes et se mit à pleurer (PY. p. 151), d'où son nom Ḍôi Ba, la colline du roi (Yī)ba (Ñipa).

(7) « Liane jaune ». Cdv. désigne ce lieu par deux noms différents, mais ayant à peu près le même sens (*eko Latāṅganagaraṃ nāma Sajjanāleyyanāma* 10, p. 28 ; — *vasanto nagalaage Sajjanāleyyapurake*, p. 72). Cdv place donc la résidence d'Anusissa à Sajjanālaya : ce texte l'appelle d'ailleurs simplement le rishi de Sajjanālaya. Ce personnage se retrouve dans le Phôṅgsāvādan Nṝa. PY. p. 52, situe cet endroit au Khāo Luāng de Sukhodaya.

mont Subhapabbata [1] au bord de la rivière Vaṅkanadī [2]. Un jour Vāsudeva, étant descendu du mont Ucchupabbata, recueillit six enfants dans six empreintes de pieds de bêtes : deux empreintes d'éléphant, deux de rhinocéros, et deux de bœuf. Il éleva ces enfants qui, devenus grands, vécurent ensemble et devinrent ses disciples. Une fois, une daine vint à boire de l'urine de Vāsudeva à laquelle du sperme était mélangé ; elle devint grosse et mit au monde deux enfants humains. Vāsudeva en eut pitié et les nourrit avec du lait qu'il fit sortir de son doigt [3]. Quand ils furent grands, ils s'unirent. Le garçon s'appelait Kunarisi [4] et la fille Miguppatti. Vāsudeva, ayant fondé la ville de Migasaṅgara [5], y proclama roi Kunarisi et y établit les six autres hommes. Le roi Kunarisi régna 77 ans a Migasaṅgara [6] sous la direction de Vāsudeva. Il eut trois fils : Kunarirājā Kunarilola et Kunarisiganāsa [7]. Vāsudeva donna à chacun d'eux une ville différente fondée par ses soins [8]. **(105)** A la mort de son père, Kunarisiganāsa régna d'abord à Migasaṅgara, puis dans la ville de Rannapura, fondée par le rishi. Ce roi rendit la ville semblable à un bout de bois, causa la mort de sa mère en brisant un mirador et réduisit le royaume à néant par son injustice [9]. Alors Vāsudeva partit à la recherche d'un

---

(1) « Belle montagne », traduction du nom indigène Khâo Ngam, encore en usage. Cette colline, située à l'Est de Lāmpang, a un autre sommet nommé précisément Khāo Rusi « le mont du rishi » (Cf. Holt S. Hallett, *A thousand miles on an elephant*, p. 270). Ce sont évidement ces deux sommets qui justifient le nom de *dvidhāgga* que porte cette colline dans Cdv., p. 28 *eko dvidhāgganagasmiṃ vasi Brahmisināmako*).

(2) Mê vāng, rivière de Lāmpang.

(3) Le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 8-9) rapporte une légende identique.

(4) Cdv l'appel *Aṅkurisi*, « rejeton de rishi ».

(5) Cdv. p. 32 appelle cette ville *Migasaṅgha (tañ ca padesaṃ migagaṇanivāsanattaṃ Migasaṅghanagaran ti vuttaṃ)*, ce qui semble plus logique.

(6) Cdv. p. 35 dit qu'il régna 30 ans. — PY. p. 54 dit 17 ans, d'après le Tāmnan Lāmphun.

(7) D'après Cdv. pp. 33-34, ces trois fils de Kunarisi furent : Kunarikanāsa, ainsi nommé parce que, le jour de sa naissance, le roi son père *tua* les malfaiteurs ; Kunarikadhaṃsa, ainsi nommé parce que, le jour de sa naissance, son père les *mit en fuite* ; Kunarikarosa, ainsi nommé parce que, le jour de sa naissance, son père les *menaça de la voix*. Ils eurent ensuite une sœur cadette Padumādevī, ainsi nommée parce que, le jour de sa naissance, les habitants vinrent offrir des *lotus* : elle fut mariée à son frère aîné.

(8) Ces trois villes étaient, d'après Cdv. pp. 36-38 : Purīnagara, à l'Est de Migasaṅgha, pour Kunarikadhaṃsa ; Avidūranagara, au Nord-est et *tout près* de Migasaṅgha, pour Kunarikarosa ; et Rammanagara, au Sud du futur emplacement de la Grande Relique de Haripuñjaya, pour Kunarikanasa. — PY. p. 51, d'après le Tāmnan Lāmphun, appelle la première de ces trois villes Amarapura, et la seconde Kumārisanagara.

(9) Cdv. pp 39-41 raconte que la ville fut détruite par les divinités qui prirent le parti d'une femme, venue se plaindre au roi des mauvais traitements de son fils, et brutalement renvoyée par le roi et ses ministres. (Cf. *Mission Pavie*, loc. cit., p. 144).

emplacement favorable, et voyant celui qui avait été fixé par le Buddha, il s'écria : « Voici le bonheur suprême ! » et il fonda une ville en cet endroit sur le bord de la rivière Biṅganadī [1]. Il se dit alors : « Mon ami Sukkadanta est le seul qui mérite de posséder cette ville, car personne n'observe les préceptes aussi bien que lui. » Il lui écrivit un message, l'attacha à une touffe de bambou qui était près de là, et l'envoya à Lavapura en suivant le courant de la Biṅganadī. Sukkadanta, ayant lu le message, monta sur le radeau de bambou, remonta le courant de la Biṅganadī et arriva auprès de Vāsudeva qui le mit au courant de tout ce qui s'était passé [2]. Sukkadanta dit : « Vénérable, si nous faisons venir ici un rejeton du roi Cakkavatti de Lavapura, la prospérité de la ville ne pourra que s'en accroître. » Tous deux envoyèrent alors un messager nommé Gavaya, accompagné de cinq cents hommes. Gavaya, arrivé à Lavapura, salua le roi Cakkavatti et lui fit part du message du rishi Vāsudeva. Il demeura dans le pays une année, au bout de laquelle il prit congé du roi Cakkavatti. Le roi Cakkavatti envoya (avec lui), afin qu'elle devînt reine, sa propre fille nommée Cammadevī, épouse prin-

---

(1) La Biṅganadī est le Mê Phĭng, la rivière de Xieng Mâi, dont l'ancien cours, très différent du cours actuel, passait par Lămphun. — Selon Cdv. p. 65 sqq., Vāsudeva ne fonda Lămphun qu'après que Sukkadanta fut venu de Lăvò pour le rejoindre : les deux rishis prièrent les divinités silvestres qui occupaient l'emplacement choisi de bien vouloir le quitter. Une d'entre elles, qui était très âgée, leur demanda la permission de demeurer jusqu'à la fin de ses jours, et sa requête fut accordée. Cdv. donne cet incident comme l'origine du nom de LĂMPHUN (*taṃ padesaṃ sabbapacchā* ŪṆṆĀ *devatāya* LAMBHAṂ *puna ṭhāuṃ tasmā* LAMBHUNĀ *ti pākaṭaṃ jātaṃ*). PY. p. 58 donne une autre explication non moins fantaisiste : lorsque le rishi eut, avec son bâton, dessiné sur le sol le contour de la ville (en forme d'embouchure de conque marine et mesurant 2250 brasses [ou seulement 1550 selon Cdv. p. 74]), la terre s'amoncela (*phun*) d'elle-même suivant la ligne déterminée. Ces étymologies sont sans valeur, mais elles prouvent que pour les auteurs indigènes, et notamment pour celui de Cdv., le nom de Lămphun est complètement distinct de Haripuñjaya et n'en est pas une corruption, comme l'écrivent souvent les auteurs européens. Haripuñjaya est attesté dans l'épigraphie mone locale du début du XIII^me siècle (V. Appendice : Inscription de Văt Sĕn Khâo Hō). Cdv. p. 76 donne *Biṅgapurī* comme un troisième nom de la ville également en usage, et plus loin, p. 215 sqq. discute l'origine des trois noms : Biṅgaraṭṭha, Lambhūnaraṭṭha et Haripuñjaya.

(2) A propos de l'arrivée de Sukkadanta, Cdv. pp. 58-59 fait une petite digression topographique. Sept jours après son départ de Lăvò, Sukkadanta arrive au Mālurukkhavana, au milieu d'un bosquet de bambous, y passe la nuit et crée un petit temple où il installe un dieu et une déesse : ce lieu s'appelle depuis lors Udakamañjusara. Au matin, Sukkadanta et Vāsudeva, qui savait son ami proche, partent à la rencontre l'un de l'autre et se rejoignent : *taṃ sandhāya tato pabhūti taṃ padesaṃ maggaṃ* PABBAJITAVEMAJJHAṂ *ti paṭhanti*. C'est cet endroit situé « à mi-chemin » que, d'après PY p. 56, le Tămnan Lămphun appelle Xieng Khrŭ'ng.

cipale du roi de Rāmaññanagara (1), qui était enceinte de trois mois. (**106**) Accompagnée d'une suite de cinq cents hommes et de cinq cents religieux versés dans les Saintes Ecritures, elle s'embarqua et arriva, au bout de sept mois de navigation sur la Biṅganadī. Vāsudeva et Sukkadanta installèrent Cammadevī à Haripuñja, avec tous les gens (venus de Lavapura), et firent la cérémonie du sacre. Depuis cette époque, la ville porta le nom de Haripuñjaya qu'elle porte encore aujourd'hui (2). Cammadevī était arrivée depuis une semaine lorsqu'elle mit au monde deux fils, le jour de la pleine lune de Māgha. L'aîné fut nommé Mahāyasa, et le cadet Indavara ou aussi Anantayasa (3). Mahāyasa fut sacré roi dans sa septième année (4). Quant à Cammadevī, elle accumula des mérites dans la religion du Buddha et fit en faveur des dieux protecteurs de la cité des bonnes œuvres et des fêtes religieuses. La puissance de ces bonnes œuvres fut cause que les dieux envoyèrent un éléphant splendide, comme monture de parade. C'est alors que le roi barbare (*milakkha*) nommé Bilaṅka s'approcha avec 80.000 soldats, dans l'espoir de prendre Haripuñjaya (5). Mahāyasa monta sur les épaules de l'éléphant, Indavara sur le milieu du dos et le cornac par derrière. Entourés d'une multitude de soldats, ils sortirent par la porte occidentale de la ville pour aller combattre. Le roi barbare, voyant les pointes des défenses de cet éléphant blanc comme éclairées par une lueur rouge, eut peur de mourir et s'enfuit hors du champ de bataille, et ses hommes se dispersèrent dans toutes les directions (6).

---

(1) Cdv. p 81 ne dit pas qui était l'epoux de Cammadevi, mais seulement que ce dernier s'était fait religieux. Le Tāmnan Lāmphun (PY. p. 61) dit que son père l'avait mariée à l'uparāja gouvernant la ville de Rāmanagara, voisine de Lāvô, et qu'elle était enceinte de trois mois.

(2) PY. p. 68 dit que Lamphun prit alors le nom de Haripuñjaya, parce que les rishis, pour procéder au sacre de Cammadevī, la placèrent sur un tas (*puñja*) de sièges en or (*hari*). — Le même texte, p. 69, explique que les gens venus de Lāvô s'installèrent au Nord-Est de la cité, les gens de Migasaṅgha à l'Ouest, ceux de Ramaniyamandanānagara au Sud, et les descendants des hommes nés dans les empreintes de bêtes dans l'intérieur de la ville.

(3) Cdv. les appelle Mahantayasa et Anantayasa.

(4) « Et Anantayasa comme uparāja » ajoute Cdv. p. 138. Mais ceci se passe deux ans après la guerre avec les barbares et le mariage des deux jeunes princes avec les filles du chef milakkha.

(5) PY p. 70, suivant un texte indigène analogue à celui traduit dans la *Mission Pavie* (loc. cit., p. 149), appelle ce chef sauvage Vilaṅkha, chef des Lāvās des environs du Doi Sŭthêp : c'est à la suite des refus réitérés de Cammadevī de le prendre pour époux, qu'il déclare la guerre.

(6) Cdv., ch. VIII, raconte qu'après la fuite du chef sauvage, les deux jeunes princes (qui n'ont alors que cinq ans!) vont le trouver dans son pays pour lui demander en mariage ses deux filles, qui ont précisément le même âge qu'eux (p. 126). Le mariage s'accomplit et a pour résultat l'union définitive des deux pays : *tato paṭṭhāya*

(107) A partir de ce moment-là, Haripuñjaya fut prospère et ne connut plus d'infortune [1].

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA FONDATION DE HARIPUÑJAYA.

Indavara, fils de Cammadevī, désireux d'exercer personnellement la royauté, fit part de son désir à sa mère, qui en informa à son tour le rishi Vāsudeva. Celui-ci dit alors : « A l'Est de Haripuñjaya, au bord de la rivière Sāranadī [2], sur le mont Juhapabbata, réside le rishi Buddhajaṭila. Plus loin, sur la montagne Luddapabbata, habite un chasseur nommé Khelāṅga. Plus loin encore, sur le mont Subhapabbata, au bord de la rivière Vaṅkanadī, demeure le rishi Subrahmā. Si Indavara désire régner, qu'il aille saluer d'abord le rishi Buddhajaṭila ; puis, après avoir demandé son chemin au chasseur Khelāṅga, qu'il aille saluer le rishi Subrahmā et qu'il lui demande un royaume. » [3] A ces

---

*Milakkharaṭṭhā ca Haribhuñjeyyaraṭṭhā ca ime dve raṭṭhā ekato hutvā aññamaññapatibaddhā honti* (p. 135). C'est après ce mariage que Mahantayasa est sacré roi, et Anantayasa uparāja. A cette occasion, les rishis font à Mahantayasa les precriptions suivantes au sujet de la succession au trône : si, de la fille du chef Milakkha, il lui naît un fils, ce fils lui succèdera ; si l'épouse de Gavaya (le messager qui avait ramené Cammadevī de Lāvô) a un fils, celui-ci sera uparāja ; à défaut de descendance mâle, Mahantayasa prendra comme successeur un fils d'Anantayasa né de la seconde fille du chef Milakkha (Cdv., p. 140).

(1) Cdv., p. 148, attribue à Cammadevī la fondation des monastères suivants : à l'Est de Lāmphun l'Araññikarammakavihāra ; au Nord-Ouest le Māluvārāma ; au Nord l'Ābaddhārāma ; à l'Ouest le Mahāvana ; au Sud le Mahāsatārāma. De ces cinq monastères, le seul dont le nom soit encore connu aujourd'hui est le Vāt Māhāvān, en dehors et tout près de la porte Ouest de la ville : de là provient une des inscriptions mones du début du XIIIe siècle.

(2) Cdv. p. 157 appelle cette rivière Mātisārijā, et PY. p. 77, Mātisārī. C'est, comme il a été dit plus haut (*supra*, p. 73, n. 6) le Mê Sān, qui se jette actuellement dans le Mê Kuâng un peu au Sud de Lāmphun.

(3) Cdv. pp. 152-153 décrit ainsi l'itinéraire à suivre :

*Haripuñjeyyapurassa pācinadisato vane*
*Eko nago abhiramma Khelāṅgo nāma pākaṭo*
*Vanacaro tathānāmo vasanto tattha pabbate*
*Anantayaso gacchatu katvā taṃ magganāyakaṃ*
*Niyyatu vasanaṭṭhānaṃ Mahābrahmassa isino*
*Brahmaraṃsi pavisanto Dviyaggapabbate muddhe.*

La montagne désignée ici par le nom de *Khelāṅga* et nommée dans le texte de Jkm. *Luddapabbata*, « le mont cruel ou des cruels » (nom que je ne retrouve pas dans l'orographie moderne), désigne évidemment la haute chaine de Khŭn Tan à l'Est du Mê Tha : c'est la ligne de partage entre le bassin du Mê Phīng et celui du Mê Vāng. On a vu plus haut (ibid.) que c'est cette rivière qui est nommée dans Jkm. *Vaṅkanadī* et que *Juhapabbata* désigne le Doi Ba et *Subhapabbata* le Khāo Ngam.

mots, Indavara prit congé de sa mère, partit avec une escorte et, suivant les instructions de Vāsudeva, alla saluer le rishi Subrahmā et lui demander un royaume. Alors le rishi Subrahmā, de concert avec le chasseur Khelāṅga, fonda une ville prospère et l'offrit à Indavara. Cette ville porta depuis lors le nom de Khelāṅga [1]. Quelque temps après, Indavara désirant présenter ses hommages à sa mère, lui envoya un messager pour l'inviter à venir. Ce dernier se rendit à Haripuñjaya et délivra son message. (103) Cammadevī, pleine de joie à la pensée de revoir Indavara, quitta Haripuñjaya avec une suite nombreuse [2] et, arrivée à Khelāṅga, sacra Indavara en grande pompe. Le roi Indavara fit à son tour une grande fête en l'honneur de sa mère et se réjouit avec elle. Après être restée six mois à Khelāṅga, elle prit congé du rishi Subrahmā et s'en retourna à Haripuñjaya [3]. Mais deux mois après son

---

(1) Il s'agit du site ancien de Nàkhon Làmpang. Le nom de Khélang vit encore dans la mémoire des habitants qui l'appliquent à la partie de la ville située sur la rive droite du Mê Vàng. D'accord avec cette tradition, PY. p. 82 place Khelāṅga à l'Ouest de la rivière. Cdv. p. 162 dit qu'après être descendu de la « montagne aux deux sommets » (Khâo Ngam et Khâo Ɍrsī, cf. *supra*, p. 74, n. 1), le rishi fonda la nouvelle cité au bord du Mê Vàng, à un tournant (? *āvatte*) du mont Khelāṅga, qui a été identifié plus haut avec la chaîne de Khûn Tan : *Dviyaggapabbatato oruyha Khelāṅgapabbatassa āvatte agantvā Vaṅkatinadiyā samīpe rammaṇiye ṭhāne nagaraṃ māpetvā*. Il ne peut s'agir ici encore que de la rive droite de la rivière.

(2) Cdv. p. 176 rapporte qu'Anantayasa (= Indavara) alla en personne à Haripuñjaya pour demander à son frère aîné la permission d'emmener leur mère et des bhikkhus. Mahantayasa promulgua alors l'édit suivant : *ye ye Khelāṅganagaraṃ gantukāma te te Anantayasena raññā saddhiṃ gacchantu*. Ce qui revient à dire que Khélang fut peuplé par des colons venus de Làmphun.

(3) D'après Cdv. pp. 191 et suiv., Cammadevī, sur la demande de son fils, prolonge d'abord de trois ans son séjour à Khelāṅga, où elle exerce effectivement la royauté. Puis le rishi Subrahmā dit à Anantayasa que, s'il consent à lui laisser une partie des mérites acquis en honorant sa mère, il fondera une autre cité. Après que cette cité a été fondée au Sud-Ouest de Khelāṅga, dans une clairière (*aṅgaṇa*) qui en descend (*ālambana*) et a reçu en conséquence le nom de Ālambāṅgaṇapurī (*taṃ purī Khelāṅganagarena ālambanaaṅgaṇe māpitaṃ Ālambāṅgaṇapurin ti vuccati*), et que les trois ans accordés par Cammadevī sont écoulés, Anantayasa demande à celle-ci de demeurer encore avec lui : elle y consent à condition que Anantayasa exerce la royauté à Khelāṅga et qu'elle-même aille résider à Ālambāṅgaṇa. Au bout de trois nouvelles années, le fils supplie sa mère de rester encore un an. Elle accepte, mais au bout d'un mois, tombe malade et s'en revient à Haripuñjaya où elle meurt peu de temps après son retour.

Le nom de Ālambāṅga ou Ālambāṅgaṇa et la situation de cette nouvelle cité au Sud-Ouest de Khelāṅga prouvent bien qu'il s'agit de Làmpang Luâng ou Vàt Phrá Thât Làmpang Lüâng, situé à environ 15 kilom. au Sud-Ouest de Làmpang, où s'élève un des temples les plus beaux et les plus vénérés de la région. Les souvenirs de Cammadevī y vivent encore et on montre notamment un puits qui se creusa miraculeusement après une prière de la reine. Le nom de Làmpang (pour lequel il existe d'autres éty-

retour dans cette ville, elle mourut chargée de toutes sortes de mérites ([1]).

Le roi Mahāyasa, dévot aux Trois Joyaux, régna 80 ans à Haripuñjaya ([2]).

Cammadevī avait été sacrée dans la deuxième année qui suivit la fondation de Haripuñjaya par Vāsudeva. Elle régna sept ans à Haripuñjaya. Après elle, Mahantayasa régna 80 ans.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA VENUE DE CAMMADEVĪ.

Après Mahantayasa, son fils Kumaññarāja régna 40 ans.

Après lui, son fils Rudantarāja régna 27 ans.

Après lui, Soṇamañjusaka régna 30 ans.

Après lui, son fils Saṃsāra régna 10 ans.

Après lui, Padumarāja régna 3 ans et 10 mois.

Après lui, Kuladeva régna 7 ans. **(109)** A ce moment, (un roi) nommé Mahārāja vint de la ville de Sappāla avec une nombreuse armée ([3]), s'empara, après un combat, de Haripuñjaya, et y régna un an. Le roi sauvage (*milakkha*) nommé Lakkhundriya, ayant pris à son tour Haripuñjaya, y régna 3 ans et 3 mois. Mais Kuladeva rassembla une armée, fit tuer Lakkhundriya et reprit le pouvoir pendant 1 an et 3 mois ([4]).

---

mologies aussi fantaisistes que pour celui de Lāmphun, cf. PY. p. 78) désignait donc primitivement cet endroit précis, et ne fut appliqué que beaucoup plus tard à la ville actuelle dont, comme on vient de le voir, le nom originel était Khélang.

Ni Jkm., ni Cdv., écrits à Xieng Māi par des moines qui ne portaient aucun intérêt à un lieu de pèlerinage voisin et peut-être concurrent de ceux qu'ils célèbrent dans leurs ouvrages, ne rapportent les légendes relatives à l'origine de la Grande Relique de Lāmpang Luâng : on les trouvera dans PY. p. 78 et suiv.

([1]) PY. p. 85 la fait mourir à 92 ans, après 53 ans de règne.

([2]) Selon Cdv. p. 222, Indavara mourut peu de temps après son frère aîné et ses reliques furent placées dans un cetiya au Nord-Est de Haripuñjaya.

([3]) PY. p. 88 appelle ce roi Milakkhāmahārāja et place cette campagne en C. S. 260 (898 A. D.). D'accord avec la version indigène de l'histoire de Cammadevī traduite dans la *Mission Pavie* (p. 158), PY. dit qu'il venait de la ville de Yasamālā, qu'il identifie à Sên Vi (Theinni), actuellement capitale d'un des Etats Shans de Birmanie. Le même ouvrage, d'accord avec Cdv. (p. 230), ajoute que les habitants de Lāmphun s'enfuirent à Samiṅganagara, qu'il identifie à Mư̄ang Sîng sur le Mênam Nọi (alors que dans l'Introduction, p. 86, il appelle cette localité Meṅganagara et l'identifie au Ramaññadesa ou pays mon). Ce nom de Saming est un mot mon signifiant « roi ou chef ». Il y a d'autre part au Nord-Ouest de Xieng Māi une localité nommée Sāmœng.

([4]) Lakkhundriya est nommé par Cdv. p. 230 Milakkhatreyya et par PY. p. 88 Milakkhatrairāja ou Milakkharāja. Selon ce dernier ouvrage, après avoir pris Lāmphun et tué Mahārāja, il rappelle les habitants, exerce le pouvoir pendant trois ans et trois mois, puis s'en retourne dans son pays. Mais la Tāmnān Hārīpūnxāi (cité par PY. p. 89) dit que lorsque ce personnage eut régné un mois, un fils de Kuladeva (et non pas Kuladeva lui-même comme dans Jkm.) revint de Samiṅganagara avec une armée formée d'habitants de Suvarṇabhūmi, reprit Lāmphun et y régna 1 an et 3 mois.

Après lui, Nokarāja régna 7 mois.

Après lui, Dalarāja régna 2 mois et 15 jours.

Après lui, Guttarāja régna 10 ans.

Après lui, Selarāja régna 3 ans.

Après lui, Yuvarāja régna 6 mois.

Après lui, Brahmatāraññā régna 2 ans et 3 mois.

Après lui, Mukasarāja régna 2 ans et 4 mois.

Après lui Trābaka régna 2 ans et 10 mois. Ce roi, plein de valeur, fit ses préparatifs et, suivant le cours de la Biṅganadī, descendit à Lavapura dans l'espoir de s'en emparer. A cette nouvelle, Ucchittacakkavatti, roi de Lavapura, se prépara à son tour et sortit de Lavapura. Les deux rois s'apprêtaient à combattre, lorsqu'un roi nommé Jīvaka [1] s'en vint de Siridhammanagara [2] avec une nombreuse armée et de nombreux navires et s'empara de Lavapura. Alors les deux autres rois s'enfuirent en toute hâte vers Haripuñjaya. Ce fut Ucchittacakkavatti qui y arriva le premier. Trābaka, vaincu, s'en retourna vers Lavapura dans l'espoir de s'en emparer. **(110)** Sous le règne d'Ucchittacakkavatti, un roi nommé Kamboja vint à Haripuñjaya avec le désir de prendre la ville. Mais Ucchittacakkavatti, l'ayant appris, se prépara au combat, fit une sortie et remporta la victoire sur Kamboja, qui dut s'enfuir. Ucchittacakkavatti régna 3 ans.

Après lui, Kambalarāja régna 20 ans et 7 mois. Sous son règne, une épidémie de choléra désola le pays pendant six ans. Les habitants, ne pouvant résister au fléau, s'enfuirent à Sudhammanagara [3]. Mais là, harcelés par le roi de Puṇṇakāma [4], tous les habitants de Haripuñjaya allèrent se réfugier à Haṃsavatī [5]. Quand l'épidémie eut cessé, ils retournèrent dans leur pays [6].

---

(1) Cdv. appelle ce roi Sujita, PY. p. 91 Surajitarāja et le Tāmnan Lāmphun (cité ibid.) Vararāja.

(2) PY. pp. 90-91, prétend qu'il s'agit ici de Thatôn et que le roi Surajita est le même personnage que Citarāja qui, suivant les chroniques mones, régnait en Ç. S. 284 (922 A. D.). Mais il confond avec Sudhammapura dont il est question un peu plus loin. Notre texte, qui parle de « nombreux navires », a certainement en vue Nākhon Sī Thāmmārāt (Ligor), et non Thatôn d'où l'on ne peut gagner Lōpbūri par voie d'eau qu'en passant par les détroits. Sur ces événements, cf. *supra*, Introduction.

(3) Thatôn, l'ancienne capitale mone en Basse-Birmanie.

(4) Pagan. — PY., Intr., p. 14 dit que Puṇṇakāma est un nom de Manuha, le roi de Thatôn vaincu par Anuruddha. Mais Jkm. p. 110, donne clairement Puṇṇakāma comme un équivalent de Arimaddana (*Puṇṇakāmasaṃkhātassa Arimaddanapurassa*). D'ailleurs Cdv. p. 246, en employant la forme *Pukāma*, confirme qu'il s'agit de Pagan.

(5) Pégou.

(6) PY. p. 95 dit qu'un grand nombre d'habitants de Haṃsavatī accompagnèrent les gens de Lāmphun, et que c'est à eux qu'est due l'introduction des caractères d'écriture à Lāmphun. Il y a peut-être là une part de vérité, mais il s'agit de faire une distinction importante. L'écriture moderne des Laos Yuen est très analogue à l'écriture mone (et birmane), et c'est sans doute ce qui a inspiré la remarque de l'auteur

C'est pourquoi, autrefois, les habitants de Haripuñjaya envoyaient tous

du PY., ou du texte dont celui-ci s'est inspiré. Mais il ne faut pas oublier que du milieu du XIV[e] siècle (stèle du Vāt Phra Yưn de Lāmphun, v. Appendice, *infra*) à la fin du XVI[me] siècle (*Mission Pavie*, No. VIII) [a], c'est le type d'écriture de Sukhodaya qui est en usage dans les inscriptions, dans la correspondance officielle [b] et aussi dans certains manuscrits peu connus et fort rares [c]. Cependant la découverte à Lāmphun d'inscriptions mones du début du XIII[me] siècle, écrites en caractères identiques à ceux des inscriptions mones de Birmanie, justifie dans une certaine mesure la remarque de PY. : les habitants de Lāmphun peuvent très bien avoir rapporté de leur séjour en pays mon une nouvelle forme d'écriture.

En revanche, il n'est pas impossible qu'ils aient enseigné aux habitants de Thatôn l'industrie de la laque. Dans une conférence sur l'industrie de la laque en Birmanie (publiée dans *Journ. Burma Res. Soc.*, vol. IX, p. 1), M. A. P. Morris nous apprend que la laque dite « de Pagan » porte en birman le nom de *Yun*, et il ajoute (p. 4) l'intéressante observation que voici : « I am indebted to U Tin, S. D. O., Pagan, for the following note: The industry was brought from the Yun State to Thaton and thence reached Pagan in 1058 A. D. . » La principale objection soulevée par M. Kyaw Dun (*Ibid.*, vol. X, p. 76) contre cette dernière théorie, et formulée en ces termes : « The Talaings never conquered the Yun State and so they could not have been able to bring the Yun workers from their country to Thaton. That being the case, King Anorata could not have been able to take away Yun workers from Thaton to Pagan in the XIth century », cette objection s'évanouit devant le fait d'une émigration en masse des habitants de Lāmphun à Thatôn peu de temps avant la prise de cette ville par Anuruddha.

[a] Et non jusqu'au milieu du XVIII[me], comme le dit M. Finot (*Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO, XVIII, v, p. 26)., Les inscriptions XXII à XXV de la *Mission Pavie* ne peuvent pas entrer ici en ligne de compte. Dans ces inscriptions dont la date exacte est C. S. 1150 (1788 A. D.), de même que dans celle de Vāt Phrā Sing (No. IV), dont la date correcte est C. S. 1173 ruang mêt (1811 A. D.), et dans les stèles inédites de Lāmpang Luǎng, datée C. S. 1158 rvay si (1796 A. D.), et de Vat Siri Kŏt à Xieng Mãi, datée C. S. 1851 kăt mêt (1799 A. D.), la présence de caractères du type de Sukhodaya est due à une affectation d'archaïsme et à une réaction voulue contre l'emploi de l'écriture birmane, sous l'impulsion de Phāya Kavīlā (1780–1811 A. D.), le restaurateur de Xieng Mãi.

[b] Cf. la lettre en écriture Pa-pe, publiée dans *T'oung-Pao*, III, p. 63.

[c] Voici cet alphabet :

*k kh g gh ṅ c ch j jh ñ ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ*

*t th d dh n p(b) p ph f b f bh m*

*y r l v s h ḷ*

les ans des offrandes par la rivière [1].

Ensuite, Cakkavattirāja vint de Atiguyapura [2], prit Haripuñjaya et y régna 9 ans.

Ensuite Vāsudeva régna 1 an et 2 mois.

Ensuite Ñeyyala régna 10 ans.

Ensuite Mahārāja vint de Sappālapura [3], prit Haripuñjaya, chassa Ñeyyala et régna 1 an.

Ensuite Selarāja régna 3 ans.

Ensuite Kañcanarāja régna 6 ans.

Ensuite Jilaṅka régna 10 ans.

Ensuite Bandhula régna 20 ans.

Ensuite Indavara régna 30 ans.

Ensuite Dittarāja arriva au pouvoir. **(111)** A la tête d'une armée, il se rendit à Lavapura, provoqua le roi de Lava(pura) à un concours consistant à construire un cetiya, et s'en retourna vaincu. Le fils du roi de Lava s'équipa, alla à Haripuñjaya, provoqua à son tour Dittarāja à un concours consistant à creuser un bassin et s'enfuit après avoir perdu. Le bassin creusé par les hommes de Lava est connu actuellement sous le nom de Bālataḷāka (Bassin des fous), à cause de la stupidité de ses constructeurs. Mais le bassin creusé par les habitants de Haripuñjaya est connu actuellement sous le nom de Devataḷāka (Bassin des dieux), à cause de la sagesse de ses constructeurs. Le roi de Lava, furieux d'apprendre la fuite de son armée, envoya à Haripuñjaya, avec mission de s'en emparer, un haut mandarin nommé Putrī. Celui-ci

---

(1) C'est la fête d'origine indienne que les Siamois appellent « loi prāthip » ou « loi kāthōng, » et qui consiste à abandonner au courant de la rivière de petits radeaux illuminés et chargés d'offrandes destinées, suivant les uns, aux mânes des ancêtres, mais suivant les autres, à la relique du Buddha qui se trouve dans le monde des Nāgas. PY. p. 95 donne à ce sujet quelques détails qui expliquent le *tasmā* « c'est pourquoi » de notre texte : une partie des réfugiés étaient restés à Haṃsavatī, et c'est aux mânes de ces parents morts à l'étranger que les habitants de Lamphun dédiaient les offrandes qu'ils confiaient à la rivière. (Cf. Duroiselle, *Upagutta* et *Māra*, BEFEO, IV, p. 415).

(2) « La ville excessivement cachée » est appelée Thāmūi par Cdv p. 252 (v. *infra*). PY. p. 96, d'après le Tamnan Lamphun, la nomme Duragharaṭṭhanagara ou Abhiduragharaṭṭha (c'est sans doute ce nom qui dans la *Mission Pavie*, loc., cit. p 159, est orthographié Aphi Kouma Yarata Nakône ! !), et l'identifie à Mưăng Yao (probablement par suite d'une confusion avec *dīrgha* qui a le sens de « long » = siamois *yao*) ; mais dans l'Introduction, pp. 15 et 88, il l'identifie à Xieng Rung. Atiguyhapura et Dūragaraṭṭha (telles sont les orthographes correctes des deux noms) sont sans aucun doute la traduction d'un terme indigène signifiant « la ville lointaine, mystérieuse, inaccessible », dont il reste à déterminer le site.

(3) Il ne s'agit pas forcément de la même ville que *supra*, p. 79. En effet, alors que la première fois PY. et les textes indigènes l'appelaient Yasamālā, ils l'appellent cette fois-ci Supalanagara, Sakkapāla (PY. p. 96), Sakapassa (*Mission Pavie*, p. 159). PY. ne propose aucune identification (Introd. p. 89).

sortit de Lavapura à la tête de son armée, mais arrivé à Haripuñjaya, il devint fou par un effet de la puissance des dieux et se mit à errer de côté et d'autre [1]. Dès qu'il eut appris sa venue, Dittarāja sortit avec une armée à quatre corps qui n'eut qu'à paraître pour mettre en fuite les Kambojas épouvantés. Mais Dittarāja, magnanime, leur accorda la vie sauve ; puis il fit construire le Mahābalacetiya [2], fit boire l'eau du serment au mandarin Putrī et à son armée et leur permit de retourner à Lavapura. Le mandarin prit respectueusement congé de Dittarāja et retourna avec son armée à Lavapura. Un autre mandarin nommé Sirigutta, que le roi de Lavapura envoya derechef avec une armée à Haripuñjaya, eut le même sort que son prédécesseur, devint fou par un effet de la puissance des dieux et se mit à errer de droite et de gauche. Les soldats de Haripuñjaya, apprenant sa venue, sortirent et mirent en fuite les Kambojas terrifiés. **(112)** Depuis ce jour, Haripuñjaya fut prospère et délivré de tout danger.

Dittarāja régna exactement trente ans à Haripuñjaya.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA CONSTRUCTION DU GRAND CETIYA.

Les souverains de Haripuñjaya, depuis Cammadevī jusqu'à Dittanarādhipa furent au nombre de trente et un et régnèrent au total 387 années.

Après Dittarāja, Ādiccarāja [3] fut sacré à Haripuñjaya en C. S. 409 (1047 A. D.). Ce roi, meilleur et possédant plus de mérites que ses prédécesseurs, fit élever un palais au milieu de la ville, puis fit de grandes offrandes à l'as-

---

(1) Toute l'histoire, peu claire dans sa concision, de la construction des cetiyas et du creusage des bassins, est racontée tout au long dans Cdv., qui donne aussi le détail des erreurs de l'armée de Lavô (v. *infra*). Des concours (*dhammayudhha*) analogues sont mentionnés dans d'autres textes, notamment dans le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 2, 28).

(2) Le texte traduit dans la *Mission Pavie* (loc. cit. p. 163) dit : « Il prit les soldats des deux armées et leur fit construire un monument à quatre faces, à l'ouest d'Haripoun. Il y plaça trente statues du Bouddha en souvenir de sa victoire sur Louvo et le nomma Maha Pol Chady. » Le nom de Sân Mahāphōn (Mahābala) est encore porté par un hameau situé à environ 700 m. à l'ouest-nord-ouest de la porte occidentale de Lămphun, auprès des ruines de Vat Kŭkŭt. Je suis tenté d'identifier celles-ci (qui sont en tout cas d'un âge respectable, puisqu'on y a récemment découvert deux inscriptions mones du début du XIII[e] siècle où il est question de restaurations), avec le Mahābalacetiya : la tour centrale est construite en effet sur un plan carré, et chacune de ses quatre faces est ornée de cinq rangées de trois statues du Buddha debout. Ce monument offre de remarquables analogies avec le Sat Mahal Prasada de Polonnaruwa (Ceylan) qui date des dernières années du XII[e] siècle. (Cf. DE BEYLIÉ, *L'architecture hindoue en Extrême-Orient*, p. 384 ; V. A. SMITH, *A history of fine arts in India and Ceylon*, p. 55 ; J. E. MITTON, *The lost cities of Ceylon*, p. 208).

(3) Cdv., PY p. 98 et suiv., et *Mission Pavie*, p. 59 ne font qu'un seul personnage de ces deux rois. Sur la chronologie de Jkm., qui semble avoir dédoublé le règne d'Ādiccarāja pour pouvoir raccorder les rois précédents, dont les dates sont trop hautes, aux rois suivants, dont les dates sont à peu près exactes, cf. Introduction, *supra*, p. 25.

semblée des bhikkhus présidée par le Buddha [1] durant sept jours entiers, au bout desquels il vendit le palais [2] et obtint ainsi de quoi faire à l'assemblée des présents convenables.

Un jour, comme le roi allait satisfaire un besoin naturel, il reçut sur la tête les excréments d'un corbeau. « Qu'est ceci ? », s'écria-t-il en levant les yeux, « attrapez-moi vite ces corbeaux ! »; et, comme il disait ces mots, il en reçut encore en pleine figure. Furieux, le roi fit appeler des gens : « Poursuivez les corbeaux », leur dit-il. Ils en attrapèrent un qu'ils amenèrent au roi. Dans sa colère, le roi voulut le faire mettre à mort, et demanda à ses ministres : « Ce corbeau n'a-t-il pas mérité la mort ? » — « Sire, répondirent les ministres, ne le tuez pas avant d'avoir consulté les astrologues. » Ceux-ci, interrogés, firent cette prédiction : « Sire, attendez-vous à quelque événement heureux. » **(113)** Le roi fit placer le corbeau dans une cage, et, la nuit venue, il vit en rêve une divinité qui venait le trouver et lui disait : « Si tu veux connaître la raison de tout ceci, place un enfant de sept jours à côté du corbeau et élève-le; alors tu comprendras. » Le roi suivit ce conseil. Au bout de sept ans, l'enfant élevé en compagnie du corbeau connaissait également bien la langue des corbeaux et celle des hommes. Sa mère en informa le roi, qui fit alors interroger le corbeau par cet enfant. Le corbeau répondit à l'enfant qui l'interrogeait : « Enfant, mon grand-père est le roi des corbeaux blancs ; il est très vieux. Un jour, il me montra cet endroit-ci en disant : Voici l'emplacement d'une relique du Buddha, garde-le ! Maintenant il réside sur l'Himavat. Si le roi désire connaître l'affaire en détail, j'irai chercher mon grand-père. » L'enfant rapporta les paroles du corbeau au roi, qui envoya l'oiseau chercher son grand-père. Arrivé à l'Himavat, le corbeau mit le roi des corbeaux au courant des événements. Alors celui-ci, s'étant perché sur un bâton, se fit porter dans les airs par deux jeunes corbeaux et arriva au bout de sept jours à Haripuñjaya. Ādiccarāja installa le roi des corbeaux dans la cour du palais, et lui offrit une nourriture appropriée. Puis il le fit interroger par l'enfant versé dans la langue des corbeaux. **(114)** Le roi des corbeaux dit à l'enfant : « Un jour que le Buddha, de son vivant, demeurait à Bénarès, il sortit de la ville après s'être vêtu et avoir pris son bol, et se rendit par la voie des airs à un village forestier pour y mendier son repas. Les habitants du village, pleins de foi dans le Buddha, lui donnèrent sa nourriture. Le Bienheureux leur fit un sermon approprié, leur enseigna les trois refuges et les cinq préceptes, puis quitta le village par la voie des airs, descendit en cet endroit-ci, posa son bol sur ce roc et mangea. Lorsqu'il eut terminé son repas, le Bienheu-

---

[1] L'expression toute faite *Buddhappamukho bhikkhusamgho*, fréquente dans les textes canoniques se rapportant à un épisode de la vie du Buddha où elle s'explique tout naturellement, semble un peu déplacée ici, où il faut l'entendre comme le fait la traduction siamoise : « l'assemblée réunie devant une image du Buddha ».

[2] On trouvera plus loin d'autres exemples de ce curieux trafic.

reux fit cette prédiction : Plus tard, lorsque le Tathāgata sera entré dans le Nirvāṇa, une grande ville s'élèvera en cet endroit-ci : un roi nommé Ādiccarāja y régnera, et sous son règne une relique du Tathāgata y sera installée [1]. » L'enfant rapporta au roi le discours du roi des corbeaux. Rempli de joie, le roi fit déblayer les latrines, aplanir le sol, et purifia la place avec de l'encens. Puis, ayant fait battre le tambour dans toute la ville, il se lava la tête et se para des insignes royaux. Il fit prendre tous les accessoires nécessaires à la cérémomie et se rendit au lieu consacré. De concert avec tous les habitants de la ville et tous les bhikkhus, il salua la place, fit l'añjali et appela la relique en ces termes **(115)** :

« O toi qui accumulas les vertus pendant d'innombrables kalpas, qui, par compassion pour les êtres, enduras d'innombrables souffrances et arrivas, au bout d'un temps fort long, à l'état de Buddha parfaitement accompli ; o toi qui fis tout cela, Bienheureux compatissant, délivre-nous tous de la souffrance, dissipe nos doutes, et accomplis devant nous un miracle admirable ! Tout ce que le roi des corbeaux a dit est-il faux, est-il vrai ? Ce récit relatif au Buddha est-il faux, est-il vrai ? Manifeste-le à nos yeux d'une manière étonnante ! »

A cet appel, un coffret d'or, fabriqué autrefois par ordre du roi Asoka et contenant une relique, se manifesta par un effet de la puissance des dieux, et durant trois jours émit des rayons de six couleurs différentes. En voyant le miracle accompli par cette relique, le roi et tous les habitants, le cœur plein de surprise, d'étonnement et de joie, applaudirent et honorèrent la relique au moyen d'une multitude de lampes, de baguettes d'encens, de parfums, de guirlandes et autres ornements. Ensuite, Ādiccarāja, désirant placer le coffret contenant la relique en quelque autre endroit, fit creuser le sol. Immédiatement, par un effet de la puissance des dieux, le coffret s'enfonça dans la terre et disparut. **(116)** Le roi fit alors de nouvelles offrandes, et de nouveau conjura la relique de diverses façons ; la relique sortit de terre encore une fois et se manifesta pendant trois jours en émettant des rayons de six couleurs différentes. Le roi plaça le coffret à reliques du roi Asoka dans un autre coffret orné de multiples joyaux, plaça ce dernier sur une dalle et fit élever au-dessus un stūpa en forme de prasat, haut de douze coudées, avec quatre piliers et quatre portes [2].

Cette Grande Relique fut fondée à Haripuñjaya 1383 années après que le roi Asoka eut distribué les reliques dans le Jambudīpa, et 16 ans après le sacre du roi Ādiccarāja, c'est-à-dire en B. S. 1607 (1063 A. D.) [3].

---

[1] Cette visite du Buddha fait le sujet du 1er chapitre de Cdv.

[2] Au Nord-Ouest de l'enceinte de la Grande Relique de Lamphun s'élève un prasat à étages, conçu dans le style du Vat Kūkūt, que l'on dit être une reproduction de ce « stūpa en forme de prasat » qui doit se trouver à l'intérieur du stupa actuel.

[3] Jkm., p. 63, place en effet la distribution des reliques 224 ans après le Nirvaṇa (320 avant l'ère chrétienne).

Quant à la reine principale d'Ādiccarāja, nommée Padumavatī, elle fonda le stūpa nommé Suvaṇṇacetiya.

Le roi Ādiccarāja régna exactement 80 ans à Haripuñjaya. Il ne cessa de pratiquer les bonnes œuvres à commencer par la libéralité, et mourut par suite de la désagrégation de ses khandhas.

Fin de l'époque de l'apparition de la grande relique de Haripuñjaya.

Après Ādiccarāja, régna le roi Dhammikarāja, qui fit une statue du Buddha haute de 18 coudées et mourut après 5 ans de règne.

(**117**) Ensuite Ratharāja régna 5 ans.

Ensuite Sabbāsiddhirāja [1], sacré à l'âge de 17 ans, régna 45 ans, pendant lesquels il accumula les bonnes œuvres, élevant à la hauteur de vingt-quatre coudées le prasat construit par Ādiccarāja.

Ensuite, son fils Jeṭṭharāja régna 15 ans.

Ensuite le fils de celui-ci, nommé Cakyekarāja régna 22 ans.

Ensuite Tvāññarāja régna 2 ans.

Ensuite Gaṅgā(rāja) régna 12 ans.

Ensuite Siripuññarāja régna 2 ans.

Ensuite Udena(rāja) régna 1 an.

Ensuite Bantoññarāja régna exactement 30 ans. Un de ses mandarins nommé Deyyāmacca [2] vint de Khelāṅganagara avec une armée, fit tuer Bantoññarāja et prit Haripuñjaya.

Ensuite Ātānna(rāja), roi sans foi ni religion, régna 3 ans.

Ensuite Hvāmarāja régna 10 ans.

Ensuite Taraṅgālarāja régna 1 an.

Ensuite Ñottarāja régna 10 ans.

Ensuite Ñīpārāja régna 10 ans.

D'Ādiccarāja à Ñīpārāja, il y eut dix-neuf rois, qui régnèrent en tout 245 ans. De Cammadevī à Ñīpārāja, il y eut cinquante rois, qui régnèrent en tout 631 ans.

Fin de l'histoire de la dynastie d'Ādicca(rāja).

(**118**) Nous allons raconter maintenant l'histoire de la dynastie de Lāva.

Autrefois, un être qui avait acquis des mérites (dans ses existences anté-

---

(1) C'est ce roi qui est l'auteur de plusieurs des inscriptions mones de Lamphun : il y est nommé Sabbadhisiddhi. Voir l'Appendice.

(2) Si, comme il est vraisemblable, ce personnage que PY. p. 112 appelle Thāi Amat (Daiy amātya) était un chef Thai, il faut peut-être voir là une première tentative des Thais pour s'emparer de Lamphun.

rieures) naquit fortuitement à Yāṅgapura ([1]), dans un site charmant, au pied d'un jujubier. Par la vertu de ses bonnes œuvres, il possédait l'éclat, la puissance, la force, la vélocité, l'énergie, l'autorité de la parole et l'ascétisme. Ces sept qualités le rendirent éminent parmi ses semblables, et ayant fondé Yāṅgapura, il en devint le premier roi. Et dans tout le Yonaraṭṭha ([2]), il fut connu sous le nom de Lāvacaṅgarāja. Les descendants de Lāvacaṅgarāja furent au nombre de vingt-trois ([3]) : ils exercèrent successivement la royauté. Le dernier de tous, nommé Maṃrāya ([4]), né en C. S. 601, année du Porc (1239 A. D.), fut sacré à 22 ans comme successeur de son père. L'année suivante, en C. S. 624 (1262 A. D.) Maṃrāyarāja, âgé de 23 ans, fonda Jaṃrāyapura ([5]). Cette année-là, il lui naquit un fils nommé Grwà. La quatrième année de son règne, qui fut une année du Bœuf (1265 A. D.), il lui naquit Grāmarāja. En C. S. 631 (1269 A. D.), il prit Kharapura ([6]), et en C. S. 635 (1273 A. D.), il fonda Kusanagara ([7]). Cette année-là il lui naquit encore un fils nomme Grơṅ ([8]). L'année suivante (1274 A.

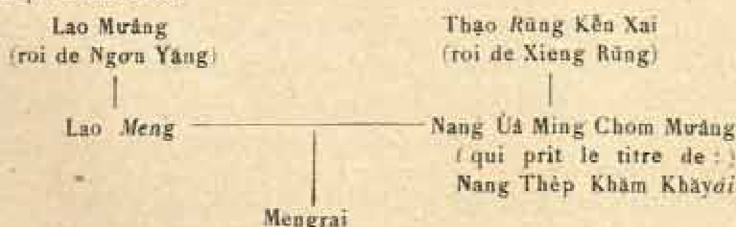
---

([1]) Ce site, qui est nommé dans les chroniques indigènes Ngơn Yāng, Yang Ngơn ou Heraññanagara, est celui où devait s'élever plus tard la ville de Xieng Sěn. Les légendes relatives à cette localité, qui sortent du cadre de Jkm., sont résumées dans PY. p. 113 et suiv. et dans la Chronique de Nàn publiée par la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa (Prāxūm phōngsāvādan, vol. X, p. 8 et suiv.).

([2]) Le pays des Yuen, c'est-à-dire le haut pays au nord de Lāmphun.

([3]) La liste en est donnée dans PY. pp. 442-444.

([4]) Forme pâlisée de Māngrai ou Mengrai. PY. pp. 131-132 explique que ce nom de Mengrai (Meṅray) fut composé en combinant les noms de son père, de sa mère et de son grand-père maternel :




([5]) Xieng Rai, qui prit ainsi le nom même de son fondateur.

([6]) Xieng Khỏng. Plus loin (p. 121), la Mênam Khỏng (Mékong) est appelée Kharanadi, « le fleuve rude, rocheux ».

([7]) Mưāng Fāng, mais la traduction Kusanagara, « ville de l'herbe (*kusa*) » prouve que l'auteur de Jkm. écrivait ce nom *fang* « paille » et non *fāng* « sapan », comme aujourd'hui. — L'identification de Xieng Khỏng et Mưāng Fāng est donnée par PY. Intr. p. 14, et concorde avec ce que l'on sait par ailleurs de la carière de Māngrai.

([8]) Le texte pali (mss et édition) écrit ce nom Trơị ; mais l'année C. S. 635 étant une année du Coq, il s'ensuit que ce prince est le même que celui qui est appelé Grơṅ au début du chapitre suivant : dans l'écriture des mss. anciens de Xieng Māi, aussi bien

D.), il se battit avec Kāvarāja et prit Dadarapura ([1]). En C. S. 649, année du Porc (1287 A. D.), les trois amis Maṃrāya, Purachādana ([2]) et Rocarāja ([3]) se réunirent en un endroit propice, conclurent un solide pacte d'amitié ([4]), et s'en retournèrent ensuite chacun dans son pays: **(119)** voilà ce que dit un ancien texte. L'année suivante (1288 A. D.), Maṃrāya envoya à Haripuñjaya un espion nommé Āyadeva ([5]). En C. S. 654, année du Dragon (1292 A. D.), Maṃrāya, âgé alors de 53 ans, marcha sur Haripuñjaya avec 1.200.000 hommes, combattit et mit en fuite le roi Ñīparaja ([6]), et, vainqueur érigea le

---

que dans celle des mss. pālis modernes de Bangkok, *t* et *g* d'une part, *j* et *ñ* de l'autre, peuvent être aisément confondus.

Les trois fils de Māngrai sont nommés dans les textes indigènes: Khrưa (Grưā), Khram ou Sōngkhram (Grama, Saṅgrāma) et Khrưang (Grưān). La Chronique de Nān (loc. cit. pp. 51-52) les fait naître dans le même ordre que Jkm., et ajoute (p. 42) qu'ils étaient fils de la fille du Chāo de Xieng Rưāng. PY. pp. 134 et 137 intervertit l'ordre de leur naissance et commet au moins une erreur certaine en faisant naître le second, Khūn Khram, en C. S. 637, année du Tigre (637 étant une année du Porc).

([1]) Le nom de Dadarapura est embarrassant. PY. Intr. p. 14, identifie Kāvarāja « le roi des (Lao) Kao » avec le Chāo de Mưāng Nān, et, à deux reprises différentes (pp. 185 et 204), parle du chef et du pays de Kao Nān (Kāv Nān). Cette identification ne va pas sans difficulté, car, concurremment avec Dadarapura cité quatre fois (pp. 118, 137, 139, 169), Jkm. nomme aussi Nandapura (pp. 141, 156) qui correspond certainement à Nān (comme le reconnaît d'ailleurs PY. p. 263, que cette contradiction ne gêne pas). Plus bas (p. 122), Jkm. dit que Haripyava, arrière-petit-fils de Māngrai, conquit sur Kāvarāja la ville de Balanagara, qu'il faut sans doute identifier avec Mưāng Phrē. Ceci nous ramène encore dans la vallée de la rivière de Nān.

([2]) « Couverture du royaume », traduction de Ngām Mưāng, nom du roi de Mưāng Phāyāo.

([3]) « Le roi brillant », traduction du nom de Phrā Rūāng, le roi légendaire de Sukhodaya, qui, vu la date, correspond ici à Rama Khāmhēng (Cf. mes *Documents sur la dynastie de Sukhodaya*, BEFEO, XVII, II).

([4]) L'amitié de ces trois princes est attestée par l'épigraphie (Inscr. de Vat Xieng Mān à Xieng Māi, dont il va être reparlé à propos de la fondation de Xieng Māi). Selon PY. p. 145, le pacte dont il est question ici aurait été conclu au bord de la rivière de Phāyāo, qui tiendrait son nom de Mē Ing du fait que les trois alliés auraient bu l'eau du serment *appuyés* (siamois *ing*) l'un sur l'autre. On peut se demander si l'expression corrompue de *jayaigghaṭṭhāne*, que j'ai rendue à tout hasard par « un endroit propice (ou faste) » ne contenait pas le nom de cette rivière.

([5]) Traduction du nom indigène Āi Fạ.

([6]) L'espion Āi Fạ s'était, d'après PY. p. 135 et suiv., présenté à Lāmphun comme une victime de Māngrai qui l'aurait exilé de Xieng Rai. Il sut se faire peu à peu bien venir du roi Yiba, et lorsqu'il eut capté toute sa confiance, il se fit donner pleins pouvoirs pour administrer le pays à sa guise. Il se livra alors à toutes sortes d'abus envers les habitants, et lorsque ceux-ci furent complètement exaspérés, il jugea le pays mûr pour la conquête, et invita Māngrai à venir s'en emparer. Ces intrigues avaient duré sept ans (PY. p. 145). PY. (Intr. p. 92 et texte pp. 112 et 434) dit que Lāmphun tomba au pouvoir de Māngrai le quatrième jour de la lune croissante de Visa-

parasol blanc dans tout le Yonaraṭṭha et à Haripuñjaya. En C. S. 658, année du Singe (1296 A. D.), il fonda la ville de Nabbisi entre le mont Ucchugiri et la rivière Biṅganadī [1]. Après sa défaite, Ñīpārāja s'était enfui avec sa suite à Khelāṅgapura ; mais, ne pouvant y demeurer, il emmena avec lui le suzerain de Khelāṅga qui était son plus jeune (fils), et gagna les pays du

kha en C. S. 643, année du Dragon, troisième de la décade ; mais p. 152, la date devient C. S. 643, année du *Serpent*, troisième. C. S. 643 ne fut pas une année du Dragon, et d'ailleurs une année du Dragon n'est jamais troisième dans la décade. Par contre les données : 643, Serpent, troisième, sont cohérentes, et correspondent à 1281 A. D. Cette date me semble trop haute, car on ne voit pas la raison pour laquelle Māṅgrai, après la conquête et l'incendie de Lāmphun, aurait attendu quinze ans pour fonder Xieng Māi en 1296 A. D. (date sur laquelle tous les textes s'accordent). La date donnée par Jkm. : C. S 654, année du Dragon (1292 A. D.) paraît plus vraisemblable ; le nom de l'année, qui, en général, a plus de chances d'être transmis exactement que le millésime, correspond d'autre part avec celui qui est donné à trois reprises différentes par PY. Cette date présente toutefois une difficulté elle aussi. On verra plus loin, à propos de la fondation de Xieng Māi, que Māngrai construisit Xieng Mān, premier embryon de la nouvelle cité, *le premier jour de l'année C. S. 654*. Or il est difficile d'admettre que cette fondation ait eu lieu avant la prise définitive de Lāmphun. Tout ce qu'on peut donc dire de la chute de cette ville, c'est qu'elle eut lieu entre 1281 et 1292 A. D.

[1] La ville de Xieng Māi, « la ville neuve », entre le Doi Sūthép et le Mè Phing. — La date complète de la fondation du *lăk mưăng* est C. S. 658, année du Singe, huitième de la décade, jeudi, pleine lune de Visākha, la lune étant dans la seizième mansion (Visākha), et l'horoscope dans les Poissons, à l'aurore (PY p. 166). On notera que cette date, qui a beaucoup de chances d'avoir été transmise correctement, est postérieure de sept jours exactement à la date donnée dans l'inscription de Văt Xieng Mān (*Mission Pavie*, VII) comme celle de la fondation de ce temple. Il ne sera pas déplacé de faire remarquer à ce propos que le P. Schmitt a mal lu le passage relatif à cette fondation et que sa traduction : « s'étaient construit chacun un pavillon royal dans le village de Jaya-Bhumi ; leur réunion avait pour but de présider à la construction des trisuls aux quatre côtés de la pagode, ainsi que d'un cetiya en dehors de ce village dans celui de Xieng-hman. Aussitôt, à la même heure, ils posèrent les fondations d'un vat pour être consacré aux trois diamants et lui donnèrent le nom de Vat Xieng-hman », est à reprendre. Le texte porte : *thạṅg sām ton tằṅg bān ān nai thì xāiyāphum rāxā mōnthien khŭt thư*[a] *kō trìbun* (tripūn) *thạṅg sī dān lĕ kō phrā chedị thāi* (?) *thì chāmnuen bān Xieng Mān nai khānā yam diao nạn thì nạn luèt sàng pen văt hư than kĕ kèo thạṅg sām sāi xư vā Văt Xieng Mān* —, c'est-à-dire : « tous trois prirent résidence dans un pavillon royal placé dans un lieu faste, creusèrent et commencèrent la constrution d'une enceinte[b] à quatre faces, et construisirent un cetiya... le territoire du village de Xieng Mān. Précisément durant la même veille, ils se hâtèrent de fonder un temple qu'ils offrirent en présent aux Trois Joyaux et auquel ils donnèrent le nom de Văt Xieng Mān. » Il s'agit donc de la fondation même de Văt

[a] Lecture douteuse.

[b] *Trìbun* écrit *tripūṇ* est évidemment le même mot (d'étymologie douteuse) que *tripura*, qui apparaît dans l'inscription de Rāma Khămhèng (ll. 42-43) avec le sens certain d'enceinte.

Sud (1). Après leur départ, Maṃrāya installa à Khelāṅga un chef de naissance sauvage (*milakkha*) (2). Ce chef sauvage rassembla tous les habitants de la ville, et, quittant l'ancien Khelāṅga, alla fonder le nouveau Khelāṅga (3) en C. S. 663, année du Bœuf (1301 A. D.). Depuis cette date jusqu'en C. S. 878 (1516 A. D.) (4), cinquante-cinq rois régnèrent dans cette ville pendant 215 ans. En C. S. 665 (1303 A. D.), il (Maṃrāya ?) fonda Kumāmanagara (120) et y éleva un cetiya doré contenant soixante statues du Buddha (5).

---

Xieng Mân, dont les restes assez bien conservés existent encore sous le même nom dans la partie la plus septentrionale de l'enceinte de Xieng Mâi [a]. Selon PY., p. 162, la cité de Xieng Mân avait été fondée par Mängrai quatre ans auparavant, en C. S. 654, année du Dragon, quatrième de la décade, jeudi, le huitième jour de la lune croissante de Citta, 8 tithi, 30 nadi, la lune se trouvant dans Punarvasu du Scorpion, 3 nadi et 2 pāda avant l'aurore, l'horoscope se trouvant dans les Poissons, au moment précis de l'entrée dans la décade (*yam sȧkārāt khứn thālớng sôk*). La vérification opérée par la méthode Faraut montre que le jour *lờn sȧk* tomba effectivement cette année-là le jeudi huitième de Citta. Cette date a donc de sérieuses chances d'être une date historique correctement transmise.

(1) Le fils de Yiba se nommait Phāya Bờk (PY., pp. 151 et 168). La raison pour laquelle ils ne purent demeurer à Khélang (ancien site de Lāmpang, cf. *supra*, p. 78, note 1), est que Mängrai et son fils Khŭn Khram, chǎo de Xieng Rai, repoussèrent victorieusement une attaque lancée par Phāya Bờk contre Lāmphun, qu'il espérait reconquérir. Phāya Bờk fut tué, et Yiba s'enfuit à Phĭtsānŭlôk (ibid., pp. 168-172).

(2) PY., p. 173, l'appelle Khŭn Xāi Sêna (Jayasena), mais ne dit rien concernant son origine.

(3) Le nouveau Khelāṅga s'étendait probablement sur les deux rives du Mê Vāng, comme c'est le cas pour la ville actuelle de Nākhŏn Lāmpang. En effet, la cité occupait la rive droite, puisque c'est de ce côté que se trouve le Vāt Phrā Kêo, où la célèbre statue de ce nom se trouvait vers 1480 (Jkm., p. 144). Mais une phrase de l'histoire de la statue du Buddha Sikhī (Jkm., p. 162) semble impliquer que le nouveau Khelāṅga comprenait aussi la rive gauche.

(4) Date à laquelle fut écrite la Jinakālamālinī (V. *supra*, Introduction).

(5) Si Kumama correspond au Vieng Kŭmkam des textes indigènes (PY., p. 153), il y a ici une assez grande divergence de dates, car ces textes mettent la fondation de cette place forte en C. S. 648, année du Chien, huitième de la décade (1286 A. D.), c'est-à-dire dix ans avant la fondation de Xieng Mâi, au lieu de sept ans après, comme Jkm. Kŭmkam serait représenté aujourd'hui par les levées de terre que l'on voit à Pā Yang, āmphơ Sārāphi, entre Lāmphun et Xieng Mâi ; mais les indications topographiques de PY. (pp. 165, 169 et 170) ne semblent pas en accord avec cette identification. Des deux statues de Buddha marchant consacrées par Mängrai à Kŭmkam en C. S. 650, année du Rat, dixième de la décade (1288) A. D.), une existerait encore : c'est celle que l'on montre dans le bôt du Vāt Kalākŏt à Xieng Mâi.

---

[a] Le phrā chedi qui se voit actuellement à Vāt Xieng Mân n'est pas forcément celui qui fut construit par Mängrai. C'est plus vraisemblablement celui qui, selon la même inscription, fut construit en 1471 A. D. par Tilokarāja. (Schmitt comprend que ce roi fit *deux* cetiyas, mais l'expression *pēn thūen sóng* signifie « pour la seconde fois » et il n'est en fait question que d'*un seul* cetiya en latérite).

Maṃrāya mourut à 72 ans en C. S. 673 (1311 A. D.) (1) : il avait été prince (*rājakumāra*) pendant 22 ans, puis il avait régné 31 ans dans le Yonaraṭṭha et 19 ans dans le Yonaraṭha et le Biṅgaraṭṭha réunis (2).

FIN DE L'HISTOIRE DU ROI MAṂRĀYA.

Après Maṃrāya (3), son fils Grāmarāja, qui était né dans l'année du Bœuf (1265 A. D.), monta sur le trône de Biṅgapura à l'âge de 46 ans, mais au

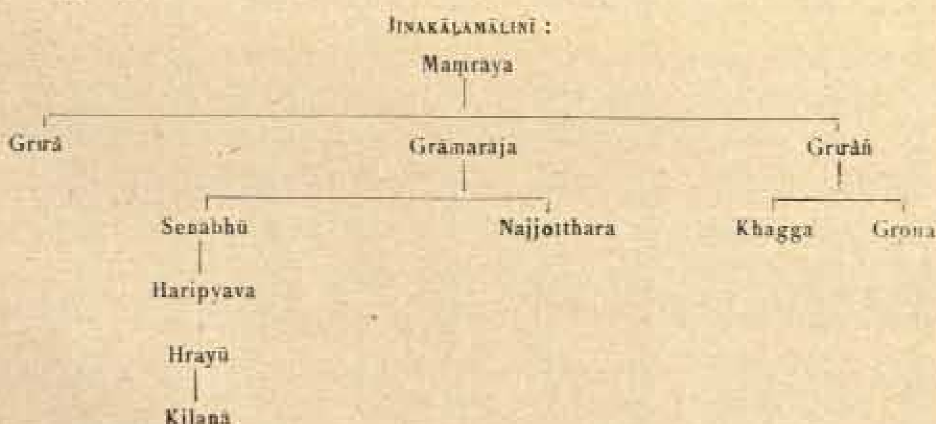
---

(1) Selon PY. p. 174, Māngrai tomba malade à 73 ans, mais à la page suivante, le même texte dit qu'il fut frappé de la foudre à 80 ans, en C. S. 679.

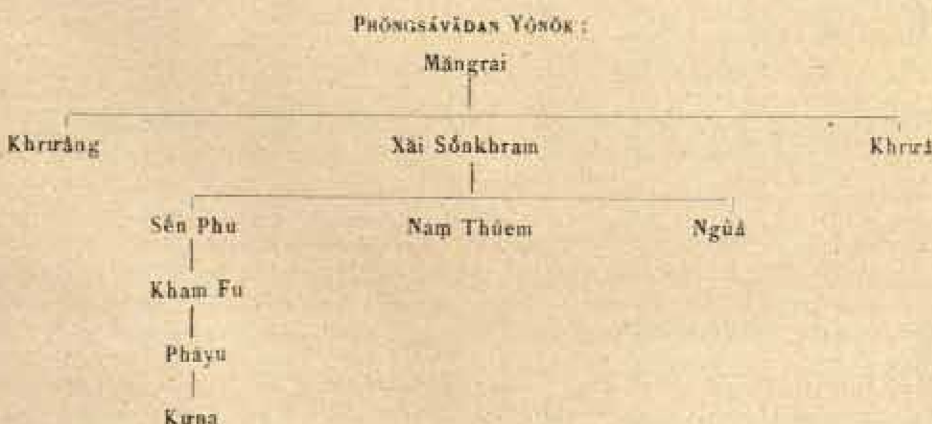
(2) Le Yonaraṭṭha est, a-t-on vu, le haut pays avec Xieng Rai comme capitale ; le Biṅgaraṭṭha, ou royaume du (Mê) Phïng, est la région de Lămphun-Xieng Mâi.

(3) Pour l'intelligence du texte et des notes qui vont suivre, il ne sera pas inutile d'avoir sous les yeux les données généalogiques, un peu divergentes, de Jkm. et de PY. (pp. 173-174), condensées sous forme de tableaux.

JINAKĀḶAMĀLINĪ :




PHŎNGSÂVĀDAN YÔNŎK :



bout de quatre mois, il proclama roi son propre fils, le prince Senabhū [1], et s'en alla dans le Yonaraṭṭha.

Senabhū régna quatre mois. Mais Groṅ, frère cadet de Grāmarāja, ayant appris la mort de son père (Maṃrāya), vint de Nayanagara avec une armée et prit Haripuñjaya [2], tandis que Senabhū, à son approche, s'enfuyait dans le Yonaraṭṭha [3]. Le roi Groṅ, qui était né dans l'année du Coq (1273 A. D.) et vénérait les Trois Joyaux, prit Haripuñjaya en C. S. 674 (1312 A. D.) et régna 9 ans.

Après lui, son fils Gronarāja régna deux mois, dans l'année C. S. 683 (1321 A. D.).

Ensuite, Khagga, frère aîné de Grona, régna trois mois. Alors Najjotthara [4], fils de Grāmarāja, vint de Takkapura avec une armée et prit Haripuñjaya [5]. Khagga, pris de peur, s'enfuit à Khelāṅgapura.

(121) Najjotthara, violent et cruel, n'alla pas rendre visite à son père. Le roi Senabhū rassembla une armée, entra dans le Biṅgaraṭṭha, livra bataille à Najjotthara, s'empara de ce dernier vivant et l'amena à son père [6]. Grāma-

---

(1) Sên Phu aurait reçu ce nom, parce qu'il naquit sur une montagne (*phu*), au moment où sa mère allait faire un sacrifice aux génies (PY., pp. 173-174). PY., dont la chronologie continue à être en léger désaccord avec celle de Jkm., place son avènement en C. S. 680, année du Cheval, dixième de la décade (1318 A. D.), alors qu'il avait 41 ans (sic !).

(2) Il s'agit ici bien entendu du Khrưâng des textes indigènes, que, par une confusion déjà signalée, PY. appelle Khrưa. — Nayanagara = Mưang Nai, c'est-à-dire Mone, dans les Etats Shans de Birmanie. Khrưâng avait été envoyé par son père Mângrai en pays shan, parce qu'il avait tenté de séduire la femme de son frère aîné Xâi Sôngkhram, et que Mângrai appréhendait les pires catastrophes si ses deux fils restaient dans le même pays. Mưang Nai avait été fondé par les Shans pour le prince exilé. Ceci se passait vers C. S. 673 (1311 A. D.), selon PY., pp. 174-175.

(3) Dans PY. p. 177, c'est Xieng Mâi et non Lâmphun que Khrưâ, c'est-à-dire Khrưâng, prend en C. S. 681, année de la Chèvre, première de la décade (1319 A. D.). Sên Phu s'enfuit d'abord à Mưâng Fâng, où régnait son frère cadet Nạm Thùem. Ce dernier le fait escorter jusqu'à Xieng Rai, où il rapporte les événements à son père Xâi Sôngkhram. A ces nouvelles, Xâi Sôngkhram envoie à son fils Nạm Thùem une armée avec mission d'aller reprendre Xieng Mâi. PY. ignore d'autre part l'existence des deux fils de Khrưâng, que Jkm. appelle Khagga et Grona.

(4) Ce nom est une traduction du nom indigène Nạm Thùem, « inondation », qui fut donné à ce prince parce qu'il y eut une forte crue l'année de sa naissance (PY., p. 174).

(5) D'après PY., pp. 178-179, qui ignore Grona et Khagga et par conséquent la fuite de ce dernier à Lâmpang, c'est sur Khrưâ, c'est-à-dire Khrưâng, que Nạm Thùem venant de Mưâng Fâng (et non pas de Mưâng Tâk ou Takkapura, comme dit Jkm.) reprend Xieng Mâi. Khrưâng, qui était ivre, fut fait prisonnier, et il mourut quatre ans après ; et en C. S. 684, année du Chien, quatrième de la décade (1322 A. D.), Nạm Thùem fut sacré à Xieng Mâi, à l'âge de 30 ans ; après quoi, son père Xâi Sôngkhram s'en retourna à Xieng Rai.

(6) Selon PY., p. 180, ce n'est pas Sên Phu l'aîné, mais Nguâ le cadet qui s'empare de Nạm Thùem en C. S. 686 (1324 A. D.).

rāja, en voyant son fils Najjotthara, fut repris d'affection pour lui et l'envoya dans le Khemaraṭṭha (1) où il régna sept mois.

Grāmarāja resta dans le Yonaraṭṭha et envoya Senabhū régner à Biṅgapura. Senabhū remonta ainsi sur le trône de Biṅgapura à 36 ans, dans l'année du Chien (1322 A. D.).

Mais il n'y demeura pas longtemps, et installa à sa place son fils Haripyava (2) avec sa mère. Quant à lui, il alla dans le Yonaraṭṭha pour soigner Grāmarāja, qui mourut en C. S. 687 (1326 A.D.) (3).

Alors Senabhū reprit le pouvoir dans le Yonaraṭṭna et le Biṅgaraṭṭha réunis. Cette année-là (1325 A. D.), il fonda une ville au confluent de la Kharanadī (4) et de la Kakkanadī (5), et y consacra une statue du Buddha debout faite en cœur de santal (6). En C. S. 689 (1327 A. D.), il fonda Jayasenapura (7) et quatre ans après, il construisit un grand vihāra au milieu de cette ville (8). Trois ans après (1332 A. D.), il fit faire une statue de pierre qu'il consacra en grande pompe l'année suivante (1333 A. D.). **(122)** Le roi Senabhū mourut à 48 ans, après 12 ans de règne, en C. S. 696 (1334 A. D.) (9).

---

(1) La région de Xieng Tüng (PY., Introd. p. 15 et texte, p. 180; et Garnier, *Voyage d'exploration*, I, p. 369).

(2) Ce nom, qui est évidemment une traduction du nom indigène Khăm Fu, « or flottant », est corrompu. La forme correcte serait en sanskrit Hariplava et en pali Haripilava (ou peut-être Harippava, qui est assez proche de Haripyava, étant donnée la facilité avec laquelle le *p* et l'*y* souscrits peuvent être confondus dans l'écriture khóm). Selon la chronologie de PY., p. 181, ce prince assuma le gouvernement de Xieng Măi à 26 ans, en C. S. 690, année du Dragon, dixième de la décade (1328 A. D.).

(3) PY., p. 180 le fait mourir deux ans plus tôt, en C. S. 689, année du Lièvre, neuvième de la décade (1327 A. D.), à 72 ans. Ce n'est qu'après la mort de Xăi Sŏngkhram que Sĕn Phu aurait transmis le pouvoir à Khăm Fu.

(4) Le Mékong.

(5) Le Mĕnam Kŏk, rivière de Xieng Rai, qui se jette dans le Mékong un peu au-dessous de Xieng Sĕn.

(6) Cette ville, dont la fondation précéda de deux ans celle de la cité de Xieng Sĕn proprement dite, est peut-être représentée aujourd'hui par quelqu'une des ruines énumérées par Holt S. Hallett, *A thousand miles on an elephant*, p. 199, telle que Xieng Sĕn Noi ou Mưang Nong, tous deux près du Mĕnam Kŏk.

(7) Xieng Sĕn, dont le nom rappelle celui de son fondateur *Sĕn* Phu, comme Xieng Rai rappelle le nom de Măng*rai*. La date précise de la fondation est C. S. 690, année du Dragon, dixième de la décade, vendredi, le deuxième jour de la lune croissante du septième mois (laotien), durant la veille précédant la tombée de la nuit, au moment où l'horoscope était dans la Balance (PY., p. 181).

(8) En C. S. 692, année du Cheval, deuxième de la décade, vendredi, pleine lune du premier mois (laotien) (PY., p. 184). Ce temple « au milieu de la cité » est presque certainement le « Văt Phrā Lüang klang vieng » mentionné dans une inscription de Xieng Sĕn de C. S. 858 (1496 A. D.), publiée dans Fournereau, *Le Siam ancien*, vol. I, p. 144 (face 2, l. 7, Schmitt a lu fautivement *klvag klav vieng*).

(9) Date identique à celle de PY. (p. 184), qui ajoute qu'il mourut à 60 (lire 50) ans, après 7 ans de règne à Xieng Sĕn, ce qui est en léger désaccord avec les données de Jkm.

Après lui régna son fils Haripyava ([1]). Du vivant de son père, celui-ci avait combattu le roi Kāvarāja et avait conquis Balanagara ([2]). Né dans l'année du Coq (1324 A. D.), il mourut dans le Yonaraṭṭha, à 28 ans, après douze ans de règne, en C. S. 698 (1336 A. D.) ([3]).

Après lui, son fils Hrayū ([4]) fut sacré au mois de Phagguṇa. Né en C. S. 686 (1336 A. D.), il avait donc 12 ans lorsqu'il devint roi. Il demeura d'abord trois ans dans le Yonaraṭṭha, puis revint ici (à Xieng Māi). Il porta les dimensions de la ville de Nabbisi, fondée par le roi Maṃrāya, à 1.000 brasses de longueur sur 900 brasses de largeur ; il fit creuser tout autour un fossé large de 9 brasses et élever une muraille en briques ([5]). Au milieu de la ville, il fit construire un grand cetiya haut de 76 coudées et mesurant 48 coudées de côté ([6]). Ce roi Hrayū mourut en C. S. 717 (1355 A. D.), après 20 ans de règne ([7]).

---

([1]) PY. p. 184 dit qu'à la mort de Sēn Phu, Khām Fu alla régner à Xieng Sēn et installa à Xieng Māi son fils Phā Yu.

([2]) PY., Intr., p. 14, identifie cette ville à Mưāng Phrē, ce qui doit être correct, car les chroniques indigènes attribuent effectivement à Khām Fu la prise de cette ville. PY. p. 185 place cette campagne après la mort de Sēn Phu, alors que Khām Fu régnait à Xieng Sēn, et raconte ainsi les événements qui la marquèrent. En C. S. 700, année du Tigre, dixième de la décade, Khām Fu incite le chef de Mưāng Nāṇ (Phāya Kao Nān) à se joindre à lui pour s'emparer de Phāyao. Khām Fu arrive le premier devant cette ville, s'en empare, et refuse ensuite de partager sa conquête. Le chef de Nān, furieux, tombe sur Khām Fu qui s'enfuit à Xieng Sēn, puis il s'empare de Mưāng Fāng. Khām Fu redescend alors de Xieng Sēn, et met en fuite son adversaire qui retourne à Nān. La prise de Mưāng Phrē aurait eu lieu en C. S. 702, année du Dragon, deuxième de la décade (1340 A. D.). Suivant la chronologie de Jkm., Khām Fu était déjà mort à cette date.

([3]) PY. p. 186 rapporte que la mort de Khām Fu eut lieu à Xieng Khām (sur le Mènam Khām, affluent de droite du Mē Ing ou rivière de Phāyao) dans des circonstances tragiques. Khām Fu était allé rendre visite à un de ses amis avec qui il était lié par serment, mais il avait failli à ce serment et séduit la femme de son ami. En se baignant dans la rivière, il eut la tête arrachée par un caïman. Il avait 47 ans (au lieu de 27 comme dans Jkm.) et avait régné 22 ans (au lieu de 2).

([4]) C'est le prince que les chroniques indigènes appellent Phāyu, et que le texte pali du *Sihiṅganidāna* (p. 24) nomme Ekasatāyu. J'avoue ne pas comprendre l'équivalence de ces trois noms. PY. p. 186 dit qu'à la mort de son père Khām Fu, son fils Phāyu, alors gouverneur de Xieng Māi, s'en alla régner à Xieng Sēn, et laissa son fils Kưna à Xieng Māi où il revint deux mois après. Phāyu aurait ensuite été sacré solennellement à Xieng Māi à l'âge de 29 ans, en C. S. 707, année du Coq, septième de la décade (1345 A. D.).

([5]) L'enceinte actuelle de la cité de Xieng Māi, construite par Phāya Kavīlā en 1788 A. D., est un carré presque parfait de 1.500 m. de côté. En supposant que pour l'auteur de Jkm. la brasse ait valu 2 m. comme aujourd'hui, Xieng Māi s'étendait donc à cette époque sur une superficie sensiblement plus grande qu'aujourd'hui.

([6]) Selon PY. p. 187, ce cetiya était destiné à contenir les cendres de Khām Fu. Le temple élevé là fut d'abord nommé Phrā Xieng, puis Li Xieng Phrā. Lorsque dans la suite le Phrā Sīhing y eut été installé (Jkm., p. 133), il fut nommé Vāt Phrā Sīng ; c'est le nom qu'il porte encore aujourd'hui.

([7]) PY. p. 188 le fait mourir en C. S. 729, année de la Chèvre, neuvième de la décade (1367 A. D.), à l'âge de 57 ans, après 32 ans de règne. Cette différence de 12 ans avec Jkm. peut s'expliquer par une erreur d'un cycle duodénaire.

Après lui, son fils Kilanārāja, né en C. S. 701 (1339 A. D.), fut sacré à l'âge de 16 ans [1]. Il installa son frère cadet Mahābrahmā à Jamrāyapura. A cette époque, le roi Dhammarāja régnait à Sukhodayapura dans le Syāmadesa [2]. Le roi Kilanā, dévot à la religion du Buddha et désirant la venue de moines vivant dans la forêt, réfléchit longtemps. (**123**) Un thera du nom de Sumana [3], résidant à Sukhodaya, était allé à Ayojjapura [4] pour y étudier le dhamma avec les maîtres, puis était retourné à Sukhodaya. A ce moment, le maître Udumbaramahāsāmi [5], revenant de l'île de Laṅkā, était justement arrivé dans le Ramannadesa [6]. A cette nouvelle, Sumana se rendit dans le Ramannadesa avec un compagnon afin de recevoir à nouveau l'ordination des mains d'Udumbaramahāsāmi et d'étudier le dhamma avec lui. Dhammarāja (de Sukhodaya), désirant avoir auprès de lui un religieux compétent dans tout ce qui concernait les actes du Saṅgha, envoya au maître (Udumbara) des messagers chargés de lui demander un moine qualifié. Le maître, qui n'avait en vue que la prospérité de la religion, envoya à Dhammarāja le thera Sumana afin qu'il accomplît à Sukhodaya tous les actes du Saṅgha. Le thera Sumana, accompagné de son ami, prit congé du maître et arriva à Sukhodaya, où Dhammarāja, rempli de joie, l'installa dans l'Ambavanārāma [7], qu'il venait de faire construire et lui offrit les quatre choses nécessaires. Un jour que Sumana se rendait à Sajjanālaya, il s'arrêta au bord de la rivière nommée Pā. Cette nuit-là, dans un ancien sanctuaire, une relique apparut miraculeusement. Les habitants vinrent rapporter la chose au thera, et dans la nuit, une divinité sylvestre, ayant revêtu l'apparence d'un brahmane, lui indiqua l'emplacement de la relique. Le thera s'y rendit, fit creuser le sol et trouva une relique dans un coffret [8]. Sumana prit la relique

---

[1] Fils de Phāyu et de Citradevi, fille du chāo de Xieng Khōng, ce prince portait à un mois le nom de Phān Tu. Quand il fut grand, il fut appelé Vesabhū, et finalement Tïrna ou Kurna « million de rizières » (PY., p. 188). Le Sihiṅganidana (p. 24) l'appelle Kalī, et l'inscription du Vāt Phrā Yïrn de Lāmphun, Sóng Sèn Na « deux cent mille rizières ».

[2] Sur tout ce passage, cf. mes *Documents sur la dynastie de Sukhodaya*, BEFEO, XVII, II.

[3] Sumana est le héros de l'inscription du Vāt Phrā Yïrn de Lāmphun, publiée dans l'Appendice.

[4] Ayudhya.

[5] Le titre de *sāmi* termine régulièrement les noms conférés par le roi de Ceylan aux moines étrangers venus recevoir l'ordination dans l'île (Cf. *The Kalyani inscriptions*, Rangoon, 1892, texte p. 27 et trad. pp. 80-81).

[6] A Martaban, précise PY. p. 190, qui ajoute que ce personnage était allé à Ceylan en C. S. 693 (1331 A. D.).

[7] Vāt Pā Māmuáng (le *prei svāy* ou « Bois des manguiers » de l'inscription khmère de Sukhodaya), situé à l'ouest de la ville.

[8] Suivant PY. p. 191, il s'agirait de la relique déposée par Açoka à Mïrāng Bang Cha (?).

et se rendit à Sajjanālaya, où régnait alors un fils de Dhammarāja nommé Lideyyarāja. **(124)** Celui-ci, ayant appris la venue du thera, sortit à sa rencontre et le conduisit à Sajjanālaya, où il l'installa dans le Mahārattavanārāma au pied du mont Siripabbata [1]. Le thera montra la relique à Lideyyarāja qui désirait la voir et le roi rempli de joie adora cette relique miraculeuse. Mais Dhammarāja, qui avait déjà appris l'histoire de cette relique, conçut aussi le désir de la voir et envoya un messager au thera Sumana, qui revint à Sukhodaya dans l'Ambavanārāma. Dhammarāja, avec une suite de gens portant une multitude d'offrandes, sortit de la ville et vint dire au thera : « Vénérable, je désire voir la relique. » Le thera la montra à Dhammarāja qui la salua, l'adora et l'aspergea du contenu d'une belle jarre immaculée pleine de parfum.

La relique fit un miracle, pour montrer au roi qu'elle ne voulait pas rester à Sukhodayapura.

Fin de l'époque de l'invention de la relique par le thera Sumana.

Le roi Kilanā, qui désirait avoir à Nabbisipura un bhikkhu qualifié pour accomplir tous les actes du Saṅgha, envoya un messager à Udumbaramahāsāmi dans le Ramannadesa. Celui-ci indiqua au messager du roi son disciple Ānanda, qui partit avec ledit messager et arriva dans le Syāmadesa, après avoir parcouru un chemin long de vingt yojanas. Le roi Kilanā, rempli de joie, offrit au religieux les quatre choses nécessaires. Mais le thera Ānanda refusa d'accomplir les actes du Saṅgha, parce qu'il n'avait pas l'autorisation de son maître, et il dit au roi **(125)** : « Grand roi ! Un thera nommé Sumana a été envoyé par mon maître à Sukhodayapura où il réside actuellement. Lui est bien qualifié pour accomplir tous les actes du Saṅgha. Si tu le fais venir ici, nous accomplirons ensemble les actes du Saṅgha. » A ces mots, le roi manda un de ses conseillers et lui dit : « Va à Sukhodayapura, salue de ma part le thera Sumana et ramène-le ici. » Le messager se rendit à Sukhodaya, mais, n'ayant pu décider Sumana, il ramena le thera Saddhātissa. Ānanda et Saddhātissa refusèrent d'accomplir les actes du Saṅgha. Alors, le roi envoya un nouveau messager avec des présents pour le roi Dha..marāja, afin d'en obtenir la venue de Sumana. Arrivé à Sukhodaya, l'envoyé délivra son message à Dhammarāja, qui consentit à laisser partir le thera Sumana, dans le désir de voir la religion se propager. Le thera Sumana prit congé de Dhammarāja et, portant sa relique, il suivit le messager à Nabbisipura [2].

---

(1) Khāo Phrā Sri, nom d'une colline située à peu de distance au sud des ruines de Sajjanalaya (Cf. *Rưởng thiao Mưởng Phrā Ruảng*, p. 137 et carte p. 214).

(2) Le départ de Sumana pour le « Nord » est mentionné en ces termes dans une inscription (inédite) de Sukhodaya, conservée à la Bibliothèque nationale de Bangkok : *Sakkaraja lai 731 Mahāsumanathera pai mưa hnưa.*

Tandis que le meilleur des theras, après avoir quitté Sukhodaya, s'en allait de place en place, la noble et brillante relique du Sage accomplit toutes sortes de miracles.

Soit qu'elle prît l'aspect du vent, l'aspect de l'or ou celui d'un rayon d'étoile, soit qu'elle prît des dimensions énormes, la noble et brillante relique du Jina, qui réjouit le cœur des gens de bien, accomplit chaque jour (son miracle).

(126) Le thera Sumana vénérait la relique avec le plus grand respect. En C. S. 731 (1369 A.D.), le roi Kilanā fit faire quatre statues du Buddha qu'il plaça dans le grand sanctuaire du Buddha debout, situé à l'est de Haripuñjaya [1].

Fin de l'époque de l'arrivée du thera Sumana.

En B. S. 700, vivaient dans l'île de Laṅkā vingt theras exempts de passions. Le roi de Sīhaḷa, désireux de voir une image du Buddha, se rendit au monastère et s'adressa en ces termes à l'assemblée des theras : « De son vivant, le Buddha est venu trois fois dans cette île de Laṅkā ; reste-t-il encore quelqu'un qui l'ait vu ? » A ce moment, par l'effet de la puissance des theras, le roi des Nāgas apparut sous l'aspect d'un jeune homme, et pour dissiper les doutes du roi de Sīhaḷa, créa une image du Buddha. Le roi adora cette image durant sept jours et sept nuits ; puis il fit venir les meilleurs fondeurs et leur fit exécuter en cire d'abeille une statue du Buddha identique à celle qui avait été créée par le roi des Nāgas, et (après en avoir pris un moulage en creux) y fit couler un alliage d'or, d'argent et d'étain. Quand ils eurent achevé de la frotter et de la polir, l'image apparut brillante et resplendissante, comme celle du Buddha vivant. Le roi de Sīhaḷa lui rendit toutes sortes d'honneurs et après lui, tous ses descendants adorèrent successivement la statue de Sīhaḷa [2].

---

(1) Vät Phrā Yurn ou « Temple du Buddha debout » est situé à un peu plus d'un kilom. à l'est de Lāmphun. Il doit son nom aux quatre statues du Buddha debout, les mains pendant le long du corps, qui ornent les quatre faces de l'édifice élevé en 1369 A. D. par les soins du thera Sumana. La fondation est racontée en détail dans l'inscription gravée sur une stèle actuellement placée à la base du coin nord-ouest de l'édifice. Celui-ci, admirablement bien conservé, rappelle beaucoup le style de certains temples de Pagan, notamment celui du That-byin-nyu (Comparer la photographie pl. IV à celles de ce dernier monument publiée dans le *Journal of the Burma Research Society*, 1918, Planches VI et IX.)

(2) Cette célèbre statue du Buddha, dont les aventures font l'objet des pages qui vont suivre est vulgairement nommée Phrā Sĭhĭng. Le *Sihiṅganidana* explique (pp. 6-7) que ce nom lui vient du fait que cette image selon les uns, ou le Buddha selon les autres, avait les membres semblables à ceux d'un lion (*siha*), mais Sĭhĭng est plus probablement une altération de Sĭng forme abrégée de Siṅhaḷa « Ceylan ». Il existe actuellement trois statues qui portent ce nom : une à Bangkok au Musée, une seconde à Xieng Māi dans le Vät Phrā Sĭng (mutilée en février 1922 par un voleur) et une troisième à Nākhon Sī Thāmmārāt.

(127) En B. S. 1800, C. S. 618 (1256 A. D.) [1], le roi Rocarāja régnait à Sukhodayapura dans le Syāmadesa, dans la partie sud-est du Jambudīpa. (Voici quelle était son origine :) Un habitant de Gogāma, beau et vigoureux, se promenait un jour dans la forêt. Une fille des dieux, qui l'avait aperçu, prit l'apparence d'une femme pour s'unir à lui. De leur union naquit un fils beau et



Fig. 2. — Le Phrā Sihîng de Xieng Mâi.

(Croquis d'après un cliché pris au magnésium dans la crypte du Vāt Phrā Sîng le 6 février 1922, quelques jours avant la mutilation de la statue.)

vigoureux que tous les habitants du village s'entendirent pour sacrer roi. Il régna sous le nom de Rocarāja, mais dans la suite fut aussi connu sous le nom de Radrārāja. Une fois, Rocarāja eut envie de voir la mer. Accompagné d'une foule innombrable de guerriers, il descendit la Nānnadī [2] et arriva à Siridhammanagara [3] où régnait alors le roi Siridhammarāja. Celui-ci, apprenant

[1] Le texte pāli porte 718. Sur cette correction qui s'impose, et sur tout le passage qui suit, cf. mes *Documents sur la dynastie de Sukhodaya* (loc. cit.).

[2] Le Ménam.

[3] Nākhon Si Thāmmārāt.

l'arrivée de Rocarāja, sortit à sa rencontre et organisa une fête. Il lui fit part des miracles qu'il avait entendu raconter au sujet de la statue de Sīhaḷa dans l'île de Laṅkā. Rocarāja dit alors : « Me serait-il possible d'aller là-bas ? » — « Non, répondit Siridhammarāja, cela est tout à fait impossible, car quatre divinités puissantes gardent cette île de Laṅkā, à savoir, Sumanadevarāja, Rāma, Lakkhaṇa et Khattagāma. » Alors les deux rois envoyèrent un messager (à Laṅkā), après quoi Rocarāja retourna à Sukhodayapura. L'envoyé des rois arriva dans l'île de Sīhaḷa et délivra son message au roi de Sīhaḷa, qui lui donna la statue de Sīhaḷa, après l'avoir adorée pendant sept jours et sept nuits. Le messager mit la statue dans une jonque et partit. (**128**) La jonque, agitée par la violence du vent, heurta un récif et se brisa ; mais la statue resta sur une planche qui, par la puissance du roi des Nāgas, flotta pendant trois jours et arriva dans le voisinage de Siridhammanagara. Dans la nuit, une divinité envoya un songe à Siridhammarāja, lui montrant l'arrivée de la statue de Sīhaḷa comme s'il y assistait réellement. Dès l'aurore, le roi envoya des navires dans toutes les directions. Lui-même partit sur un navire à la recherche de la statue, et sur l'indication du roi des Devas, il vit la planche (sur laquelle était la statue), la ramena et lui rendit hommage. Ensuite Siridhammarāja envoya un message à Rocarāja, pour lui annoncer qu'il avait reçu la statue de Sīhaḷa. A cette nouvelle, Rocarāja vint à Siridhammanagara et emmena la statue à Sukhodaya où il lui rendit hommage.

Le roi fit faire à Sajjanālayapura un grand et magnifique stūpa en briques et en pierre, enduit de chaux blanche, et (un maṇḍapa) tout en cuivre doré, ayant l'aspect d'un char céleste.

Ensuite, il rassembla les habitants de Sajjanālaya, de Vajirapākāra [1], de Sukhodaya, de Jayanāda [2], et de plusieurs autres villes, et inaugura solennellement le grand sanctuaire. Rocarāja mourut après avoir accumulé toutes sortes de mérites.

Après lui, son fils Rāmarāja [3] régna à Sukhodaya, et y rendit aussi un culte à l'image de Sīhaḷa.

Après lui régna Pālarāja [4], qui continua le culte de la statue de Sīhaḷa.

(**129**) Après lui régna son fils Udakajjotthatarāja [5], qui adora la statue de Sīhaḷa.

Après lui régna Lideyyarāja [6], qui fut nommé Dhammarāja, parce qu'il avait étudié les Saintes Ecritures. Sous son règne, Rāmādhipati, roi

---

(1) Kāmphēng Phēt, « la muraille de diamant ».

(2) Xainât.

(3) Rāma Khămhêng.

(4) Ban Mưăng, frère aîné de Rāma Khămhêng, qui régna en réalité avant ce dernier.

(5) « Le roi plongé dans l'eau », allusion probable à l'une des légendes du cycle de Phrâ Rưăng, à savoir sa disparition mystérieuse dans le rapide Kēng Mưăng

(6) Lưthăi.

d'Ayojja ([1]), venant du Kamboja, profita d'une famine qui venait de se déclarer à Jayanādapura pour s'emparer de cette ville sous prétexte de venir y vendre du riz. Il chargea un de ses grands mandarins nommé Vattitejo, gouverneur de Suvaṇṇabhūmī ([2]), d'administrer Jayanādapura, puis il s'en retourna à Ayojjapura. Dhammarāja envoya alors de nombreux présents à Rāmādhipati en lui demandant Jayanādapura. Rāmarāja accorda cette ville à Dhammarāja et Vattitejo s'en retourna à Suvaṇṇabhūmī. Alors Dhammarāja confia le gouvernement de Sukhodayapura à sa sœur cadette Mahādevī, celui de Vajirapākāra au mandarin Tipaññāmacca ([3]), et lui-même s'en fut à Jayanādapura avec la statue de Sīhaḷa à laquelle il continua de rendre un culte. A la mort du roi Rāmādhipati, souverain des royaumes de Kamboja et d'Ayojjapura, Vattitejo quitta Suvaṇṇabhūmī et conquit le royaume de Kamboja ([4]). Puis Dhammarāja étant mort à Jayanādapura, Vattitejo quitta Ayojjapura, prit Jayanādapura et ramena la statue de Sīhaḷa à Ayojjapura où il continua son culte. Le mandarin Brahmajeyya prit Sukhodaya ([5]). Tipaññamacca, qui régnait à Vajirapākarapura, envoya sa propre mère au roi d'Ayojja dont elle devint favorite. **(130)** Une fois, au cours d'une conversation amicale, elle demanda au roi une statue du Buddha en cuivre, et grâce à cette ruse ([6]) s'empara de la statue de Sīhaḷa qu'elle fit transporter dans un bateau et envoyer en toute hâte à Vajirapākārapura. Tipaññarāja, rempli de joie, fit une grande fête en l'honneur de la statue de Sīhaḷa.

Un jour, Mahābrahmā, souverain de Jaṃrāyapura, entendit un bhikkhu venant du bas pays raconter les miracles accomplis par l'image de Sīhaḷa, et vit une reproduction en cire que ce bhikkhu en avait faite. Plein de joie et d'excitation, rempli du désir de contempler l'image de Sīhaḷa, il quitta Nabbisipura avec une armée, demanda à son frère aîné Kilanārāja de la renforcer, et à la tête de 80.000 hommes, il arriva à proximité de Vajirapākārapura.

---

([1]) Phrā Chāo Ūthong, fondateur d'Ayudhyā et premier roi de cette ville sous le nom de Rāmādhipati.

([2]) Khūn Luāng Phonguā, gouverneur de Sūphān, qui devint roi à Ayudhyā sous le nom de Paramarājadhirāja.

([3]) Sbn., p. 20 et suiv. l'appelle Ñāṇatissa. Ces deux noms semblent être la traduction d'un titre tel que Sām Phāya.

([4]) La chronique d'Ayudhyā place cette campagne au Cambodge du vivant de Rāmādhipati.

([5]) Je n'ai trouvé nulle part, ailleurs que dans Jkm., d'allusion à cette prise de de Sukhodaya.

([6]) Cette histoire est racontée en détail dans Sbn., p. 21 : La princesse sollicite d'abord du roi le don d'une statue en samrit, sans préciser laquelle. Dès qu'elle a obtenu le consentement formel du roi, elle prend sur le Phrā Sīhīng des renseignements permettant de l'identifier, et le désigne d'emblée au gardien chargé de lui remettre la statue promise.

se retrancha et envoya un messager au roi Tipañña. Celui-ci dépêcha à son tour un messager au roi d'Ayojjapura.

Vattitejo, mis au courant de ce qui qui se passait, s'empressa de lever une armée et arriva à l'entrée de la grande rivière [1]. Mahābrahmā envoya en ambassade (à Tipañña) un mandarin avec le mahāthera Sugandha et des présents. Ceux-ci entrèrent dans la ville, et conclurent un pacte d'amitié. Les deux rois se tinrent debout aux deux extrémités d'une barque, ayant entre eux le mahāthera Sugandha comme témoin. Celui-ci, pour sceller leur réconciliation, leur tint ce discours :

« Vous êtes tous deux, ô rois, pleins de mérites, de sagesse, de puissance, **(131)** de loyauté et de foi en la religion du Buddha ; vous êtes comme des pères pour les habitants de vos royaumes ; vos vertus vous gagnent l'affection de tous. Soyez amis tous deux, oubliez vos discordes. Que Vajirapākāra et Nabbisinagara soient unis par les liens de l'amitié. »

Les deux rois applaudirent à ce discours. Tipaññarāja offrit à l'uparāja Mahābrahmā [2] un éléphant et d'autres présents. Mahābrahmā donna à Tipaññarāja l'investiture royale et lui offrit un cheval ainsi que d'autres présents ; puis il lui demanda la statue de Sīhaḷa. Le roi Tipañña accéda à son désir et lui donna la statue. Mais Vattitejo dépêcha vers Tipañña un envoyé porteur de ce message : « Mahābrahmā est-il déjà parti ? Sinon, je vais lui livrer bataille. » Quand il eut pris connaissance de ce message, Tipaññarāja dit au mahāthera Sugandha : « Vénérable, même deux rois valeureux et puissants ne sauraient arrêter (Vattitejo). Dis à Mahābrahmā de partir loin d'ici et d'aller s'installer à Tākkapura [3]. » Le mahāthera envoya un messager faire la commission à Mahābrahmā, qui dit alors : « Que Vattitejo me suive, je combattrai avec lui. » Puis il quitta Vajirapākārapura et gagna Tākkapura où il se tint prêt au combat. Tipaññarāja annonça à Vattitejo le départ (de Mahābrahmā), puis il remit au thera Sugandha la statue de Sīhaḷa avec toutes sortes de paroles affectueuses. **(132)** Le thera mit la statue dans un bateau et remonta la rivière jusqu'à Tākkapura. Mahābrahmā, comme oint d'ambroisie, plaça la statue de Sīhaḷa sur un siège d'or, et dès son arrivée à Nabbisipura, la plaça à l'intérieur de la ville dans le grand sanctuaire [4]. Alors, son frère aîné, le roi (Kilanā) entreprit de faire construire dans ce grand sanctuaire, au coin sud-ouest du grand stūpa, une crypte pour y installer la statue de Sīhaḷa. Avant que cette crypte ne fût achevée, Mahābrahmā

---

[1] Apparemment vers Pāk nam Phô, à l'entrée du Mê Phīng.
[2] Il était uparāja de son frère Kilanā.
[3] Mươ̄ng Tāk.
[4] Sanctuaire qui, a-t-on vu plus haut (Jkm., p. 122), avait été construit par son père Hrayū (Phâyu).

emmena la statue à Jamrāyapura pour y faire exécuter une autre statue identique, mais en bronze ; puis il l'emmena à Jayasenanagara où il célébra solennellement sa consécration dans l'île de Pallaṅkadīpaka (¹). Il la ramena enfin à Jamrāyapura, la plaça dans le sanctuaire du Grand Buddha, et ayant fait fondre avec un alliage de cuivre, d'étain, d'or et d'argent une statue du Buddha identique, comme forme et comme dimensions à la statue de Sīhaḷa, il fit une grande fête en son honneur.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DE LA STATUE DE SĪHALA.

En C. S. 733 (1371 A. D.), Kilanārāja fit transformer son propre jardin de plaisance en un grand monastère, le Pupphārāma (²). Puis il fit venir de Haripuñjaya le thera Sumana et lui offrit ce monastère où il l'invita à demeurer.

En C. S. 735 (1373 A.D.), un mercredi du mois de Sāvaṇa, le thera Sumana, protégé du roi Kilanā, plaça dans le Pupphārāma la relique du Buddha qu'il avait apportée de Sukhodaya. Et cette relique est restée jusqu'à maintenant l'objet de la vénération et de l'adoration des rois, des hommes et des dieux et de la foule des religieux (³).

(**133**) Le roi Kilanā mourut à 46 ans après 30 ans de règne (⁴).

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA CONSTRUCTION DU PUPPHĀRĀMACETIYA.
FIN DE L'HISTOIRE DU ROI KILANĀ.

---

(¹) Traduction de *Don Thĕn* « île de l'autel », nom porté encore aujourd'hui par une île située « entre l'embouchure du Nam Kŏk et les ruines de la ville de Xieng Sĕn » (GARNIER, *Voy. d'explor.*, I, p. 361). C'est l'île que Holt S. Hallett (*loc. cit.*, p. 191) appelle Laun Ten (traduit fautivement par « Island of the embankment »), et qu'il décrit ainsi : « a tree-clad island containing the ruins of many religions buildings... »

(²) Connu encore aujourd'hui sous le nom de Vàt Sŭen dŏk « Monastère du jardin fleuri », à 1 kilom. à l'ouest de la porte occidentale de Xieng Mâi. La vaste enceinte carrée de 500 m. de côté renferme des édifices d'âges divers, parmi lesquels les plus importants sont le stūpa construit pour recevoir la relique du thera Sumana, le sanctuaire du Phrā Chão kão tử (v. *infra*, Jkm p. 153) et les mausolées élevés récemment à la mémoire des membres de la famille princière actuelle.

(³) Selon PY., pp. 194-195, la relique de Sumana s'était miraculeusement dédoublée. C'est pour recevoir la nouvelle relique que Kuna aménagea son jardin. Quant à l'ancienne, il la plaça sur le dos d'un éléphant qu'il lâcha, coutume mentionnée à diverses reprises dans le Hmannan Yazawin (trad. Maung Tin et Luce, pp. 87, 91). L'éléphant monta jusqu'au sommet du Doi Sŭthèp, où un grand stūpa fut construit en C. S. 748, année du Rat, huitième de la décade (1386 A. D.), mercredi, pleine lune de Visākha, la lune se trouvant dans Visākha.

(⁴) PY. p. 196 dit qu'il mourut à 61 ans après 21 ans de règne.

Après (Kilanā), son fils Lakkhapurāgama ([1]), âgé de 23 ans, régna à Nabbisipura. Mahābrahmā leva une grande armée, marcha sur Nabbisipura, s'empara de Haripuñjaya, puis, ayant réalisé ses desseins, retourna à Jamrāyapura. Alors, Lakkhapurāgama leva à son tour une grande armée, envahit le Yonaraṭṭha, s'empara par une ruse de guerre de son oncle vivant, entra dans Jamrāyapura et prit l'image de Sīhaḷa ([2]). Revenu à Nabbisipura, il plaça la statue dans la crypte construite par son père dans le grand cetiya, et lui rendit un culte ([3]).

La noble statue de Sīhaḷa fut adorée par les rois et les hommes à Laṅkā, à Siridhammapura, à Sukhodaya, à Jayanāda, à Ayojja, à Vajirapākāra, à Nabbisi, à Jamrāya et dans l'île de Pallaṅkadīpaka. Le roi Lakkhapurāgama, dévot envers les Trois Joyaux, savant, versé dans les Ecritures, aimant à questionner pour s'instruire, expliquait continuellement le dhamma dans de nombreuses assemblées et offrait les quatre choses nécessaires à tous (les moines) apprenant la grammaire à commencer par le *sandhi* et le *nāma* ([4]).

**(134)** A Haripuñjayapura, il fit couvrir le Mahādhātukacetiya de 210.000 feuilles d'or ([5]).

Le roi Lakkhapurāgama, âgé de 39 ans, régnait depuis 16 ans à Nabbisipura. Au millieu de la ville il entreprit la construction d'un pavillon royal (rājakūṭa), mais il mourut avant son achèvement et ce fut la reine Rāyāmahādevī qui en termina la construction ([6]).

---

([1]) Traduction de son nom indigène Sèn Mưăng Ma « cent mille pays viennent », qui lui aurait été donné parce que, le jour de sa naissance, un grand nombre de princes vinrent offrir des présents (PY., pp. 195-196). D'après Sbn., p. 32, le sacre formel de Satasahassanagarākhattiyamahārāja n'eut lieu qu'après sa campagne contre Xieng Rai et la capture du Phrā Sihing. Selon PY. pp. 196, 199, il fut sacré à 14 ans, en C. S. 762, année du Rat, deuxième de la décade (1400 A. D.), mercredi, le jour de la pleine lune du sixième mois (laotien) ; mais dans la liste donnée en appendice au PY. l'avènement est daté de 750 (1388 A. D.).

([2]) Suivant PY., pp. 187-199, Mahābrahmā alla d'abord se réfugier à Ayudhyā, d'où il ramena une armée qui essaya vainement de prendre Khélang. Finalement il ramena de Kāmphêng Phêt le Phrā Sihing à son frère, après quoi son neveu lui pardonna et le renvoya à Xieng Rai. Il doit y avoir là une confusion avec ce qui est censé s'être passé sous le règne de Kưna.

([3]) PY., p. 199 raconte que Sèn Mưăng Ma avait d'abord eu l'intention de placer le Phrā Sihing dans le Pupphārāma ; mais, arrivé devant Vāt Li Xieng, le véhicule sur lequel se trouvait la statue s'arrêta, et il fut impossible de le faire avancer plus loin. Le roi installa donc l'image dans ce temple, qui prit depuis lors le nom de Vāt Phrā Sing. — La statue est actuellement encore placée au Sud-Ouest du grand stūpa, dans une cella en briques précédée d'un édifice dont la simplicité et la banalité furent peut-être motivées par le désir de déjouer les recherches.

([4]) Les deux premières sections de la grammaire de Kaccāyana.

([5]) PY., p. 206, dit : à 38 ans, après 25 ans de règne.

([6]) Premier état du Phrā Chedi Luâng qui ne reçut sa forme définitive qu'en 1478.

Après (Lakkhapurāgama), son fils Tissarāja, né dans l'année du Serpent (1389 A.D.), monta sur le trône à l'âge de 12 ans [1].

Il était sans foi, favorisait les hérétiques au détriment des fidèles, adorait les démons (*yakkhadāsa*) et sacrifiait buffles et bœufs aux (génies des) jardins, des arbres, des cetiyas, des montagnes et des bois. Pour toutes ces raisons, les habitants de son royaume furent surnommés « esclaves du démon » (*yakkhadāsa*). Il fit élever un grand sanctuaire nommé Puracchanna [2] dans la belle ville de Sāratira [3] où il était né.

Il consacra au revenu de ce temple des rizières et autres propriétés et, dans toute l'étendue du royaume, il confisqua les biens fonciers, tels que rizières, affectés aux monastères bouddhiques et autres, pour les donner à ce temple [4].

(135) Pendant que Tissarāja régnait à Nabbisipura, le thera Medhaṅkara et ses compagnons vinrent de l'île de Laṅkā [5].

Comment cela? En B.S. 1967, C.S. 785, année du Lièvre (1423 A.D.), vingt-cinq mahātheras de Nabbisipura, notamment Mahādhammagambhīra,

---

A. D. (Jkm. p. 143), et dont les ruines imposantes se dressent au milieu de la cité de Xieng Mãi. PY., p. 206, raconte ainsi l'origine de cette fondation :

Des marchands de Xieng Mãi, revenant de Pagan, passaient la nuit à l'abri d'un figuier, lorsqu'à minuit la divinité de l'arbre se manifesta et leur dit qu'elle était la réincarnation du roi Kɯna, auquel sa passion immodérée pour la chasse aux éléphants avait fermé l'accès du devaloka. Pour le délivrer, il faudrait que son fils élevât au milieu de la ville un stūpa visible à 2.000 brasses de distance, et qu'il reportât sur son père une part des mérites acquis : le roi Kɯna pourrait alors entrer au devaloka. Les marchands rapportèrent au roi leur vision. — Cette première construction, inachevée par Sên Mɯăng Ma, aurait été terminée en C. S. 800, année du Porc, dixième de la décade (1438 A. D.), jeudi, dixième jour de la lune croissante du premier mois ; elle mesurait 41 brasses de hauteur et 27 brasses de côté à la base

[1] Les chroniques indigènes l'appellent Sám Fãng Kẽn. PY., p. 206 dit que ce nom lui venait de ce qu'il était le *troisième* fils de Sên Mɯăng Ma, et qu'il était né dans le Phãn na *Fãng Kẽn*, en C. S. 751, année du Serpent, première de la décade (1389 A. D.). Le même texte ajoute qu'il fut sacré en C.S. 773, année du Serpent, troisième de la décade, le mercredi, jour de la pleine lune du huitième mois (laotien). Sbn. pp. 32-33 l'appelle Vijeyyadissakumāra : à la mort de son père, il prit le nom de Vijeyyadissamahārāja, et plus tard, lors de son abhiseka solennel, reçut le titre de Koṭikhettamahārāja.

[2] PY., pp. 207 et 209 appelle ce temple Vãt Phɯ̃ng.

[3] « Rive excellente, ou rive essentielle », traduction de Fãng Kẽn, en supposant l'orthographe *kẽn*.

[4] PY., chap. XVIII, parle de Sám Fãng Kẽn comme d'un roi habile qui sut défendre son pays contre les armées de Sukhodaya et contre celle du Yunnan. Quant à Sbn., écrit comme Jkm. par un moine bouddhiste, il fait de ce roi le plus grand éloge, ce qui laisserait supposer que l'ouvrage a été composé au début de son règne, avant son apostasie.

[5] Tout ce passage est à comparer avec l'inscription de Kalyāṇi (1476 A. D.) publiée par Taw Sein Ko, Rangoon, 1892. Les événements qui y sont relatés sont tout à fait analogues à ceux qui sont racontés ici, et qui leur sont antérieurs de 50 ans.

Mahāmedhaṅkara, Mahāñāṇamaṅgala Mahāsīlavaṃsa, Mahāsāriputta, Mahāratanākara, Mahābuddhasāgara, et huit mahātheras habitant le royaume de Kamboja ayant à leur tête Mahāñāṇasiddhi, ces trente-trois mahātheras se réunirent et se dirent : « De son vivant, le Buddha est allé trois fois dans l'île de Laṅkā, dans la pensée que sa religion deviendrait florissante dans ce pays. Allons, nous aussi, dans l'île de Laṅkā ; acquérons-y une complète connaissance de la religion et implantons-la dans notre pays. » Etant tombés d'accord, les theras allèrent à Laṅkā, se rendirent auprès de Vanaratamahāsāmi, se concilièrent sa sympathie par des paroles affectueuses et demeurèrent avec lui. Il y avait aussi six mahātheras originaires du pays de Rammana, ce qui porta leur nombre à trente-neuf. Quand ils eurent appris l'écriture de Laṅkā ainsi que la bonne manière de réciter et de chanter les textes, désireux d'atteindre au bien suprême, ils demandèrent l'ordination. En B.S. 1968, C.S. 786, année du Dragon (1424 A. D.), le samedi, douzième jour de la lune croissante du mois de Dutiyāsāḷha, treizième tithi, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Jettha, **(136)** ils montèrent sur un radeau que le roi de Sīhaḷa avait fait amarrer au Yāpāpaṭana, à Kalyāṇi [1], et reçurent l'ordination devant un chapitre comprenant vingt membres, avec Vanaratamahāsāmi comme *kammavācācariya* et le vertueux Dhammācariya comme *upajjhāya* [2]. Une fois qu'ils eurent reçu l'ordination, ils allèrent en pèlerinage voir la Dent-relique, l'empreinte du pied du Buddha sur le Sumanakuṭa, et les seize grands lieux saints, puis ils prirent congé de leur ācariya et de leur upajjhāya et s'en retournèrent, car la famine venait de se déclarer quatre mois après leur arrivée dans l'île de Sīhaḷa. En s'en allant, ils demandèrent à emporter une relique du Buddha comme objet d'adoration et à emmener comme upajjhāyas les deux theras Mahāvikkamabāhu, qui avait reçu l'ordination depuis 15 ans, et Mahāuttamapaññā, qui l'avait reçue depuis 10 ans. Comme ils revenaient en bateau, ils rencontrèrent Brahmatthera et Somatthera auxquels ils donnèrent l'ordination en plein océan ; puis ils arrivèrent à Ayojjapura où ils conférèrent l'ordination aux mahātheras Saddhammakovida et Sīlavisuddhi, lequel était le maître de l'épouse de Paramarāja, souverain d'Ayojja [3]. Ils avaient passé la première saison des pluies (depuis leur ordination à Kalyāṇi) en bateau, au milieu de l'océan. Ils passèrent la deuxième, la troisième, la quatrième et la cinquième à Ayojjapura et autres lieux [4]. Ils se rendirent ensuite

---

[1] La rivière de Kaelani, qui se jette dans la mer auprès de Colombo, tient son renom de sainteté d'une prétendue visite du Buddha (Mahavaṃsa, I, 71-76).

[2] L'ordination au milieu de l'eau, dans une *udakukkhepasīmā*, est considérée comme particulièrement pure et exempte de taches. — Le *kammavācācariya* et l'*upajjhāya* sont les deux bhikkhus qui présentent le candidat au chapitre.

[3] Paramarajadhiraja II régna à Ayudhya de 1424 à 1448 A. D. (*Prāxūm Phōngsāvādan*, V, p. 64).

[4] Parmi les localités visitées par les theras pendant cette période, il faut compter

à Sajjanālaya, où ils conférèrent l'ordination au thera Buddhasāgara, puis à Sukhodaya, où ils passèrent leur sixième saison pluvieuse. En B. S. 1974, C. S. 792, année du Chien (1430 A. D.), (137) les theras ayant à leur tête Mahādhammagambhīra et Mahāmedhaṅkara arrivèrent à Nabbisipura où ils s'installèrent dans le Rattavanamahāvihāra (1). C'est là qu'ils passèrent leur septième et leur huitième saison des pluies. En C. S. 794, année du Rat (1432 A. D.), ils allèrent à Khelāṅganagara où Suramahāmacca, gouverneur de la ville, eût au besoin sacrifié sa vie et sa renommée pour subvenir à leur entretien. Ils firent la première ordination au nord-est de la ville, sur la Vaṅkanadī au Vacyaṃjatittha (2). Parmi ceux qui reçurent l'ordination, on peut citer Candatthera de Dadarapura (3). La même année, ils allèrent à Haripuñjaya, et firent la seconde ordination sur la Biṅganadī, au Haripuñjayatittha. Parmi ceux qui reçurent l'ordination, on peut citer les mahātheras Dhammarakkhita, Dhammaratana et Ñāṇabodhi. Ils firent ensuite la troisième ordination au Narikerayāṅgatittha. Après quoi, entretenus par le prince Bālisideva, frère aîné du roi Siridhammacakkavatti (4), ils firent la quatrième ordination au Kumbhāmaāpannatittha (5). Dans cette même année du Rat (1432 A. D.), au moment d'entrer dans la retraite de la saison pluvieuse, ils consacrèrent

---

Sukhodaya, où en B. S. 1970, année du Cheval (1426 A. D.), le jeudi, quatrième jour de la lune croissante de Visākha, le thera. Medhaṅkara fit faire l'empreinte du pied du Buddha publiée dans Fournereau, *Siam ancien*, p. 242 et suiv. La mention dans Jkm. de leur passage à Sukhodaya trois ans plus tard en B. S. 1973 (1429 A. D.) n'est pas forcément une erreur de ce texte, qui précise bien que cette année-là ils y passèrent « la saison pluvieuse ». Rien n'empêche de supposer que Medhaṅkara y ait passé trois ans plus tôt une partie de la saison sèche.

(1) Vāt Pā Dēng, à 2.500 m. à l'ouest de Xieng Māi. Les ruines de ce monastère où vécut l'auteur de Jkm. et dont les embellissements successifs seront complaisamment énumérés plus loin, s'étendent sur une surface considérable. — Les noms de Pā Dēng (Rattavana = forêt rouge) et Pā Kêo (Ratanavana = forêt de joyaux) sont portés au Siam par de nombreux monastères, dont la plupart furent la résidence des Sīhaḷabhikkhus, c'est-à-dire des bhikkhus ayant, directement ou indirectement, reçu l'ordination de Ceylan. On peut se demander si ces noms ne viennent pas d'un contre-sens, ou d'un jeu de mots, sur le titre de Vanaratana (dans Jkm. Vanarata) porté par le saṅgharāja singhalais de qui ces bhikkhus tenaient leur ordination (Jkm., p. 135 ; Inscr. de Kalyāṇī, loc. cit pp. 25 et et 37).

(2) Ce nom est manifestement la forme pālisée de quelque nom indigène intraduisible, et désignant un point sur le Mè Vāng, au nord-est de Lāmpang.

(3) Sur ce nom, v. *supra*, p. 88, note 1.

(4) Successeur de Sām Fāng Kēn (Tissarāja), ainsi qu'on va le voir dans un instant.

(5) Le nom de Kumbhama, qui revient plus loin (Jkm., p. 184) sous la forme Kumbhamadīpanagara, est peut-être identique au Kūmkam des chroniques indigènes, dont il a été question plus haut à propos de Kumāmanagara (Jkm. p. 119) : la confusion entre *k* et *bh* est particulièrement facile.

les bornes intérieures [1] dans l'Upariārāma construit par la tante paternelle (du roi). En B. S. 1977, C. S. 795, année du Bœuf (1433 A. D.), les theras allèrent à Jayasenapura dans le Yonaraṭṭha et conférèrent l'ordination dans l'île de Pallaṅkadīpaka à de nombreux fils de famille, parmi lesquels on peut citer les mahātheras Dhammasenāpati et Kulavaṃsa. (**138**) La même année, le jour de la pleine lune du mois de Māgha, ils fondèrent le Rattavanamahāvihāra, au nord-ouest de la ville, au pied du Kittikūṭa [2]. De Jayasenanagara il allèrent à Jaṃrāyapura, où ils firent la même année une ordination à Suvaṇṇapāsāṇaka. Parmi ceux qui reçurent l'ordination, on peut citer Dhammadinna. A partir de ce moment, le Saṅgha conféra de nombreuses ordinations dans le royaume de Tissarāja, et il y eut un grand nombre de Sīhaḷabhikkhus [3].

Tissarāja, qui avait été prince (rājaputta) pendant 16 ans et avait régné 41 ans [4], abdiqua en faveur de son fils Siridhammacakkattiyuvarāja [5], vécut encore quatre ans et mourut à l'âge de 57 ans.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DE LA RELIGION DE CEYLAN.

Après (Tissarāja), son fils Bilakarāja [6], né dans l'année du Bœuf (1409 A. D.) fut sacré à l'âge de 32 ans, à Nabbisirājadhānī, dans l'année du Coq (1441

---

(1) Je traduis ainsi le terme technique *khaṇḍasīmā* qui désigne une portion de terrain délimitée (par exemple autour d'un uposathāgāra) à l'intérieur du domaine attribué à un monastère (*mahāsīmā*).

(2) Nommé encore aujourd'hui Chom Kitti. — On voit qu'ici encore le monastère fondé par les Sīhaḷabhikkhus porte le nom de Rattavana (Pā Dēng).

(3) L'inscription de Kalyāṇī donne le même nom aux moines pégouans qui allèrent recevoir l'ordination à Ceylan et la propagèrent dans leur pays.

(4) Un peu plus haut, p. 134, Jkm. le fait succéder à son père à l'âge de 12 ans. Il faut croire qu'il ne fut effectivement consacré roi que quatre ans après.

(5) *Sixième* fils de Sām Fāng Kēn, ce prince reçut à sa naissance le nom de *Thạo Lōk*, en C. S. 771, année du Bœuf, première de la décade (1409 A. D.). Son père lui donna en apanage Mưăng Phrạo Vāng Hīn, mais dans la suite l'exila à Mưăng Yuem Tāi (PY., p. 220). — Selon PY. p. 221, cette abdication ne fut pas volontaire. Avec l'aide d'un mandarin, Thạo Lōk était entré en cachette dans Xieng Māi, pendant que son père se trouvait en résidence en dehors de la ville. Pendant la nuit il fit mettre le feu au pavillon occupé par celui-ci, qui se hâta de regagner Xieng Māi où il fut immédiatement appréhendé. Au matin, il fut amené devant un chapitre de bhikkhus, et déclara abdiquer en faveur de son fils. Il fut ensuite exilé à Mưăng Sāt (à environ 85 kilom. à l'ouest-nord-ouest de Xieng Sēn, actuellement dans les Etats Shans de Birmanie).

(6) La forme Bilaka, qui est employée par tous les mss. de Jkm. dans tout le cours du récit, provient sans doute d'une confusion ancienne entre *t* et *b*. Le nom correct de ce roi, attesté par l'épigraphie (Inscr. de Vāt Xieng Mān, l. 7), est en effet Tilakaraja, et c'est ainsi que l'appellent tous les textes indigènes Ce nom semble contenir une allusion à celui de Lōk « sixième », qu'il avait reçu à sa naissance

A. D.). (1) Il avait la force, l'énergie et l'éclat d'un héros; il s'attachait à connaître ce qui profite à autrui comme à soi-même; il était plein de foi et de dévotion et possédait une science profonde. Après son sacre, il fut connu dans tous les pays sous le nom de Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja.

Cette année-là (1441-42 A. D.), l'assemblée des bhikkhus ayant à sa tête les mahātheras Medhaṅkara, Ñāṇamaṅgala, Sīlavaṃsa, et entretenue par le roi Siridhammacakkavatti qui régnait depuis cinq mois, conféra pendant le mois de Pussa l'ordination à cinq cents fils de famille au bord de la Biṅganadī, au Mahāsthānatittha. (**139**) Parmi ceux qui reçurent alors l'ordination, on peut citer Mahāmaṅgala, Mahāsuriya et Mahāāloka. Le thera Mahāñāṇamaṅgala, accompagné de bhikkhus versés dans les Saintes Écritures, alla à Jayasenapura, où régnait alors un grand mandarin militaire. Dans l'année du Rat (1445 A. D.), (Mahāñāṇamaṅgala), entretenu par ce grand mandarin, fixa les bornes intérieures dans l'île de Pallaṅkadīpaka. Puis Candatthera de Dadarapura prononça la kammavācā consacrant ces bornes. La même année, le mahāthera Surasīha reçut l'ordination à Nabbisipura, au Mahāsthānatittha. Dans l'année du Lièvre (1447 A. D), (Medhaṅkara), entretenu par Siridhammacakkavatti, fit creuser autour de l'ancien Mahādhātucetiya (2) les fondations d'un (nouveau) cetiya sur une largeur de 10 coudées et une profondeur égale à la taille d'un homme. Quand ces fondations furent bien solides, le jour de l'uposatha dans la lune décroissante (3) du mois de Māgha, à l'heure de midi, au milieu de bruyantes réjouissances, Mahāmedhaṅkaramahāsāmi en personne posa la première pierre, recouverte de feuilles d'or, à l'est, à l'endroit destiné à recevoir les offrandes. Puis tous les bhikkhus, les hommes et les femmes déposèrent leurs parures et commencèrent à amonceler les pierres: ils continuèrent ainsi jusqu'à l'achèvement du cetiya qui, commencé au mois de Māgha, fut terminé au mois de Visākha. Pendant la construction, de nombreux miracles se produisirent. (**140**) Le (nouveau) Mahādhātucetiya mesurait 52 coudées de longueur et de largeur à la base) et 92 coudées de hauteur: il fut couronné d'une flèche unique. Sur chaque face, (Medhaṅkara) fit construire une terrasse destinée à recevoir les offrandes de fleurs, et mesurant 57 coudées de longueur snr plus de

---

(1) PY., p. 221 donne la date complète: C. S. 804, année du Chien, quatrième de la décade (1442 A. D.), le vendredi, jour de la pleine lune du huitième mois (laotien).

(2) Pour Jkm., le nom de « Grande Relique » désigne exclusivement celle de Haripuñjaya (cf. Jkm. p. 163): il s'agit donc ici de l'agrandissement du grand stūpa de Lāmphun.

(3) C'est à dire le dernier jour du mois.

(4) L'expression *kahaḷasamaye* revient plusieurs fois dans la suite. Aucun lexique pali ne donne le mot *kahaḷa*, mais le mot siamois *kahôn* (écrit *kahaḷ*) est usité avec les divers sens du skt. *kahala*, particulièrement ceux de « trompette » et de « tambour ». Ma traduction est conforme à l'interprétation traditionnelle des pālisants siamois.

deux coudées de hauteur. Pour protéger l'édifice, il fit élever une muraille rectangulaire en briques et en pierre, longue de 228 coudées et large de 150 [1]. Lorsque le cetiya eut reçu son enduit de chaux, dans l'année du Lièvre (1448 A. D.), Siridhammacakkavattibilakamahārāja fit construire un pavillon à ablutions rituelles *(abhisekapāsāda)* au nord du Mahādhātucetiya. Il y fit monter son maître le mahāthera Medhaṅkara et l'ondoya ; il lui offrit toutes sortes d'objets précieux et lui conféra le titre de Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi. Puis il fit la cérémonie (d'inauguration) du Mahādhātucetiya en grande pompe. Enfin, il fit recouvrir le Mahādhātucetiya, depuis la base jusqu'au sommet avec des plaques de cuivre doré sur lesquelles il fit ensuite appliquer des feuilles d'or pur.

### Fin de l'histoire du Mahādhātucetiya

Dans le courant de cette année du Lièvre (1447 A. D.), Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja conçut le désir d'entrer en religion pour faire rejaillir sur ses parents le mérite de cette action : il confia le gouvernement à la reine-mère et quitta le monde. Il reçut l'ordination en présence de l'assemblée des bhikkhus, **(141)** avec Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi comme (kammavac)ācariya et le vénérable thera Ñāṇamaṅgala comme upajjhāya. Mais il ne tarda pas à prendre congé de son ācariya et de son upajjhāya et à quitter les ordres pour reprendre le pouvoir.

En C. S. 810 (1448 A. D.), le thera Somacitta introduisit la religion de Sīhaḷa dans le Khemaraṭṭha [2]. Dans l'année du Serpent (1449 A. D.), Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja se mit en campagne avec une nombreuse armée et s'empara de Nandapura [3].

Tissarāja, père du roi Bilakarāja, était mort dans l'année du Bœuf (1445 A. D.), quatre ans après son abdication [4]. Le roi Bilakarāja avait brûlé solennellement le corps de son père dans le Rattavanamahāvihāra. L'année où

(1) Le texte ajoute ici : « Cette année-là, Chappadacariya composa la Saṅkhepavaṇṇana à Arimaddanapura. » Cette phrase est une interpolation manifeste, car elle interrompt sans raison le fil du récit pour y introduire une absurdité. Le célèbre Chapada vivait plusieurs siècles avant les évènements rapportés ici.

(2) La région de Xieng Tūng. V. *supra*, p. 93, note 1.

(3) Mưăng Nān. — PY., p. 226, place la campagne contre Nān en C. S. 805, année du Porc, cinquième de la décade (1443 A. D.). Mais la Chronique de Nān (*Prāxūm Phōngsāvādan*, X, p. 89) donne l'année bŏk li, C. S. 812, date fausse, puisque c'est l'année 810 qui fut une année bŏk li. Toutes les dates de cette partie de la Chronique accusent un désaccord de deux ans entre le millésime et le nom laotien de l'année. De toute façon, la date correspond à peu près à celle de Jkm., qui a ainsi plus de chances d'être exacte que celle de PY.

(4) PY., p. 228, fait mourir Sām Fāng Kĕn en C. S. 809, année du Lièvre, neuvième de la décade (1447 A. D.) : c'est immédiatement après que son fils aurait pris le froc.

le roi s'empara de Nandapura (1449 A. D.), la reine-mère mourut à son tour, et il brûla le corps de sa mère à l'endroit où il avait fait la crémation de celui de son père. Il fit ensuite de multiples fêtes en l'honneur de son père et de sa mère. En B. S. 1995, C. S. 813, année de la Chèvre (1451 A. D.), le roi Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja, désireux d'affermir les mérites de ses parents, fonda un uposathāgāra dans le Mahārattavanārāma, sur l'emplacement même où avait eu lieu leur crémation. L'année suivante, qui fut une année du Singe (1452 A. D.), le dernier jour de la retraite de la saison pluvieuse, le roi Bilakarāja fit dégager tout autour de l'uposathāgāra et enclore avec des lances un espace de vingt brasses (de côté) qu'il remplit de soldats. Puis il prononça lui-même le texte de l'aṭṭhakathā [1] : « Que ce terrain soit un visuṃgāmakhetta! » [2]. **(142)** Pour fixer les limites, à la question : « Quelle est la limite orientale ? », le roi Bilakarāja répondit : « C'est telle pierre, ô vénérable ! ». Quand il eut fixé les limites dans toutes les directions en prononçant les mots : « Cette pierre est la limite », Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi récita lui-même la kammavācā relative à la fixation des bornes. Et quand tout fut terminé, le pieux roi fit une grande fête qui dura sept jours. Auparavant, les mahātheras conféraient l'ordination au milieu de l'eau (*udakukkhepasīmā*), sur la Bṅganadī. Mais durant cette année du Singe (1452 A. D.), beaucoup de fils de famille, à commencer par le thera Mahānārada, reçurent l'ordination à l'intérieur des limites fixées par Siridhammacakkavattibilaka, devant l'assemblée des bhikkhus, avec Atulasaktyādhikaraṇamahāsāmi comme upajjhāya et le vénérable thera Mahāmegghiya comme kammavācācariya. Dans l'année du Coq (1453 A. D.), les mahātheras conférèrent l'ordination à de nombreux fils de famille, à commencer par Abhayasāradamahāsāmi. Et dans les domaines du roi de Nabbisi, depuis l'année du Singe (1452 A. D.) jusqu'à aujourd'hui, les Sīhaḷabhikkhus ont d'année en année, à l'intérieur des limites fixées par Siridhammacakkavattibilaka, conféré l'ordination à tous ceux qui la désiraient, de quelque ville qu'ils soient venus.

Fin de l'époque de la fixation des limites par Siridhammacakkavattibilaka.

---

(1) La délimitation et la fixation des bornes d'un terrain consacré sont exposées dans la Sāmantapāsādika (Uposathakkhandhakavaṇṇanā, Sīmākathā). Parmi les autres commentaires du Mahāvagga (II, 6 sqq.), l'inscription de Kalyanī (loc. cit., p. 12) cite : Sāratthadīpanī, Vimativinodanī, Vajirabuddhiṭīkā, Kaṅkhāvitaraṇī et sa ṭīkā, Vinayavinicchaya et sa ṭīka, Vinayasaṅgahapakaraṇa, Sīmālaṅkarapakaraṇa, Sīmālaṅkarasaṅgaha.

(2) Taw Sein Ko, *A preliminary study of the Kalyānī inscriptions*, Indian Antiquary, 1893, définit ainsi un *visuṃgāma* : « a land in respect of which revenue and all usufructuary rights have been irrevocably relinquished by the secular authorities in favour of the Buddhist priesthood. »

Le roi Bilakarāja, ayant entendu les Sīhaḷabhikkhus (143) exposer le dhamma relatif à la plantation des figuiers sacrés, désira en planter un, et, alors qu'il cherchait un emplacement à cet effet, découvrit le site du Mahābodhārāma ([1]). En C.S. 817, année du Porc (1455 A. D.), il fonda un monastère pour le mahāthera Uttamapaññā, au nord-ouest de Nabbisirājadhānī, sur la rive de la Rohiṇīnadī ([2]), dans un endroit élevé et charmant. La même année, il planta un figuier, lequel était issu d'une pousse que les bhikkhus avaient autrefois cueillie à Sīhaḷa sur la branche méridionale (du figuier sacré) et qu'ils avaient plantée au pied du mont Devapabbata. La plantation de ce figuier valut au nouveau monastère le nom de Mahābodhārāma. Quand l'arbre fut planté, le roi fit tout disposer de la même façon qu'autour du figuier où fut vaincu Māra, sans omettre le banc et les sept endroits (visités par le Buddha après son illumination) ([3]). En C. S. 838, année du Singe (1476 A. D.), il fit construire un grand sanctuaire dans ce monastère ([4]).

Puis en C. S. 840, année du Chien (1478 A. D.), le roi Bilakarāja chargea le ministre Sīhagotta ([5]) d'agrandir et de surélever l'ancien pavillon royal (*rājakūṭa*) fondé autrefois par le roi Lakkhapurāgama. Le nouvel édifice ([6]), large de 35 brasses (à la base) et haut de 45, couronné d'une seule flèche, et ayant un aspect plein de grâce, était le plus bel ornement de Nabbisirājadhāni et brillait comme le Cuḷāmaṇicetiya ([7]) dans Masakkasāra (la cité) d'Indra.

---

([1]) Le Bodhārama porte aujourd'hui le nom de Vät Chĕt Yôt ou « Temple aux sept tours ». Les ruines de ce monument, situées à 2 kilom. au nord-ouest de l'angle nord-ouest de l'enceinte de Xieng Māi, comprennent, à côté d'édifices en briques pouvant dater des XV^me^-XVI^me^ siècles, une importante construction tout en latérite, qui semble notablement plus ancienne et qui reproduit en réduction le plan et l'aspect général du temple de Bodh-Gayā, tout comme le Mahābodhi de Pagan (DE BEYLIÉ, *Architecture hindoue en Extrême-Orient*, p. 300) construit par le roi Nandaungmya au début du XIII^me^ siècle. En disant que le roi découvrit cet emplacement (*ṭhānaṃ passi*), le texte laisse entendre qu'il était abandonné à cette époque. Il est probable d'ailleurs que, si ce roi était l'auteur d'un édifice aussi remarquable, Jkm. n'aurait pas manqué de le dire : or le texte ne mentionne ici que la construction d'un ārāma et d'un mahāvihāra, et plus bas (p. 151) d'un grand stūpa.

([2]) Sur cette rivière, v. *supra*, p. 37, note 5.

([3]) Cf. à ce sujet KERN, *Manual of Indian Buddhism*, p. 21.

([4]) Il est étrange que Jkm. ne mentionne pas ici un saṅgāyana, ou concile pour la révision du texte des Ecritures, auquel il est fait allusion plus loin (Jkm. p. 168), qui selon PY., p. 243, eut lieu en C. S. 837-839 (1475-1477 A. D.) et qui valut au roi son surnom de Dhammikarāja. Le président de ce concile était Dhammadinnamahāthera, supérieur du monastère Vät Pā Tan (Talavanārāma, cf. *infra*, Jkm., p. 151).

([5]) Selon PY., p. 244, ce personnage nommé Mün Dām Phrạ Khôt avait d'abord été à Ceylan pour prendre les modèles du Lohapāsāda et du Ratanamālicetiya.

([6]) Le Phrā Chedi Luâng, situé au milieu de la cité de Xieng Māi.

([7]) Le stūpa contenant les cheveux du Bodhisattva et situé dans le Ciel des Trente-trois.

**(144)** Le ministre Sīhalagotta y plaça la relique apportée de Ceylan par Mahādhammagambhīra, à laquelle il avait rendu un culte régulier. Le rājakūṭa fut achevé dans l'année du Bœuf (1481 A. D.), après quatre années de travail, pendant lesquelles eurent lieu toutes sortes de miracles : c'est ainsi que la puissance de cette relique fit trembler la terre à diverses reprises. En C. S. 843, année du Bœuf (1481 A. D), le roi Bilakarāja fit venir de Khelāñganagara la statue de pierre précieuse [1], douée d'une puissance et d'un éclat sans limites, et la plaça dans le rājakūṭa qui venait d'être achevé. Voici quelle était l'origine de cette statue :

Cinq cents ans après le Parinibbāna, vivait dans l'Asokārāma, près de la ville de Pupphavatī, un thera nommé Dhammarakkhita. A sa mort, son élève le thera Nāgasena le remplaça dans la charge de maître du roi Milinda. Le thera Nāgasena se demandait ce qu'il pourrait bien faire pour favoriser l'expansion de la religion dans l'avenir. Il connut qu'il atteindrait ce but au moyen d'une image du Buddha. Mais il se dit : « Si je fais une statue du Buddha en or ou en argent, les hommes des temps futurs, qui seront cupides et animés des pires intentions, détruiront cette image ; aussi vais-je employer pour faire la statue une pierre précieuse douée de pouvoirs surnaturels. » Immédiatement, Sakka roi des Devas, connaissant la pensée de Nāgasena, **(145)** descendit du séjour des Trente-trois, alla trouver le thera en compagnie de Vissukamma et lui dit : « Serait-ce vous, Vénérable, qui feriez cette statue du Buddha en pierre précieuse douée de pouvoirs surnaturels ? » — « Oui, Sire », répondit le thera. — « Mon cher, ordonna alors Sakka à Vissukamma, va jusqu'au flanc du mont Vipulapabbata, prends-y le joyau maṇijoti et reviens. » — « Mais, Sire, répondit Vissukamma, jamais les Kumbhaṇḍas ne consentiront à me le donner. » Alors Sakka alla avec lui au Vipulapabbata et dit au roi des Kumbhaṇḍas : « Je suis venu pour prendre le joyau maṇijoti, donnez-le moi. » — « Ce maṇijoti, répondit le roi des Kumbhaṇḍas, est la propriété du monarque universel, aussi ne puis-je le donner. Mais il y a une émeraude mesurant deux coudées trois pouces, entourée de sept cent cinquante pierres précieuses, et située dans la même enceinte que le joyau maṇijoti. Sire, vous pouvez la prendre. » Sakka la prit et alla la donner au thera qui se demanda : « Qui va, avec cette pierre, faire une statue du Buddha ? » Au même instant, Vissukamma, sous l'aspect d'un maître artisan en statues, se présenta en personne et non (comme une apparition produite) par l'effet de son pouvoir magique. En l'espace de sept jours et sept nuits, il acheva une statue du Buddha mesurant une coudée et un pouce de hauteur. Le thera en compagnie des moines exempts de passions, et Sakka en compagnie des dieux, adorèrent cette statue de pierre précieuse pendant sept jours et sept nuits, durant lesquels elle fit

---

(1) C'est le Phrā Kèo ou « Buddha d'émeraude », actuellement à Bangkok.

toutes sortes de miracles. (146) Le thera invita alors sept reliques à entrer dans la statue de pierre précieuse. Au moment même où il formulait cette invitation, une relique se plaça sur la tête de la statue, une autre sur son front, une troisième dans son sein, une dans chacune des mains et une dans chacun des genoux. Le thera ayant lu dans l'avenir formula cette prophétie : « Cette statue sera célèbre dans les trois royaumes de Kamboja, d'Arimaddana et de Syāma. »

Les rois qui se succédèrent continuèrent le culte de cette statue jusqu'en B. S. 800 (256 A. D.). Les trois derniers furent Bandhumarāja et ses deux petits-fils Kalandhammarāja et Siridhammakittirāja. Le règne de ce dernier fut marqué par de grandes calamités et les gens emportèrent la statue et la déposèrent dans l'île de Laṅkā.

En B.S. 1200 (656 A.D.) [1], le roi Dhammarāja régnait à Arimaddanapura. Après lui régna son fils Anuruddha, qui était doué de pouvoirs surnaturels et se déplaçait à travers les airs. Ce roi, plein de foi dans la religion, désirait faire copier les Saintes Ecritures. Il demanda aux lettrés : « Le texte des Écritures, tel qu'il existe dans notre pays, est-il correct ou incorrect ? » — « Il est incorrect, répondirent-ils, mais dans l'île de Laṅkā il est correct. » A ces mots, il enfourcha son cheval magique en s'écriant : « Allons chercher les Ecritures », et il se rendit dans l'île de Laṅkā par la voie des airs ; mais son escorte le suivait en bateau. Quand il fut arrivé, il dit au roi de Laṅkā : « Je viens chercher les Saintes Ecritures. » — « Je vais les faire copier », répondit le roi de Laṅkā. — (147) « Il me déplaît, répliqua Anuruddha, que tu les copies toi-même ; laisse-moi ce soin. » Quand il eut copié les Trois Corbeilles et le recueil des ouvrages grammaticaux, il plaça deux de ces recueils dans un bateau, et les deux autres avec la statue de pierre précieuse dans un autre bateau. Puis il s'en alla à travers l'Océan. Une des deux jonques atteignit Arimaddanapura, mais l'autre, celle où se trouvait la statue de pierre précieuse, fut prise dans une tempête et arriva à Mahānagara [2], où la statue de pierre précieuse et les deux recueils restèrent très longtemps. Dès qu'Anuruddha eut connaissance de cet événement, il monta sur son cheval magique, et gagna Mahānagara par la voie des airs. Arrivé à un monastère, il descendit de cheval et urina sur une pierre qui, du coup, se fendit et laissa couler l'urine par dessous. A cette vue, un bhikkhu lui demanda : « Qui donc es-tu, ô laïc doué d'une telle puissance ? » Mais le roi se garda de dire son nom et se contenta de répondre : « Vénérable, je suis un serviteur du roi Anuruddha. » — « Et que viens-tu faire ici ? » demanda le bhikkhu. — « Je viens chercher les deux Corbeilles », répondit le roi. Le

---

(1) Jkm. commet ici une erreur d'environ quatre siècles, puisque Anuruddha régnait à Pagan (Arimaddana) au milieu du XI$^{e}$ siècle.

(2) « La grande ville », c'est-à-dire Aṅkor Thom.

bhikkhu rapporta ces faits à son maître, qui en informa à son tour le roi (de Mahānagara) en ces termes : « Le roi Anuruddha vous a envoyé un messager pour prendre les deux Corbeilles que vous avez recueillies. » — « C'est en vertu de mes mérites, dit le roi, que j'ai acquis ces deux Corbeilles, je ne les donnerai à qui que ce soit. » A cette nouvelle, le roi Anuruddha fabriqua une fausse épée avec un morceau de bois, et en enduisit le tranchant avec de la chaux, puis il monta sur son cheval (**148**) et fit trois fois le tour des remparts, en faisant avec son sabre de bois le simulacre de couper le cou à tous ceux qui le regardaient, y compris le roi, et en proférant ces menaces : « Si vous ne me donnez pas les Corbeilles, je vais vous couper le cou comme ceci...touchez vos cous. » Les habitants de la ville touchèrent leurs cous et, voyant la chaux [1], eurent peur de mourir et allèrent rapporter la chose au roi. Alors le roi de Mahānagara envoya les deux Corbeilles au roi Anuruddha ; et celui-ci, oubliant la statue de pierre précieuse, prit les deux Corbeilles et regagna son royaume. Et voilà comment la statue de pierre précieuse fut célèbre dans le pays de Kamboja.

A cette époque, le fils du roi de Mahānagara élevait une mouche [2], et le fils du chapelain royal (*purohita*) élevait une araignée. Il arriva que cette araignée dévora la mouche élevée par le prince. Celui-ci, tout chagrin, se répandit en bruyantes lamentations. Les ministres rapportèrent la chose au roi de Mahānagara, qui, de colère, fit saisir le fils de son chapelain et le fit noyer dans un lac nommé Dalesāp [3]. Le chapelain, irrité de l'injustice du roi, s'enfuit avec son épouse, et le roi des Nāgas rempli de courroux contre le roi de Mahānagara provoqua une grande inondation qui détruisit la ville. Les habitants qui s'étaient réfugiés sur des barques furent sauvés, mais les autres furent anéantis. (**149**) Quelques-uns des habitants prirent la statue de pierre précieuse et s'en allèrent en bateau la porter dans un pays voisin. Dans la suite, Ādittarāja, roi d'Ayojjapura [4], s'étant emparé de Mahānagara, prit la statue de pierre précieuse et la déposa à Ayojjapura, où les rois et les habitants célébrèrent longtemps son culte. Plus tard,

---

(1) Il s'agit probablement de la chaux colorée en rouge qui entre dans la composition de la chique de bétel, et que les habitants prirent pour du sang. Le Hmannan Yazawin attribue à Anuruddha un stratagème analogue, lors de sa campagne au Yunnan (Trad. Maung Tin et Luce, pp. 81-82).

(2) Cette légende, ainsi que celle d'Anuruddha qui la précède, figure dans la chronique cambodgienne (Moura, *Cambodge*, II., pp. 14 et 21. — Leclère, *Hist. du Cambodge*, p. 130), mais cela ne veut pas dire qu'elle soit nécessairement d'origine khmère, car toute cette partie de la chronique cambodgienne est une compilation moderne faite en grande partie au moyen de textes d'origine thai (Cf. BEFEO, XVIII, ix, p. 20).

(3) Le Tonlé Sāp, en thai Thāle (Dale) Sāp.

(4) Ce nom ne figure pas dans les Annales d'Ayudhyā : il semble désigner ici un des premiers rois ayant régné dans cette capitale.

un roi de Vajirapākāra alla à Ayojjapura, et emmena la statue à Vajirapākāra où il l'adora longtemps ([1]). Lorsque Tipaññarāja régna à Vajirapākāra, il l'adora également. A cette époque, le roi Mahābrahmā, frère cadet du roi Kiianā, régnait à Jaṃrāyapura. Ayant entendu parler des miracles accomplis par la statue de Sīhaḷa et la statue de pierre précieuse, il se rendit à Vajirapākāra avec une armée de 80.000 hommes, prit la statue de pierre précieuse et l'emmena à Jaṃrāyapura où il l'adora. Tout ce qui touche à l'image de Sīhaḷa a déjà été relaté. Lorsque le roi Lakkhapurāgama eut vaincu son oncle le roi Mahābrahmā et fut entré dans Jaṃrāyapura, il y prit la statue de Sīhaḷa et laissa la statue de pierre précieuse. Pourquoi cela ? Parce qu'elle avait été maquillée : quand eurent lieu les calamités (rapportées précédemment) ([2]), la statue avait été enduite d'une couche de chaux qui la rendait méconnaissable. Sous le règne de Bilakarāja, roi de Nabbisirājadhānī elle redevint célèbre à Jaṃrāyapura. Ce roi qui en avait entendu parler, ordonna de la faire prendre. (150) Mais la statue, ne voulant pas passer par la grande route, se fit excessivement lourde et les gens qui voulaient l'emmener par ce chemin ne purent la soulever. Pourquoi ce miracle ? Parce qu'il n'y avait pas de grande ville le long de la route. Mais un homme qui essayait de l'emporter par la route de Khelāṅganagara, parvint à la soulever à lui tout seul, parce que Khelāṅganagara était une grande ville. Aussi les gens y emmenèrent la statue et l'y déposèrent.

Lorsque Suvaṇṇāmacca régnait à Khelāṅganagara, Bilakamahārāja y fit prendre la statue et la fit placer dans le rājakūṭa dont la construction venait d'être achevée. C'est ainsi que cette statue, depuis son arrivée de Khelāṅganagara, fut connue sous le nom de Nagaramaṇipaṭimā ([3]). Voilà comment la statue de pierre précieuse fut célèbre dans le pays de Syāma.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'ARRIVÉE DE LA STATUE DE PIERRE PRÉCIEUSE.

En C. S. 845, année du Lièvre (1483 A. D.), le mercredi troisième jour de la lune croissante du mois d'Āsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Satabhisa, Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja chargea le ministre Sīhagotta ([4]) et le grand conseiller Āṇakiccādhipati de faire fondre dans le Tālavanamahāvihāra situé au sud-ouest de Nabbisirājadhānī ([5]) une grande statue du Buddha en bronze, semblable à la statue de Lava en bronze,

---

([1]) A partir d'ici l'histoire du Phrā Kêo et celle du Phrā Sihing coïncident ; une des deux légendes a dû servir de modèle à l'autre.

([2]) Jkm., p. 133.

([3]) Nagara paraît être ici l'abréviation de Khelaṅganagara. Aujourd'hui aussi, Nākhôn Lāmpang est généralement appelé Nākhon tout court.

([4]) Selon PY. p. 250, Mīn Dâm Phrạ Khôt serait mort l'année précédente en C. S. 844, année du Tigre, quatrième.

([5]) Vāt Pā Tan, au sud de Vāt Sūen Dōk, donc au sud-ouest de Xieng Māi.

qui pèse trente-trois centaines de mille ([1]). Après qu'elle eut été fondue, le roi fit prendre, dans son propre pavillon des reliques, cinq cents reliques (**151**) ainsi que des images en pierre précieuse et en or, et les fit placer sur la tête de cette grande statue du Buddha en bronze. Et ce monastère eut pour supérieur et pour upajjhāya le mahāthera Dhammadinna.

Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja mourut dans l'année de la Chèvre (1487 A. D.). Il avait 78 ans et avait régné 45 ans ([2]).

Fin de l'histoire de Bilakarāja.

A la mort de Siridhammacakkavattibilakarāja, son petit-fils Jaṃrāyaggarāja, né dans l'année du Rat (1456 A. D.), monta sur le trône dans l'année de la Chèvre (1487 A. D.), à l'âge de 31 ans ([3]). Entouré de son armée, de ses ministres et de tous les dignitaires, il transporta dans un cercueil d'or le corps de son grand-père Bilakaraja jusqu'au Mahabodhārāma où il fit la crémation. Après la crémation, il fit à cet endroit un grand stūpa et il y plaça les cendres auxquelles il ne cessa de rendre un culte. En C. S. 854, année du Rat (1492 A. D.), il construisit le Tapodārāma ([4]). Au mois de Māgha de l'année du Bœuf (1494 A. D.), il fit restaurer les bornes intérieures que

---

([1]) Il est difficile de dire si cette Lavapaṭimā était une statue se trouvant à Lŏpburi, ou une statue provenant de cette ville, comme ce serait le cas pour le Phrā Lāvộ que l'on montre à Lāmphun. Quoi qu'il en soit, c'était évidemment une statue de style khmèr, car la copie qui en fut faite et qui existe encore, porte les marques indiscutables d'un effort pour reproduire les caractéristiques des images cambodgiennes : la bouche très fendue, le menton carré et surtout les tibias anguleux qui valent à cette statue son sobriquet moderne de Phrā Chāo khêo khōm « le Buddha aux jambes tranchantes ». L'image a été transportée du Vāt Pā Tan, aujourd'hui abandonné, dans le vihāra de Vāt Sīrī Kôt (dans l'enciente de Xieng Māi).

([2]) D'arès PY., p. 255, Tilokarāja mourut le dimanche, troisième jour de la lune croissante du neuvième mois (laotien), année de la Chèvre, neuvième de la décade. Le chap. XIX raconte tout au long ses campagnes contre Ayudhyā, Luǎng Phrā Bang, Nàn, Phrê, que l'auteur de Jkm., plus occupé de fondations religieuses, passe sous silence.

([3]) Phrā Yôt Xieng Rai était le fils de Phô Thao Būn Rưǎng, fils unique de Tilokarāja, qui après avoir pendant quelque temps administré Xieng Rai, avait été exilé par son père. Phrā Yôt, né à Xieng Rai en C. S. 818, année du Rat, huitième de la décade, fut sacré le lundi, jour de la pleine lune du huitième mois de l'année de la Chèvre, neuvième de la décade (PY., pp. 240-255).

([4]) Aujourd'hui Vāt Rāmpœng, à 3 kilom. 500 au sud-ouest de la porte ouest de Xieng Māi. La fondation de ce monastère est racontée en détail dans l'inscription gravée sur la stèle qui est actuellement conservée dans le vihāra à gauche de l'autel, et qui a été publiée par le P. Schmitt dans la *Mission Pavie* (No. VI). Elle est datée « vendredi, troisième jour de la lune croissante du mois de Visākha, C. S. 854, année du Rat », date qui a été reconnue exacte par Faraut, *Vérif. des dates des inscr. siamoises*, p. 14. Le roi y est nommé Phrā Chāo Aggarāja Bhūmipāla.

le thera Ñāṇamaṅgala avait placées dans l'île de Pallaṅkadīpaka [1]. Par qui furent-elles restaurées ? Par le grand conseiller (mahāmacca) oncle du roi, le thera Veḷuvana, et les mahātheras Ñāṇabodhimahāsāmī, Surasīha [2], Nārada et Saddhammasanṭhira. Le roi alla ensuite rendre hommage avec cent mille bannières à la Grande Relique de Haripuñjaya. Après huit ans de règne, dans l'année du Lièvre (1495 A. D.), (**152**) il abdiqua en faveur de son fils le prince héritier [3]. Il vécut encore onze ans et mourut dans l'année du Tigre (1506 A. D.), à l'âge de 50 ans.

Le fils de Jaṃrāyaggarāja, né dans l'année du Tigre (1482 A. D.), était connu sous le nom de Bilakapanattādhirāja [4]. Il fut sacré à 13 ans, en C. S. 857 (1495 A. D.), le jour de la pleine lune du mois de Sāvaṇa [5]. Après son sacre, il fit preuve d'une extrême dévotion envers la religion du Buddha, et, tel l'océan agité par la tempête, il ne cessait de répandre le flot de ses libéralités. La deuxième année après son sacre, qui fut une année du Dragon, C. S. 858 (1496 A. D.), le mardi septième jour de la lune croissante du mois de Citra, Bilakapanattādhirāja fit faire un monastère dans la localité où avaient résidé son grand-père et son père, quand celui-ci était prince héritier. Comme ce monastère est situé à l'est de Nabbisirājadhānī, il fut appelé Pubbārāma [6]. La troisième année (après cette fondation), qui fut une année du Cheval (1498 A. D.), il fit élever un prasat au milieu du Mahāvihāra [7], afin d'y placer une statue du Buddha. La quatrième année (après cette construction), qui fut une année du Coq (1501 A. D.), Bilakapanattādhirāja inaugura solennellement une bibliothèque qu'il avait fait construire dans le Pubbārāma pour y déposer une collection dorée des Saintes Écri-

---

(1) Par suite d'une confusion, PY., p. 258, dit que cette restauration de sīmās eut lieu dans le Tapodārāma, ce qui est invraisemblable a priori, puisque ce monastère avait été construit l'année précédente.

(2) Ñāṇabodhi et Surasīha sont nommés dans l'inscription de Vāt Rāmpong comme ayant pris part à la fondation du Tapodārāma.

(3) PY., p. 259-260, dit que Phrā Yôt, dont le règne avait été sans éclat parce qu'il avait reçu l'abhiseka un lundi, fut déposé par ses sujets qui l'exilèrent.

(4) « L'arrière-petit-fils de Bilaka » est nommé dans les textes indigènes : Phrā Mưâng Kêo C'est ce roi que Sirimaṅgala, l'auteur de la Maṅgalatthadīpanī, appelle dans les colophons de ses ouvrages : Lakavhayarājanatta. Selon PY, p. 259, il naquit en C. S. 844, année du Tigre, quatrième de la décade (1482 A. D.) et reçut à sa naissance le nom de Ratanarājakumāra.

(5) PY. p. 259 ajoute que ce jour fut un dimanche.

(6) Aujourd'hui Vāt Kêt sur la rive orientale du Mê Phīng, en face de la résidence du Châo Luâng. C'est là que se trouve l'inscription, malheureusement très effacée, publiée par le P. Schmitt dans la *Mission Pavie* sous le No. XVII.

(7) La version siamoise, p. 215 et PY., p. 260 disent qu'il s'agit du Puppharāma, ce qui n'est pas impossible : ce prasat aurait alors été destiné à recevoir la grande statue du Buddha qui devait être fondue six ans plus tard.

tures. Puis il inaugura le Kumārārāma, que sa mère Siriyasavatīdevī avait fait construire à Kusāvatī où elle était née [1].

(153) En C. S. 866, année du Rat (1504 A. D.), le jeudi onzième jour de la lune croissante d'Āsāḷha, sous le nakṣatra Pubbaphaggunī, au milieu de bruyantes réjouissances, Bilakapanattādhirāja commença à fondre une grande statue du Buddha dans le Pupphārāma. L'année suivante, qui fut une année du Bœuf (1505 A. D.), le jeudi huitième jour de la lune croissante de Citra, sous le nakṣatra Punabbasu, au milieu de bruyantes réjouissances, il fondit cette grande statue, pour laquelle on employa un koṭi de cuivre, et qui se compose de huit morceaux ajustés [2].

Le dimanche, premier jour du mois de Jeṭṭha, le Siripāda fut découvert à Tayasīsapura [3] au milieu de bruyantes réjouissances. Quant à la grande

---

[1] PY., p. 261, identifie Kusavatī avec Mưang Chǖet.

[2] Il s'agit vraisemblablement de la grande statue du Buddha nommée Phrā Chāo kāo tư, que l'on peut voir encore au Vāt Sūen Dōk dans un sanctuaire qui porte son nom (Vāt kāo tư). *Tư* désigne en laotien un nombre très élevé, généralement égal au *koṭi*, c'est à dire à dix millions. *Phrā Chāo kāo tư* signifie donc « le Buddha (pesant et valant) 90 milions » : or le texte pāli dit seulement « dix millions de cuivre » (*tambalohassa koṭiparimāṇaṃ*). Aussi peut-on se demander si *kāo tư* n'est pas ici une déformation, par étymologie populaire, du mot *koṭi*.

Que représentent ces nombres dont on a déjà vu un exemple un peu plus haut (Jkm. p. 150) et dont plusieurs reviennent dans la suite ? Représentent-ils un poids ou une valeur ? En d'autres termes, un koṭi de cuivre signifie-t-il une quantité de cuivre pesant 10.000.000 unités, ou une quantité de cuivre valant 10.000.000 unités ? Une phrase de Jkm. pp. 156-157, disant que le roi échangea 220.000 d'argent contre 25.000 d'or, prouve qu'il s'agit de poids et non de prix. La version siamoise de Jkm. comprend généralement que ces nombres expriment des tāmlưng. Or cela est impossible : le tāmlưng vaut en effet 4 bāt (pāda) ou ticaux, c'est à dire environ 60 gr., ce qui donne des poids beaucoup trop considérables. Il est dit par exemple (Jkm. p. 154) que le roi, désirant fondre une statue d'or ayant le même poids que lui, fit prendre 60.000 d'or. Il faut évidemment supposer que ce nombre correspond à peu près au poids d'un homme, et si nous exprimons ce nombre en tāmlưng, le résultat est 3.600 kilog., ce qui est absurde. S'agit-il alors du tical ? On serait tenté de le croire, puisque le mot pada est exprimé une fois dans Jkm. p. 157, à propos de la Grande Relique de Lāmphun qui aurait été recouverte d'or jusqu'à concurrence de 1.985.400 plus 2 pada 1/2 d'or. Mais si dans l'exemple cité plus haut on prend 60.000 comme représentant des ticaux, on obtient 900 kilog. ce qui est encore très exagéré.

Actuellement, un Laotien qui rencontre dans une inscription des nombres tels que 333 d'or ou 372 d'argent lit respectivement : 3 cents (roi), 3 ticaux (bāt), 3 sik d'or ; et 3 cents, 7 ticaux, 2 sik d'argent. Le *sik*, qui récemment encore était employé au Siam comme monnaie avant la division du tical en 100 sātang, est égal à la moitié du fưang et pèse par conséquent 1/16 de tical, soit environ 1 gramme. Si, reprenant le nombre 60.000 d'or déjà signalé, nous le lisons : 6.000 ticaux, 0 sik, nous obtenons un poids approximatif de 90 kilogr., qui rentre dans le domaine du possible. Mais l'on n'obtiendrait une certitude que si l'on pouvait évaluer le poids d'une des statues mentionnées dans Jkm. et existant encore, ce qui n'est pas chose facile.

[3] Probablement une empreinte du pied du Buddha. La localité reste à identifier.

statue du Buddha, elle fut terminée en cinq ans. En C. S. 871 (1510 A. D.), le mercredi, quatrième jour de la lune croissante de Citra, le roi accompagné de ses ministres, de ses conseillers, des habitants, des religieux appartenant aux trois sectes [1], et des ambassadeurs des États voisins, transporta la grande statue de l'endroit où elle avait été fondue jusqu'au Pupphārāma. Après qu'il l'eut fait placer dans l'uposathāgāra, il offrit à mille bonzes des trois sectes des robes de soie couleur de santal blanc et de santal rouge [2] et d'autres cadeaux; puis il inaugura solennellement la grande statue du Buddha.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA CRÉATION DE LA GRANDE STATUE DU BUDDHA DANS LE PUPPHĀRĀMA.

En C. S. 872, année du Cheval (1510 A. D.), le dernier jour de la retraite de la saison pluvieuse, le roi qui, de concert avec sa mère, avait résolu de faire une statue du Buddha, **(154)** prit soixante dizaines de mille d'or purifié et, en présence des trois sectes réunies dans la salle du trône (*mahāvinicchaya*), il pesa l'or au moyen des balances royales jusqu'à concurrence du poids de son propre corps [3]. Le vendredi troisième jour de la lune croissante de Kattika, après minuit, lors de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Visākha, au milieu de bruyantes réjouissances, il fit faire avec cet or pur une statue du Buddha. Cette statue représentant le Buddha assis avait une hauteur égale à la taille du roi debout. Cette statue fut faite, par ordre du roi, avec des plaques d'or épaisses (soudées) et non pas en or massif.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA FONTE DE LA GRANDE STATUE D'OR.

---

(1) Ces trois sectes dont il sera plusieurs fois question dans la suite étaient d'après Jkm. pp. 158-159, les Sīhaḷabhikkhus, les Nagaravāsī, et les Pupphavāsī. On a vu plus haut que le principal monastère des Sīhaḷabhikkhus était le Rattavanamahāvihāra (Vāt Pā Dēng); les Nagaravāsī résidaient sans doute dans quelque couvent à l'intérieur de la cité; quant aux Pupphavāsī, leur nom même indique qu'ils occupaient le Pupphārāma (Vāt Suén Dōk).

(2) L'expression *selarattacandakoseyyavatthādikam* revient plusieurs fois dans la suite sous la même forme (p. 163), ou sous les formes: *candakoseyyacampādikaṃ* (pp. 156, 159), *koseyyacandādikaṃ* (p. 168), *koseyyacampācandanavattha* (p. 177), *koseyyacampādikaṃ* (p. 182). *Canda* est manifestement une erreur pour *candana*, qui apparaît d'ailleurs sous cette forme à la p. 177, et *campā* une forme de *campaka* influencée par le nom indigène de cette fleur (dōk chămpa). Le santal blanc et rouge, et le champaka désignent sans doute ici diverses tonalités dans la gamme des couleurs jaunes ou rougeâtres usitées pour la teinture des cīvaras. Actuellement *sí chămpa* « couleur de champaka » est une expression d'usage courant.

(3) Le Hmannan Yazawin mentionne une opération analogue (Trad. Maung Tin et Luce, p. 148). C'est apparemment une adaptation bouddhique de la cérémonie brahmanique *tūlāpuruṣadana*. Elle est décrite en détail sous le nom de *tūlābhāra* dans l'ouvrage du roi Chulalongkorn sur les fêtes siamoises des douze mois (1re éd., vol. I, p. 72; 2e éd., p. 534).

Ensuite, Bilakapanattādhirāja fit édifier un uposathāgāra en forme de bœuf [1], large de 32 coudées 1 empan et long de 78 coudées 1 empan, dans le Mahabodhārāma qui avait été construit par son arrière-grand-père le roi Bilakarāja, et où le corps de son père avait été brûlé. Le terrain limité par les bornes mesurait 41 coudées de largeur sur 116 coudées de longueur. Le domaine s'étendait (primitivement) sur 30 brasses de largeur et 49 brasses de longueur. En échange de ce terrain, le roi donna un nouveau domaine long de 60 brasses et large de 40, en B. S. 2054, C. S. 872, année du Cheval (1511 A. D.), (155) le huitième jour de la lune décroissante de Citra [2]. A l'occasion de la délimitation du terrain, le roi invita des bhikkhus de divers pays à se réunir en assemblée plénière dans le Māhābodhārāmā. Cette assemblée, versée dans le Vinaya, accomplit les cérémonies prescrites par le Vinaya. L'année suivante, en C. S. 873, année de la Chèvre (1511 A. D.), le dimanche troisième jour de la lune croissante de Visākha, qui fut le premier jour (de l'an) [3], au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Asvanī, l'assemblée fixa les limites par la kammavācā appropriée et Bilakapanattādhirāja prononça les formules traditionnelles : « Que ce terrain soit visuṃgāmakkhetta ! » et : « C'est telle pierre, vénérables, (qui est la limite) ». La kammavācā fut récitée par le mahāthera supérieur du Bodhārāma et par le mahāsāmi Abhayasārada. Bilakapanattādhirāja avait alors 30 ans, le mahāsāmi Abhayasārada comptait 57 années de profession religieuse et le mahāthera supérieur du Bodhārāma 47 années. Parmi les mahātheras qui se réunirent dans le Bodhārāma, il y eut Sumaṅgala, Brahmadatta, Ñāṇasiddhi, Suriya, Ñāṇaraṃsī, Dhammavaṃsa, Dīpaṅkara, Ānanda, Sahassaraṃsī, Sarabhaṅga, Buddhādicca, Vajirapañña, tous résidant à Nabbisipura, — Ñāṇamaṅgala de Haripuñjaya, — Ñāṇalaṅkā de Jaṃrāyapura, — Ñāṇavilāsa [4], Ñāṇasiddhi, Saddhammaraṃsī de Jayasena-

---

(1) En sanskrit, *vṛṣa* est un terme technique d'architecture désignant un monument à un seul étage, pourvu d'une tour, circulaire, et mesurant 12 coudées (*Bṛhatsaṃhita*, LVI, 26).

(2) PY. p. 262 ajoute « un lundi ». Cette date tombe à la fin de C. S. 872, l'année 873 ayant commencé le 1er Visākha, c'est-à-dire huit jours après. Les traducteurs siamois, suivis par PY., pp. 262-263, ont cru qu'il s'agissait du début de l'année 872, et, pour conserver aux événements un ordre rigoureusement chronologique, ils ont bouleversé le texte pali, traduisant d'abord le passage relatif à l'échange des terrains, introduisant ensuite l'histoire de la statue d'or, et revenant finalement à la délimitation du Bodhārāma.

(3) L'expression *attādinibhūte*, qui revient plusieurs fois dans la suite, semble désigner constamment le jour de la période du nouvel an nommé en siamois *văn thălŏng sŏk* et en cambodgien *thñai lŏṅ sak*, ainsi qu'il résulte des calculs de vérification auxquels je me suis livré. Sur cette question, v. Introduction, p. 27.

(4) C'est sans doute le même personnage que Mahāsaṅgharāja Ñāṇavilāsa Văt Phră Luâng klang vieng, cité dans une inscription de Xieng Sên de 1496 A. D. (Fournereau, *Siam ancien*, I, p. 145), et que l'auteur de la Saṅkhyāpakāsaka, court traité glosé en 1520 par Sirimaṅgala (BEFEO, XV, III, p. 39).

pura. — Ratanapañña, (156) Sīlavilāsa de Byāvanagara (1), — Candaraṃsī, Ratanapañña de Khelāṅganagara — Upagutta de Nandapura. — Devacūḷa de Jāṅgapura (2), — tous instruits, versés dans les Saintes Ecritures, célèbres pour leur connaissance du Vinaya, maîtres de nombreux disciples. Le roi, désireux d'acquérir des mérites pour son père, pour sa mère et pour lui-même, fit accomplir à cette assemblée de bhikkhus les cérémonies de l'ordination, à l'intérieur des limites qui venaient d'être fixées. En C. S. 873, année de la Chèvre (1511 A. D.), le mercredi, sixième jour de la lune croissante de Visākha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Rohiṇī, toute l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus conféra, dans ces limites, l'ordination aux fils de famille, et continua jusqu'à la pleine lune de Visākha. Alors le roi offrit aux religieux, tant à ceux de Nabbisipura qu'à ceux qui étaient venus du dehors, les quatre choses nécessaires, à commencer par des robes de soie couleur de santal blanc et rouge, et couleur de champaka. Et à partir du moment où les limites du Bodhārāma eurent été fixées, Bilakapanattādhirāja y fit accomplir les cérémonies de la retraite de la saison pluvieuse, afin d'accroître encore la masse des mérites de son arrière-grand-père et de son père.

FIN DE L'ÉPOQUE DE LA FIXATION DES BORNES DANS LE BODHĀRĀMA.

La même année, le jour de la pleine lune de Pussa, le roi suivi de tous les habitants de la ville, entoura le Mahādhātucetiya d'une enceinte d'argent (3): cette enceinte était triple et comprenait deux centaines et deux vingtaines de mille d'argent. (157) Il l'échangea contre deux dizaines et demi de mille d'or, qu'il fit réduire en plaques dont il fit couvrir le Mahādhātucetiya. Avant cette pleine lune de Pussa, le Mahādhātucetiya portait au total 1985 mille, quatre cents et deux pāda et demi d'or.

Le mercredi, neuvième jour de la lune croissante de ce mois (de Pussa), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Sāvaṇa, le roi avait fondé un cetiya dans le Tāḷārāma. L'année suivante, qui fut une année du Singe (1512 A. D.), le septième jour de la lune croissante d'Āsāḷha au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttaraphagguṇī, Bilakapanattādhirāja fonda un palais à Saṇṭhiragāma, au nord de Haripuñjaya, au confluent de la rivière (4).

---

(1) Phāyao

(2) PY., p. 263, identifie cette ville à Savānkhāburi.

(3) Il s'agit, comme toujours, de la Grande Relique de Haripuñjaya. L'opération, à première vue un peu étrange, à laquelle se livra le roi, consista tout simplement à recueillir, au moyen d'une souscription publique, une somme d'argent qu'il employa à acheter l'or nécessaire pour recouvrir le stūpa. Selon PY. p. 263, cette opération fut terminée au bout de six mois, le dimanche, septième jour de la lune croissante d'Āsāḷha.

(4) Par confluent, il faut entendre vraisemblablement celui du Mê Phĩng, que tous nos textes font passer par Haripuñjaya, et du Mê Kuãng, qui est actuellement la rivière de Lămphun.

Le vendredi, dixième jour de la lune croissante de Sāvaṇa, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Anurādha, Bilakapanattādhirāja inaugura le palais de Sṇṭhiragāma. La troisième année (après cette inauguration), qui fut une année du Chien (1514 A. D.), le jeudi, treizième jour de la lune croissante de Visākha, Bilakapanattādhirāja fonda sa propre salle du trône (*mahāvinicchaya*) à Nabbisirājadhānī et le Mahādhātuvihāra à Haripuñjaya. Les cérémonies pour les fondations de ces deux monuments eurent lieu exactement au même moment, sans qu'aucune des deux fût en avance ou en retard sur l'autre.

En C. S. 876 (1515 A. D.), le septième jour de la lune croissante de Māgha, Bilakapanattādhirāja se rendit à Jayasenapura, après avoir invité les trois sectes de religieux résidant à Nabbisipura à l'accompagner : **(158)** les Sīhaḷabhikkhus étaient au nombre de vingt et avaient à leur tête le supérieur du Mahābodhārāma. Désireux de faire accomplir la cérémonie de l'ordination à Jayasenapura, le roi invita les trois sectes de Nabbisipura et des autres pays à se rassembler à Jayasenapura. Le vendredi, neuvième jour de la lune croissante de Citra (1515 A. D.), il fit creuser dans le grand vihāra situé au centre de Jayasenapura [1] les fondations d'un grand cetiya, dont la construction commença le vendredi premier jour de la lune décroissante de Citra, qui fut le premier jour (de l'an). Ce cetiya mesurait 15 brasses de côté (à la base) et 25 brasses de hauteur. Une fois que tous les bhikkhus venus de diverses villes se furent rassemblés à Jayasenapura, le roi fit amarrer un radeau à la pointe de l'île Pallaṅkadīpaka, afin que les bhikkhus pussent procéder à la cérémonie de l'ordination.

En B. S. 2059, C. S. 877, année du Porc (1515 A. D.), le huitième jour de la lune décroissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttarāsāḷha, l'une des trois sectes, à savoir celle des Sīhaḷabhikkhus, présidée par le supérieur du Bodhārāma et comprenant 108 moines, prit place sur le radeau et conféra l'ordination à 235 fils de famille au milieu de l'eau (*udakukkhepasīmā*) : cette cérémonie dura jusqu'au onzième jour (de la lune décroissante). Ensuite la secte des Nagaravāsī monta sur le même radeau et conféra l'ordination à 370 fils de famille. **(159)** Enfin la secte des Pupphavāsī conféra l'ordination à 1011 fils de famille.

Le roi transforma son pavillon en bibliothèque dans le Mahārattavanārāma. A Jayasenapura, le roi et sa mère dépensèrent cent mille d'or en cadeaux, et une immense quantité (de robes) de soie couleur de santal et de champaka. Après avoir, à Jayasenapura, accumulé d'innombrables mérites à l'égard des Trois Joyaux, le roi alla à Jaṃrāyapura où il fit encore quantité de bonnes

---

(1) Le Văt Phră Luâng klang vieng de l'inscription de Xieng Sên déjà citée (Fournereau, *Siam ancien*, I, p. 144). Ce temple avait été construit en 1330 (Jkm., p. 121).

œuvres, et s'en revint finalement à Nabbisipura. Après son retour de Jayasenapura, en l'année du Porc (1515 A. D.), le dimanche, quatorzième jour de la lune croissante d'Āsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Jeṭṭha, le roi fit faire une nouvelle ordination à Nabbisirājadhānī.

Fin du récit du voyage a Jayasena.

Dans cette année du Porc (1515 A. D.), le roi d'Ayojja marcha avec une armée contre Khelāṅganagara, où il arriva le mardi, jour de la pleine lune de Māgasira [1]. Il prit dans le Setakūṭārāma la statue du Buddha Sikhī, et s'en retourna.

Nous allons raconter ici l'origine de cette statue du Buddha Sikhī.

Non loin d'Ayojjapura, sur la rive occidentale de la rivière, se trouvait une pierre noire. De son vivant, le Buddha, accompagné de bhikkhus exempts de passions, voyageait un jour par la voie des airs. Arrivé à cet endroit, **(160)** il descendit, s'assit sur la pierre noire et exposa aux bhikkhus le Dārukkhandhūpamasutta. A partir de ce jour-là, cette pierre devint un objet de vénération et d'adoration perpétuelles pour les dieux et les hommes. Aussi l'appelait-on « Pierre du respect » (*ādarasilā*). Et voilà pourquoi les vieux habitants du Rammanadesa appelaient dans leur langue cette pierre : *dhimī* [2]. Un jour, le roi suprême du Rammanadesa, maître des rois voisins, pensa : « Cette pierre, qui n'est qu'un objet ayant servi (au Buddha), est une grande source de mérites pour les hommes et pour les dieux. Si j'en fais une statue du Buddha, elle deviendra pour les dieux et pour les hommes une source de mérites extrêmement abondante jusqu'à la disparition de la religion. » Alors il rassembla les sculpteurs et leur fit faire cinq statues du Buddha. Quand elles furent faites, il en fit placer une à Mahānagara, une à Lavapura, une à Sudhammanagara, et deux dans le Rammanadesa. Et toutes ces statues étaient douées d'éclat et de puissance magique. Le roi de Rammanadesa mourut sans avoir jamais cessé de rendre un culte aux deux statues. Après lui, son fils continua ce culte, et le fils de celui-ci, nommé Manohāra [3], régna à son tour sans

---

(1) La chronique d'Ayudhya, recension de Luâng Prāsòt (sur laquelle cf. BEFEO, XIV, III), dit que le roi Rāmādhipati attaqua et conquit Nākhōn Lāmpang le mardi jour de la pleine lune du *onzième mois* (Assayuja) de l'année du Porc, C. S. 877. Il faut manifestement corriger *onzième* en *premier* (Māgasira), car la date de Jkm. est exacte, tandis que celle de la Chronique ne l'est pas. Ce synchronisme est fort intéressant : il montre une fois de plus combien la recension de Luâng Prāsòt est supérieure aux recensions postérieures qui ne mentionnent pas cet événement et sont, pour toute cette période, en retard de vingt ans.

(2) J'ai en vain cherché en mon un mot signifiant « respect » et ayant une forme voisine de *dhimi*.

(3) Manohari ou Manuha fut le dernier roi de Thatôn et c'est sur lui qu'Anuruddha conquit cette ville en 1056-1057 A. D.

cesser de vénérer les statues. A cette époque régnait à Arimaddanapura un roi nommé Anuruddha qui était doué de pouvoirs magiques et se déplaçait à travers l'espace. Désireux de posséder une des statues de pierre noire, il envoya un messager au roi Manohāra. (161) Celui-ci, plein d'attachement pour cette statue, refusa de la livrer. Courroucé, le roi Anuruddha envahit le Rammanadesa avec son armée, se battit avec Manohāra dont il s'empara vivant, et retourna à Arimaddanapura. Pendant son séjour à Arimaddanapura, Manohāra fit faire une énorme statue du Buddha couché, qu'il ne cessa d'adorer [1], puis il mourut dans cette ville. Le roi de Mahānagara ayant entendu parler de l'affection qu'Anuruddha portait au Buddha, lui offrit la statue de pierre noire dont il avait la garde. A cette nouvelle, le roi Anuruddha fit prendre la statue de pierre noire à Mahānagara et célébra son culte.

En B.S. 1200 (656 A. D.), Cammadevī, en quittant Lavapura pour aller régner à Haripuñjaya, avait emporté la statue de pierre noire (de Lavapura). Arrivée au lieu nommé Lamakka [2], elle fit élever le Lamakkārāma où elle plaça la statue de pierre noire : c'est pourquoi ce monastère s'appelle aujourd'hui Āraddhabuddhārāma [3]. Lorsque Cammadevī fit régner à Takkarapura le roi Sudhammarāja, celui-ci amena de Sudhammapura la statue de pierre noire dont il avait la garde et la plaça à Takkarapura dans le Sudhammārāma. Et comme cette statue avait été amenée de Sudhammapura par le roi Sudhamma, elle prit le nom de Sudhammā. Le roi Sudhamma, désirant que la statue de pierre noire restât dorénavant en ce lieu, (162) la plaça, après l'avoir adorée et lui avoir demandé sa permission, à l'intérieur d'une grande statue du Buddha, qu'il répara ensuite avec de la chaux (de manière à dissimuler l'ouverture pratiquée). Depuis lors, cette statue est demeurée jusqu'à maintenant un objet d'adoration pour les dieux et pour les hommes.

Le roi Anuruddha ayant entendu dire, à sa grande joie, combien le bouddhisme était florissant à Haripuñjaya, et désirant le rendre plus florissant encore, envoya à Haripuñjaya, en hommage à Cammadevī [4], la statue de pierre noire représentant le Buddha Sikhī, que lui avait donnée le roi de Mahānagara. Mais, à ce moment-là, Cammadevī était partie à Khelāṅganagara pour voir son fils Mahantayasa. Les envoyés du roi (Anuruddha) l'y suivirent et lui

---

[1] La statue du Buddha couché que le roi Manuha fit faire à Pagan durant sa captivité est probablement celle qui existe encore à Myin Pagan, dans le temple dont la tradition fait remonter l'origine à ce roi (V. C. Scott O'Connor, *Mandalay*, p. 279).

[2] Les localités mentionnées dans ce passage ne se prêtent pour le moment à aucune identification.

[3] Āraddha signifie « commencé, entrepris, résolu ». La raison de ce nom n'apparaît pas clairement.

[4] PY., p. 267, note lui-même l'impossibilité de ce synchronisme.

remirent la statue du Buddha Sikhī. A l'arrivée de Cammadevī, le roi Mahantayasa reçut d'elle la statue et institua son culte à Khelāṅganagara. Alors, le rishi Subrahmā, après avoir lu dans l'avenir, dit : « Si cette statue du Buddha Sikhī est placée sur la rive orientale de la Vaṅkanadī, elle ne sera pas une grande cause de prospérité pour les hommes ; mais si on la place sur la rive occidentale, elle sera pour les hommes une source de prospérité. » C'est pourquoi, lorsqu'on fonda le nouveau Khelāṅgapura [1], on plaça la statue du Buddha Sikhī dans la partie occidentale de la ville, dans le Setakūṭārāma.

FIN DE L'ÉPOQUE DE L'APPARITION DE L'IMAGE DU BUDDHA SIKHĪ.

(**163**) Ensuite, la reine-mère nommée Siri Yasavatī Devī consacra à la fondation d'un monastère le village où avait vécu le grand conseiller Tiriyavāpī Adhipati [2]. Dans cette même année du Rat (1516 A. D.), dans la lune croissante du mois de Jeṭṭha, elle fit en cet endroit élever un cetiya. Dans cette même année du Rat, le jour de la pleine lune d'Āsāḷha, Bilakapanattādhirāja, qui avait fait construire un grand pont au Mahāsthānatittha, invita les bhikkhus des trois sectes (à son inauguration), et leur offrit sur ce grand pont de nombreux cadeaux, consistant en robes de soie couleur de santal blanc et rouge et en nourriture. Le douzième jour de la lune croissante de Māgasira [3], la reine-mère Siri Yasavatī Devī procéda à l'élévation du parasol au sommet du cetiya et à la fondation d'un grand vihāra dans le monastère construit sur l'emplacement de l'ancienne résidence de Tiriyavapī Adhipati. La même année, Bilakapanattādhirāja entreprit d'entourer d'une muraille de pierre la ville de Haripuñjaya, afin de protéger le Mahādhātucetiya et d'arrêter les armées ennemies. Le jeudi, cinquième jour de la lune croissante de Pussa, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttarāsāḷha, au coucher du soleil, au milieu de bruyantes réjouissances, trois millions d'hommes de troupe, dirigés par les ministres et les grands dignitaires [4], commencèrent la construction de la muraille de pierre, en commençant par la porte occidentale.

Rāhu étant dans le Cancer, Mars dans le Bélier, Jupiter dans le Lion, Vénus dans la Balance, le soleil et Saturne dans le Scorpion, Mercure dans le Sagittaire, (**164**) l'Horoscope dans le Bélier, et la lune dans le Capricorne,

---

(1) En 1301 A. D. *supra* Jkm., p. 119.

(2) PY., p. 268, l'appelle Çiriyavāpī, et dit que ce dignitaire était père de la reine Yasavatī Devī.

(3) PY., p. 268, ajoute : un mercredi.

(4) Le texte porte *voharilamahāsenā*, que je corrige en *vohārika*. Mais la version siamoise, p. 228, prend *Voharitamahāsenā* comme un nom propre, ou plus exactement comme un titre, ce qui n'est pas impossible.

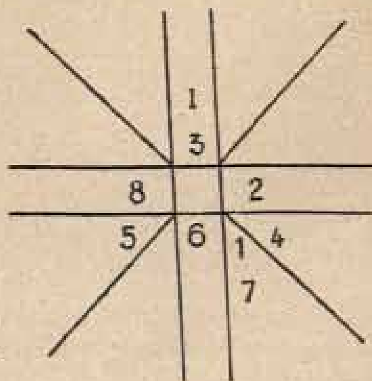
Dhammarâja, pour protéger la Grande Relique de Haripuñjaya, fit construire par son armée une muraille en pierre [1].

Fin de l'époque de la construction de la muraille
en pierre autour de Haripuñjaya.

Cette année-là, Bilakapanattâdhirâja se dit : « Actuellement il n'y a pas de maître (mahāsāmi) de la secte de Sīhaḷa qui donne de l'éclat au Rattavanamahāvihāra, et ce monastère est très vieux. Si j'invitais le mahāthera Saddhammasaṇṭhira, supérieur du Mahābodhārāma à venir s'établir dans le Rattavanamahāvihāra comme chef de la secte de Sīhaḷa, ce monastère redeviendrait très florissant, et la secte de Sīhaḷa en acquerrait une plus grande vigueur. En conséquence, le samedi douzième jour de la lune croissante de Māgha, il commença à faire nettoyer l'emplacement où devaient s'élever le pavillon (*maṇḍapa*) et le cloître(*pariveṇa*). Le mercredi, premier jour de la lune décroissante du même mois, le roi vint en personne au Rattavanamahāvihāra pour examiner cet emplacement. Le vendredi, dixième jour de la lune croissante de Phagguna, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Kattika, à la première heure (*yāma*) de l'après-midi, on commença à construire le pavillon et le cloître du religieux. Le roi employa à la construction du pavillon le prasat qui avait servi de résidence à son aïeul, et qui se trouvait auparavant au Siribhūmagāma [2], au nord-est de Nabbisirājadhānī ; (**165**) il le fit (démonter et) transporter (dans le Rattavanamahāvihāra) pour servir de résidence au mahāthera. Quant au terrain du cloître, il mesurait 29 brasses de longueur sur 23 brasses de largeur, et était en forme d'éléphant [3].

---

(1) PY., Introd. p. 93 et texte, p. 268, donne les mêmes données sous la forme schématique usuelle dans les inscriptions (Cf. BEFEO, XVII, v, p. 33). Il résulte de la comparaison que *tamahorā* désigne bien Rāhu, et que *bakro*, qui revient plusieurs fois dans la suite, correspond au *lagna*, c'est-à-dire à l'horoscope (Ibid., p. 34). Ce dernier élément qui correspond à Ketu de l'astronomie indienne est appelé *lakana* (p. 172), et *udaya* « le lever » (p. 184).




(2) Ce point correspond probablement à l'emplacement de l'actuel Vāt Xāi Sīrīphum, situé à l'extérieur du coin nord-ouest de l'enceinte.

(3) Skt. *gaja* « éléphant » est employé dans un sens technique pour désigner « un tertre propice à l'érection d'une demeure ».

L'horoscope, Saturne et Mars (¹) se trouvant dans le Taureau, Rāhu dans le Cancer, la lune dans le Scorpion, Jupiter dans la Vierge, Vénus dans le Capricorne, Mercure et le soleil dans le Verseau, Dhammarāja commença la construction d'un pavillon et d'un cloître dans le Rattavanavihāra pour donner de l'éclat à la religion.

Le même jour, il fit fondre la tête d'une grande statue du Buddha dans le Kumbhāmadīpārāma. Le mardi, cinquième jour de la lune croissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Asvaṇi, il fit commencer la construction d'un pavillon de repos royal. Le dimanche, neuvième jour de la lune croissante de Visākha, qui fut le premier jour de l'an, la lune en conjonction avec Punabbasu se levant dans le Cancer, il fit commencer la construction d'une grande cellule (*kuṭī*) (²). En C. S. 879, année du Bœuf (1517 A. D.), le jeudi, treizième jour de la lune croissante de Visākha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Māgha, pendant la première heure (*yāma*) après le lever du soleil, Bilakapanattādhirāja commença à faire élever une muraille de briques autour de Nabbisipura. Le même jour à midi, il inaugura la nouvelle salle du trône (*mahāvinicchaya*) (³).

(**166**) Vénus et Mars (⁴) se trouvant dans les Poissons, Jupiter et Rāhu dans le Cancer, le soleil dans le Bélier, la lune dans le Lion, l'horoscope dans les Gémeaux, Mercure dans le Taureau, Saturne dans le Sagittaire, le roi fit élever par toute son armée une muraille de briques pour défendre et embellir Nabbisipura.

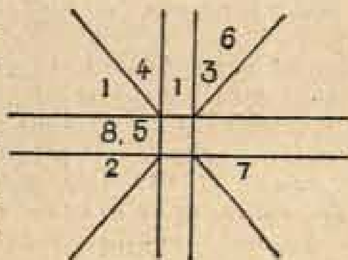
Depuis la saison pluvieuse de l'année de la Chèvre (1511 A. D.), les cérémonies de l'ordination s'accomplissaient dans les limites intérieures du Bodhārāma (⁵), mais dans cette année du Bœuf (1517 A. D.), Bilakapanattādhirāja, désirant donner de l'éclat au Rattavanamahāvihāra et y hâter l'installation du maître, fit remettre à neuf les nāgas (⁶), les dorures et les tuiles

(¹) C'est ainsi que la version siamoise, p. 229, traduit l'expression *bakrindahorā*. Il semble en effet que plus loin, p. 166, *hora* signifie Mars. Pourquoi *Inda* désigne-t-il ici Saturne ? c'est ce que je ne suis pas en mesure d'expliquer.

(²) La version siamoise, p. 229, et PY., p. 269, ajoutent « dans le Rattavanamahāvihāra ».

(³) Commencée en 1514 A. D. (*supra*, Jkm., p. 157).

(⁴) La version siamoise et PY. (ibid.) traduisent *horā* par Mars. Voici d'ailleurs (ci-contre) la figure donnée par PY




(⁵) Cf. *supra*, Jkm., p. 156.

(⁶) La version siamoise traduit *nāga* par *nāk* « chrysocale ». Mais c'est une matière inusitée dans les temples. Il s'agit plutôt des nāgas, motif décoratif figurant aussi bien sur les toits que de chaque côté des portes.

de couverture, et fit faire les cérémonies (de l'ordination) à l'intérieur des limites fixées par son aïeul Siridhammacakkavattibilaka [1]. Et toute l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus présidée par le supérieur du Mahābodhārāma conféra l'ordination à 255 fils de famille entre le quatrième et le huitième jours de la lune décroissante de Visākha.

L'année du Bœuf, le mercredi, quatrième jour de la lune décroissante de Visākha, la lune se trouvant en conjonction avec le nakṣatra Visākha, l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus s'étant réunie accomplit les cérémonies de l'ordination qui fortifient la religion.

**(167)** Ensuite, le roi et la reine-mère firent à l'assemblée des bhikkhus un don de deux cent mille, et le mercredi, neuvième jour de la lune croissante de Pathamāsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttaraphagguṇi, ils invitèrent le mahāthera Buddhasāgara à venir s'installer dans le monastère construit par la reine-mère Siri Yasavatī Devī dans l'ancienne résidence de Tiriyavāpī Adhipati. Et parce que ce monastère avait été construit par la reine-mère, il reçut le nom de Sudhammārāma [2]. Au service de ce monastère furent consacrés vingt esclaves. Le même jour, les mahātheras ayant à leur tête le supérieur du Mahābodhārāma fixèrent les limites intérieures de ce monastère. Le dixième jour de la lune décroissante du même mois [3], le roi et la reine-mère offrirent de nombreux cadeaux (à l'assemblée des bhikkhus) et firent une grande fête d'inauguration à Khelāṅganagara, dans le monastère construit sur le lieu de la crémation de Tiriyavāpī Adhipati. Et ils appelèrent ce monastère Nandārāma.

Le vendredi, septième jour de la lune croissante de Sāvaṇa, deux rois voisins, celui de Nāyapura et celui de Jayakaṃsapura [4], arrivèrent à Nabbisipura avec une suite nombreuse, se prosternèrent aux pieds du roi et mirent à son service toute leur armée. Ce jour-là, le roi fit battre le grand tambour. Le jour de la pleine lune de Sāvaṇa, n'ayant en vue que la prospérité des

---

[1] Cf. *supra*, Jkm., p. 141-142.

[2] PY. p. 270 explique que le mahāthera Buddhasāgara était mon, et que c'est pour rappeler cette origine que le nouveau monastère reçut un nom rappelant celui de Sudhammapura ou Thatôn, l'ancienne capitale mone. Mais Jkm., qui met en relation ce nom avec la reine mère, semble plutôt vouloir dire que c'est celle-ci qui était d'origine mone.

[3] PY. p. 270 ajoute : un samedi.

[4] Mưăng Nai (Moné) et Xieng Thong, dans les Etats Shans actuellement rattachés à la Birmanie. PY. p. 270 ajoute que parmi les immigrants, qui comprenaient 23.220 personnes accompagnées de 28 éléphants et de 250 chevaux, se trouvait encore le Phya de Mưăng Kai. Le roi de Xieng Mãi envoya le Chăo de Mưăng Nai gouverner Mưang Fáng avec le titre de Chăo Sẽn Fáng, et lui adjoignit Phya Mưăng Kai avec 1200 familles. Le Chăo de Xieng Thong fut nommé gouverneur de Mưăng Khong et le reste des immigrants fut réparti entre les Phănna de Thākan, Kăo Xŏng et Mưăng Phrạo.

deux rois voisins et de leur armée, il leur fit saluer la statue de Sīhaḷa, les Saintes Ecritures et l'assemblée des trois sectes ; il leur fit prêter serment en présence des Trois Joyaux (168) et leur fit boire l'eau du serment. Le pavillon que Siridhammacakkavattibilakarājādhirāja avait inauguré autrefois dans le Mahābodhārāma pour y conserver les Saintes Ecritures corrigées par un concile de mahātheras choisis parmi les plus savants ([1]), ce pavillon se trouvant délabré, le roi transforma en bibliothèque l'ancien Nagarakūṭa qui avait été successivement employé par son aïeul Siridhammacakkavatti, par son père et par lui-même ([2]). La réfection de cette bibliothèque au moyen du Nagarakūṭa fut achevée le huitième jour de la lune croissante de Māgasira. A partir de ce jour-là jusqu'au vendredi, jour de la pleine lune, il organisa une grande fête et fit réciter le Tipiṭaka par quarante savants mahātheras sous la présidence du supérieur du Mahābodhārāma. Ensuite, de concert avec les habitants de la ville, il fit recouvrir d'une grande quantité d'étoffes de soie couleur de santal et d'autres tissus le grand stūpa construit par son père sur le lieu de la crémation de son aïeul le roi (Siridhammacakkavattibilaka), afin de se procurer (par voie d'échange ?) les feuilles d'or nécessaires à la dorure (de ce stūpa). Du huitième jour de la lune croissante de Māgha au jour de la pleine lune, le roi adora la Grande Relique de Haripuñjaya et écouta la lecture du Buddhavaṃsa. Puis il entoura la Grande Relique d'un mur en or valant plus de cent mille. Le mercredi, neuvième jour de la lune décroissante du même mois, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Visākha, il commença la construction d'un vihāra au nord (de la Grande Relique). Le mahāsāmi Abhayasārada était mort dans l'année du Rat (1515 A. D.) : cette année-là et l'année du Bœuf (1517 A. D.) eurent lieu les cérémonies de sa (crémation). [Pourquoi cela ? (169) Parce que le grand pavillon destiné à servir de résidence au mahāsāmi dans le Rattavanārāma n'était pas encore achevé. C'est pourquoi moi, qui durant ces deux

---

([1]) En 1475-1477 A. D. (Cf. *supra*, note sur Jkm. p. 143).

([2]) Ce passage n'est pas très clair. La version siamoise, p. 231, dit que le roi prit la couronne royale, la fit réduire en feuilles d'or minces et en recouvrit l'ancienne bibliothèque : explication fantaisiste qui est loin d'être satisfaisante, car les bibliothèques sont des édicules qui comportent peu de dorures, et l'ancien bâtiment, s'il était encore utilisable, avait sans doute besoin de réparations plus sérieuses. Si *nagarakūṭa* désigne bien la couronne, ce qui n'est pas sûr, il est plus probable que le roi la vendit et employa l'argent auxdites réparations On pourrait aussi considérer *nagarakūṭa* comme un synonyme de *rājakūṭa*, le grand édifice élevé au centre de la ville par Sên Mư̈ang Ma en 1400 A. D. et agrandi par Tilokarāja en 1478 : mais ce grand stūpa, qui contenait une relique, n'était guère fait pour accommoder une bibliothèque. Le meilleur argument en faveur de l'interprétation par « couronne » est l'épithète *dhāritaṃ* que j'ai à dessein traduite par le terme très vague de « employé », mais qui signifie proprement « porté ».

années avais composé cette sorte d'ouvrage nommée Jinakālamālī, je fis, avec l'autorisation du mahāthera supérieur du Mahābodhārāmā, une grande fête ([1]).]

Le roi, en compagnie de la reine-mère, consacra plus d'un millier d'or à la construction du grand pavillon destiné à servir de résidence, dans le Mahārattavanārāma, au mahathera supérieur du Mahābodhārāma. Cet édifice, entouré d'un cloître avec quatre pavillons d'angle, avec des terrasses, des portiques, des magasins, des écuries pour les éléphants, des chambres pour le roi et pour les fidèles, fut complètement achevé dans l'année du Tigre (1518 A. D.) : sa splendeur faisait honte au séjour du roi du ciel. Le roi investit ensuite le mahāthera de la charge de chapelain (*garu*). Puis il invita des mahātheras de Haripuñjaya, Jayasena, Jayajeha, Jaṃrāya, Khelāṅga, Jāṅga, Dadara, Vaṅga et Kharapura à venir se réunir dans le Rattavanārāma. Alors le roi, désireux d'assurer la prospérité de cet endroit et celle du mahāthera, invita 120 bhikkhus, les combla de toutes sortes de présents et leur fit réciter le Maṅgalaparitta, le Dhammacakkappavattanasutta et le Mahāsamayasutta pendant trois jours, du douzième jour de la lune (décroissante) de Citra ([2]) au jour de l'uposatha de la fin du mois, en C. S. 880, année du Tigre (1518 A. D.). Le jour suivant, vendredi premier jour du mois de Visākha, (170) au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Asvaṇī, moment réputé favorable, le roi offrit un repas au mahāthera et à quatre-vingts bhikkhus dans le palais royal. A la première heure de l'après-midi, au moment où l'ombre commence à croître, le roi, après avoir honoré le mahāthera dans le palais royal, le fit monter dans un howdah doré et le fit conduire avec une suite de cinq cents bhikkhus jusqu'au prasat orné qui s'élève au milieu de la pièce d'eau, devant le terrain dont les limites avaient été fixées par le roi Siridhammacakkavattibilaka ; et là, il fit ondoyer (le mahāthera) par les princes, les brahmanes et les notables. Puis le roi choisit quatre-vingts mahātheras parmi les plus éminents des trois sectes, et les fit entrer dans le grand pavillon. Là, il les combla d'honneurs et de présents royaux, puis il fit proclamer le nom du mahāthera écrit sur une feuille d'or valant cent. Ce nom, comprenant 97 (syllabes) était : Samtec Brahma mahāsāmī trilokanātha rājagaru cuḍhāmaṇī saddhammarasmī sīlavisuddhayaktamuttavādī mahākavī sīhaḷavaṃsasaṃghaparināyaka rattavanādhipati vīrasumanamatulya puññavantoḷārajjhāsaya tepiṭakadhara varamedhaṅkara paramatilokācārya. Quand la proclamation fut terminée, les mahātheras, pour remercier le roi de sa libéralité, récitèrent les stances que voici :

---

([1]) Le passage entre crochets semble être une addition, ou une note marginale, qui n'est pas tout à fait à sa place. Il doit se rapporter à la phrase suivante relative aux dépenses faites par le roi pour l'achèvement du pavillon, et l'on peut se demander si la grande fête instituée par l'auteur de Jkm. ne fut pas une fête « à bénéfice », comme il s'en fait encore tant au Siam.

([2]) PY. p. 271 ajoute : un mardi.

(171-172). . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . (1).

Quand la récitation des stances fut achevée, les mahātheras choisirent huit bhikkhus ayant de la voix et habiles à prononcer les consonnes, et leur firent réciter le Mahāmaṅgalaparitta.

L'horoscope et Jupiter se trouvant dans le Lion, le soleil et la lune dans le Bélier, Vénus dans le Taureau, Saturne dans le Sagittaire, Rāhu dans les Gémeaux, Mercure dans les Poissons et Mars dans le Verseau, dans l'année du Tigre, le premier jour de Visākha, un vendredi, la lune étant en conjonction avec le nakṣatra Asvaṇī, l'après-midi, à l'heure nommée *siṅgayāma*, le roi désirant assurer la prospérité de la secte des Sīhaḷabhikkhus, (173) fit venir du Bodhārāma le mahāthera qui comptait cinquante-cinq ans de profession religieuse, et l'investit des fonctions de chapelain dans le Mahā(rattavanā)rāma.

Et lorsque Bilakapanattādhirāja conféra au mahāthera le titre de Rājagaru, on comptait 2062 années écoulées depuis le Parinibbāna, 88 années depuis l'introduction à Nabbisipura de la secte des Sīhaḷabhikkhus, et 23 années depuis l'avènement du roi, qui était alors âgé de 36 ans. Le quatrième jour (après cette cérémonie), le roi fit donner l'ordination à 310 fils de famille par l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus présidée par le Rājagarumahāsāmi. La cérémonie prit fin au bout de huit jours. Du huitième jour de la lune croissante (2) de Visākha jusqu'au jour de la pleine lune, le roi et la reine-mère choisirent vingt-deux mahātheras versés dans les Ecritures et présidés par le chapelain, les comblèrent d'honneurs et leur firent lire les quatre Bhāṇavāras (3). Quand (le roi) les eut entendus, il invita soixante bhikkhus et les écouta réciter dans la salle du trône.

Fin de l'époque de la splendeur de la religion de Sīhaḷa.

Le premier jour de la lune décroissante d'Āsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pubbāsāḍha, le roi offrit le Siribhūmagāma en résidence au Saṅgharāja, (174) le Pubbārāma au Mahāsāmi et le Mahācetiyārā-

---

(1) Ces stances, qui ne contiennent que des éloges amphigouriques, sans aucune donnée historique, ont été sabotées par les copistes qui ne les comprenaient sans doute pas, et nous sont parvenues dans un état déplorable. La version siamoise ne les traduit pas et les meilleurs pālisants du Cambodge et du Siam auxquels je me suis adressé ont dû avouer leur impuissance à rétablir le texte correct. Je ne crois pas cette tâche absolument impossible, mais le temps qu'elle exigerait serait hors de proportion avec la valeur des résultats obtenus.

(2) Le texte porte *kāla* « décroissante », qui est évidemment un lapsus.

(3) On trouvera la liste de ces textes dans Finot, *Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO, XVII, v, p. 55.

ma au thera Ñāṇabodhi. Puis, le vendredi, dixième jour (1) de Māgasira, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttarabhadra, à midi, le roi fit commencer la construction d'un grand vihāra dans le Mahācetiyārāma et d'un autre dans le Sīhaḷārāma (2).

> L'année du Tigre, au mois de Māgasira, le dixième jour, un vendredi, la lune étant en conjonction avec Uttarabhadra, à midi, Mars et Rāhu étant dans les Gémeaux, la lune dans les Poissons, Jupiter et Vénus dans la Balance, le soleil et Mercure dans le Scorpion, Saturne dans le Sagittaire, l'horoscope dans le Capricorne, le roi et la reine-mère commencèrent la construction de grands vihāras dans le Mahācetiyārāma et le Sīhaḷārāma.

Le lundi, cinquième jour de la lune croissante de Pussa, au lever du soleil, toute l'assemblée des Sīhaḷabhikkhus présidée par le Rājagaru construisit une terrasse (*vedikā*) (3) dans le monastère dont les limites avaient été fixées par Siridhammacakkavattibilaka. Le vendredi, neuvième jour de la même quinzaine, au milieu de bruyantes réjouissances, le thera Saddhammajoti fit faire dans le Dahārāma une grande statue du Buddha haute de 9 coudées. Le samedi, huitième jour de la lune décroissante (de Pussa), les astrologues aspergèrent la tête du roi (4). En vertu de la puissance extraordinaire des mérites de celui-ci, **(175)** les divinités protectrices de la ville firent apparaître au nord de Nabbisipura, le lundi, deuxième jour de la lune décroissante de Māgha, un superbe éléphant entièrement blanc, possédant toutes les caractéristiques et ayant la couleur du mont Kailāsa.

Fin de l'époque de l'apparition de l'éléphant blanc.

Le mercredi cinquième jour de la lune croissante de Māgha, le roi et la reine-mère déposèrent des reliques dans le grand stūpa du Dīghāyvisārāma. En C. S. 881, année du Lièvre (1519 A.D.), le mercredi du mois de Visākha qui fut le premier jour de l'an, à midi, le roi fit préparer les matériaux d'un grand sanctuaire dans le Rattavanamahāvihāra. Le huitième jour, l'assemblée des

(1) La version siamoise, p. 236, copiée par PV., p. 271, ajoute « de la lune décroissante, ce qui est inexact ; il s'agit de la lune croissante.

(2) Le Sihaḷārāma est le Vāt Phrā Singh. Quant au Mahācetiyārāma, on pourrait songer au monastère construit au pied du *rājakūṭa* et nommé aujourd'hui Vāt Chedi Luang.

(3) La version siamoise et PV. (ibid.) rendent *vedikā* par kāmphēng kēo « muraille ou galerie d'enceinte ».

(4) Le texte porte *sīsanlānaṃ* que je corrige en *sīsanāhanaṃ*. Il s'agit sans doute du *mūrdhābhiṣeka*. C'est du reste ainsi que comprennent la version siamoise, p. 263, et PY., p. 271.

Sīhaḷabhikkhus conféra l'ordination. Les cérémonies duraient à l'origine trois jours, et il y avait chaque jour deux équipes de candidats, soit 24 candidats. Cette année-ci, il y eut quatre jours (en plus ?) [1] avec chaque jour une équipe de 12 candidats. Il y eut donc au total 300 candidats [2]. La cérémonie se termina le quatorzième jour. Du huitième jour de Jeṭṭha jusqu'au jour de la pleine lune, le roi avec les habitants du royaume et les envoyés des rois voisins aspergea la statue de Sīhaḷa, puis, ayant consacré plusieurs dizaines de milliers d'or à l'embellissement du grand cloître (*mahāpariveṇa*) [3], il écouta l'histoire de Mahāvessantara qu'il avait lui-même fait écrire, ainsi que l'exposition de la Loi nommée Mahāvessantara [4]. Le jeudi, sixième jour de la lune croissante de Pathamāsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, considérée comme un moment propice, il commença la construction d'un grand vihāra dans le Pupphārāma. (**176**) Du huitième jour de Dutiyāsāḷha au jour de la pleine lune, le roi et la reine-mère, avec l'armée et les envoyés des rois voisins, entourèrent la Grande Relique de Haripuñjaya d'un mur d'argent avec lequel (ils achetèrent) des feuilles d'or (pour recouvrir le monument), puis le roi écouta la lecture du Buddhavaṃsa. Le jour de la pleine lune, il entoura la Grande Relique d'un mur de bronze. Le jeudi, sixième jour de la lune croissante de Kattika, il fit placer sur un autel, dans le Kumbhāmadīpārāma une grande statue de bronze pesant trente centaines de mille. Le vendredi, quatrième jour de la lune croissante de Māgasira, il fit commencer la construction d'une porte à Nabbisinagara. Le dimanche, dixième jour de la lune croissante de Māgha, il fit déposer des reliques dans le grand cetiya du Veḷuvanavihāra [5], dans le coin sud-ouest de Nabbisipura. Le mercredi troisième jour (de la lune croissante), au lever du soleil, il fit commencer la construction de quatre prasats et d'un mur d'enceinte au Palais royal. Le jeudi quatorzième jour (de la lune croissante), à midi, il fit commencer des travaux (de réfection) dans l'ancien uposathāgāra du Rattavanamahāvihāra.

En C. S. 882, année du Dragon (1520 A. D.), le vendredi, douzième jour de la lune croissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pubbaphagguṇi, il fit faire les cérémonies de l'ordination par la secte des Sīhaḷa(bhikkhus). Le dimanche, troisième jour d'Āsāḷha, à midi, le roi et la reine-mère firent placer un parasol au sommet du grand cetiya dans

---

(1) Puisque les cérémonies durèrent en tout sept jours, du 8 au 14.

(2) Ce total, étant donné les explications qui précèdent, est incompréhensible.

(3) Probablement celui qui avait été construit dans le Rattavanārama l'année précédente (Jkm., p. 169).

(4) L'un de ces deux textes ne serait-il pas cette Vessantaradīpanī qui avait été composée deux ans auparavant par Sirimaṅgala dans le Vāt Phra Sing ? (Cf. mes *Notes sur les ouvrages pālis composés en pays thai*, BEFEO, XV, II, p. 41).

(5) Veḷuvana est actuellement, le nom savant du Vāt Kū Tāo, mais celui-ci est situé au nord de la ville.

le Dīghāyvisārāma. Le dimanche, dixième jour (de la lune croissante), il fit restaurer la bibliothèque du Rattavanamahāvihāra. (177) Le mardi, onzième jour de la lune décroissante, il commença les préparatifs (de l'installation) de la grande statue de santal ([1]). Du treizième jour de la lune croissante de Pussa au jour de la pleine lune, il fit réciter le Maṅgalaparitta dans le Palais royal. Le mardi deuxième jour de la lune décroissante (de Pussa), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, les brahmanes, les ācāriyas et les purohitas ondoyèrent le roi. Le vendredi troisième jour de la lune décroissante de Māgha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Uttaraphagguṇi, ils ondoyèrent le roi pour la troisième fois. Le même jour, à l'issue de la cérémonie, il fit aux religieux des trois sectes réunis au nombre de cinq cents de grands cadeaux consistant en cinq cents paires de cīvaras en étoffe de soie couleur de champaka et de santal. Le vendredi dixième jour de la lune croissante de Phagguṇa, il fit creuser les fondations d'un grand cetiya dans le Lakkhapurāgamārāma ([2]). Le dimanche dixième jour de la lune croissante de Citra, il commença la construction de cet édifice qui devait mesurer huit brasses et demie de largeur (à la base) et quatorze brasses et demie de hauteur. Cette année-là Biṅgasenā fit copier le Tipiṭaka dans le Rattavanavihāra.

En C. S. 883, année du Serpent (1521 A. D.), le lundi, dixième jour de la lune décroissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Sāvaṇa, il fit conférer l'ordination par la secte des Sīhaḷabhikkhus : les cérémonies durèrent jusqu'au jour de l'uposatha (de la fin du mois). (178) Il y eut plus de 220 candidats qui prirent la robe. Le mercredi treizième jour de la lune croissante de Sāvaṇa, la lune étant en conjonction avec le nakṣatra Pubbāsādha, à l'heure nommée *siṅgayāma*, le roi, la reine-mère, et la tante du roi, avec les trois sectes présidées par le Rājagaru, procédèrent au dépôt des reliques dans le grand cetiya du Lakkhapurāgamārāma. Le roi avait songé à agrandir l'ancienne salle du trône qui datait de son aïeul : quand les travaux furent achevés, il fit construire une salle des fêtes (*raṅgamaṇḍapa*) dans la partie occidentale de la cour du palais. Le jour où eut lieu le dépôt des reliques (dans le Lakkhapurāgamārāma), le roi invita les mahātheras sous la présidence du Mahārājagaru à réciter le Paritta dans cette salle. La récitation fut achevée le jour de l'uposatha.

Le dimanche, jour de la pleine lune de Bhadrapada, au matin, le roi invita vingt-huit mahātheras sous la présidence du Rājagaru à se réunir autour de la pièce d'eau qu'il venait de faire creuser pour s'en servir comme lieu de plaisance, et leur fit réciter le Paritta. Le même jour, après les prières

---

([1]) Dans le Pubbārāma (*infra* Jkm., p. 179). L'histoire de cette statue va être racontée un peu plus bas.
([2]) Actuellement Vāt Sên Mưăng Ma, à l'ouest de Vāt Phrā Sĭngh.

récitées en remercîment du repas offert, il abandonna la cité [1] afin de subvenir aux besoins du Mahārājagaru. Du huitième jour au jour de la pleine lune de Māgha, il offrit à la Grande Relique de Haripuñjaya toutes sortes de lampes et de vaisselles ornées, dont il employa le prix (à l'achat) de feuilles d'or pour recouvrir le Mahādhātucetiya.

> (179) L'année du Serpent [2], le dimanche quatorzième jour (de la lune croissante) du mois de Māgha, jour de l'uposatha, sept planètes se réunirent dans le Capricorne. Le soleil, la lune, l'horoscope, Mercure, Jupiter, Vénus et Saturne, tous les sept étaient dans le Capricorne. Rāhu et Mars [3] étaient dans les Poissons.

Le mardi, neuvième jour de Phagguṇa, il fit couper les matériaux d'une grande cellule (*kuṭi*) dans le Rattavana, et d'un vihāra dans le monastère de Dhammasenāpati.

> Le vendredi, huitième jour de la lune croissante de Māgha, la lune étant en conjonction avec Bharaṇī, le roi très pieux fit venir la statue de santal de l'endroit où elle se trouvait et la fit placer dans le Pubbārāma.

Voici l'historique de cette statue de santal.

Après qu'Ānanda eut reçu l'autorisation d'instituer le culte des souvenirs (*cetiya*) de trois catégories [4], Pasenadi, roi de Kosala, désireux de planter le germe de mérites (futurs) pour le monde entier, fit faire à Sāvatthī cette statue de santal. Sous le règne de Viṭaṭubha [5], le roi de Suvaṇṇabhūmī emmena cette statue et lui rendit un culte.

> Le roi (Pasenadi) fit faire la statue de santal sept ans avant le Parinibbāna du Bienheureux. Et les rois de Suvaṇṇabhūmī l'adorèrent à tour de rôle pendant plus de mille années.

Ādiccarāja, né dans la famille du roi de Suvaṇṇabhūmī, et fils du roi Narapati, emmena la statue hors de la ville de Suvaṇṇabhūmī, (180) et après avoir

---

[1] La version siamoise, p. 241, dit que ce jour-là le roi abandonna le montant des impôts au Rājagaru. Cela est fort possible, mais le texte pourrait s'exprimer de façon moins sybilline.

[2] Le texte a *samavasse* « la même année », ce qui n'est pas inexact, mais *sappavasse* paraît plus vraisemblable.

[3] C'est en procédant par élimination que je traduis *vasī* par Mars, ce mot ne figurant dans aucun lexique avec cette signification.

[4] *Sārīrika* « restes corporels », *uddesika* « objet rappelant la mémoire », *pāribhogika* « objet ayant servi ». (Cf. l'introd. du *Kāliṅgabodhijātaka*, et Hardy, *Eastern Monachism*, p. 216.)

[5] Fils de Pasenadi : le nom correct est Viḍūḍabha. Sur la légende de la statue de santal, cf. Hardy, *Ibid.*, p. 199, et Fa Hien, chap. XX.

fondé une ville en pays étranger, dans le Syāmadesa, dans le district de Vijeta, au sommet du mont Vijivagiri, il adora la statue pendant longtemps en cet endroit. Elle resta à Vijetanagara pendant 930 ans [1]. Alors le thera Buddharakkhita la prit et la donna au roi Suvaṇṇasāma de Vijetanagara. Ce dernier l'adora pendant 10 ans. Ensuite le roi Muddikanetra la prit et l'adora pendant 10 ans à Suddhanagara. Le thera Siva la prit à son tour et la donna à un chasseur de Balūgāma, dans le royaume de Vijeta, qui l'adora pendant 13 ans. Puis le thera Abhaya de Balimanagara emporta la statue et l'adora, mais peu de temps après, le chasseur la reprit et continua à l'adorer à Balūgāma. Ensuite, un laïc nomme Moḷī, du royaume de Buyāva, emporta la statue et la plaça dans le Padumārāma[2] où il l'adora durant 60 ans. Alors Yuddhasaṇṭhira [3], roi de Buyāvanagara, la plaça dans le Vijayavihāra [4] et l'y adora.

En B. S. 2.000, C. S. 818, année du Rat (1456 A. D.), la statue de santal fut placée dans le Vijayavihāra et y resta 22 ans.

Ensuite le mahāthera Dhammasenāpati l'emmena à Nabbisinagara, **(181)** la plaça dans l'Asokārāma, en dehors du fossé à l'est de la ville, et l'y adora.

En C. S. 840, année du Chien (1478 A. D.), la statue arriva à Nabbisi pour la première fois sous le règne du roi Bilaka, et resta 15 ans dans l'Asokārāma.

Puis le grand conseiller Pādepa [5] la remmena dans le Vijayavihāra, dans le royaume de Buyāva et l'y adora.

En C. S. 855 (1493 A. D.), (elle fut placée) dans le Vijayavihāra (où elle resta) 28 ans.

---

(1) Si ce nombre 930 est exact (PY., p. 251 dit seulement 300), Ādiccarāja régnait au V^e siècle A. D. Je ne suis pas en mesure d'identifier ce personnage, probablement légendaire, ni de rattacher l'histoire de la statue à aucun évènement historique connu. Il s'agit peut-être tout simplement de Nandaungmya, qui portait le titre de Sritribhuvanā*ditya*dharmarāja, et était le fils de Narapatisithu (Cf. Introd.). Voici à titre purement documentaire les équivalences données par PY., ibid. : Vijeta = Tāk ; Suddhanagara = Sŏb Sói ; Balūgāma = Bān Phlu ; Suvaṇṇasama = Phya Luâng Khămdĕng ; Muddikanetra = Thạo Ta Vĕn.

(2) Vāt Nóng Buâ à Phāyāo (PY., p. 252).

(3) Phya Yūthīt Chieng ou Phya Chaliĕng (*Ibid.*). — Il s'agit ici d'un personnage historique, Phya Chaliĕng, gouverneur de Phītsānŭlŏk, qui était venu, en 1451 A. D. se mettre sous la protection du roi de Xieng Māi, qui l'aida dans ses démêlés avec Ayudhyā, et lui confia le gouvernement de Phāyāo (*Ibid.*, pp. 232, 234, 236).

(4) Vāt Don Xāi Luâng (*Ibid.*, p. 252).

(5) Mūn Nŏ Thêp (*Ibid.*).

Alors Bilakapanattādhirāja envoya le grand conseiller, chef des scribes royaux, prendre la statue, et la fit placer dans le Pubbārāma, le huitième jour de Māgha.

L'ambassadeur du roi du sud [1], qui avait apporté un message amical, fut conduit par le roi dans le Pubbārāma, où il adora la statue de santal. En B. S. 2065, C. S. 883, année du Serpent (1521 A.D.), la statue de santal arriva à Nabbisi.

Telle est en résumé l'histoire de la statue de santal, qui est racontée en détail dans le Varacandanasāranidāna [2].

FIN DU CHAPITRE RELATIF A LA STATUE DE SANTAL.

**(182)** Le septième jour de la lune croissante de Citra, une fille du roi mourut. Le douzième jour de la lune décroissante, (le roi) fit transporter son corps au Sīhaḷārāma, dans un cercueil recouvert de feuilles d'or, et le treizième jour, il procéda à la crémation après avoir offert aux trois sectes de grands cadeaux à commencer par des robes de soie couleur de champaka.

En C.S. 884, année du Cheval (1522 A.D.), le jeudi, huitième jour de la lune croissante de Visākha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Bharaṇī, il fit donner l'ordination par la secte des Sīhaḷabhikhus à plus de 220 candidats. Le jeudi, cinquième jour de Dutiyāsāḷha, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, on commença la construction d'un vihāra dans le Dhammasenārāma. Du treizième jour de Dutiyāsāḷha au jour de la pleine lune, le roi invita quinze mahātheras présidés par le Mahārājagaru à faire des lectures religieuses, avec l'intention de reporter sur sa fille (défunte) la moitié du mérite acquis ; et il donna à chacun des theras une paire de robes de première qualité. Le mercredi, quatrième jour de la lune croissante de Kattika, il fit commencer la construction d'une bibliothèque dans le Rattavanārāma. Le mercredi, premier jour de Māgasira, il y eut un grand tremblement de terre. Du huitième jour de la lune croissante du même mois au jour de la pleine lune, le roi invita 26 mahātheras présidés par le Mahārājagaru à venir réciter le Buddhavaṃsa dans le Sīhaḷārāma, ayant de nouveau l'intention de reporter sur sa fille la moitié des mérites acquis ; il offrit à chaque mahāthera une robe de première qualité. **(183)** Au mois de Pussa, le roi plaça en grande pompe une statue du Kamboja dans la salle d'uposatha du Mahabodhārāma, dans un prasat d'or recouvert d'or purifié et diversement orné et colorié. Du huitième jour (de Pussa) au jour de la pleine lune, il invita 36

---

[1] Le roi d'Ayudhyā.

[2] Je n'ai pas retrouvé ce texte pāli. Par contre sa traduction nommée *Tāmnan Phrā Chāo Kēn Chān* est très répandue.

mahātheras versés dans les Saintes Ecritures et présidés par le Mahārājagaru, à réciter le Cariyāpiṭaka ; il donna à chacun d'eux une paire de robes de bonne qualité. Le jour de la pleine lune, le roi fit conduire l'envoyé du roi du sud à Haripuñjaya pour qu'il y adorât la Grande Relique. Le même jour fut déposé au pied du Mahādhātucetiya le message du roi de Arimaddana qui avait été apporté par une ambassade et qui était destiné à sceller un pacte d'amitié entre les deux royaumes. Il en fut de même du message envoyé par le roi de Haṃsāvatī. Le jeudi, treizième jour de Māgha, on commença la construction dans le Rattavanavihāra, de bâtiments adventices.

En C. S. 885, année de la Chèvre (1523 A.D.), le samedi, quatrième jour de la lune décroissante de Citra, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Jeṭṭha, le roi autorisa la secte des Sīhaḷabhikkhus à conférer l'ordination. Les cérémonies prirent fin le huitième jour et il y eut 240 candidats admis. Le dimanche, cinquième jour (de la lune décroissante de Citra), un corps d'armée partit pour le nord. Le samedi onzième jour (de la même quinzaine), le prince Jayagaṅgā, de la famille du roi de Khema [1], vint avec sa suite dans le Sīhaḷārāma, et en présence des Trois Joyaux, prêta serment de fidélité et but l'eau du serment. **(184)** Du treizième jour d'Āsāḷha au jour de la pleine lune, le roi invita 18 mahātheras versés dans les Saintes Ecritures et présidés par le Mahārājagaru à faire des récitations dans le Sīhaḷārāma, pour acquérir des mérites à sa fille (défunte) ; il donna à chaque thera une paire de robes en soie de belle qualité. Le mercredi, deuxième jour de Bhadra(pada), au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pubbaphagguṇi, à midi, il fit commencer la construction dans le Rattavanārāma d'une grande cellule (kuṭi) mesurant 20 brasses, et destinée au Mahārājagaru.

> Saturne, Rāhu et Jupiter se trouvant dans le Verseau, Vénus dans le Cancer, le soleil et Mercure dans le Lion, la lune dans la Vierge, Mars dans la Balance, l'horoscope dans le Scorpion, il fit construire une grande cellule.
>
> L'année de la Chèvre, le deuxième jour de Bhadra(pada), un mercredi, à midi, la lune étant en conjonction avec Pubbaphagguṇi, ce roi, qui faisait prospérer la religion, fit construire une grande cellule.

Après qu'il eut fait exécuter des travaux d'embellissement dans l'ancienne chambre royale (rājakuṭi) où avait résidé le roi son aïeul, le jeudi, quatrième jour de la lune décroissante de Migasira, au moment de la conjonction de la lune avec le nakṣatra Pussa, au milieu de bruyantes réjouissances, après trois

---

[1] On a vu plus haut qu'il s'agit de Xieng Tung. — Il est permis de se demander si Jayagaṅgā ne désignerait pas le Chao de Xieng Không, que le roi de Xieng Mâi aurait voulu installer à Xieng Tüng, mais qui fut évincé (Cf. Lefève-Pontalis, *Les Younes*, T'oung-Pao, XII, 1911, p. 187).

jours pendant lesquels douze mahātheras présidés par le Mahārājagaru récitèrent le Paritta et furent comblés d'honneurs, le roi fit une grande fête pour inaugurer cette salle. Le samedi treizième jour de Pussa, il fit commencer la construction d'un grand vihāra dans le Suvaṇṇakūṭa de Kumbhāmadīpanagara. **(185)** Le jour de la pleine lune, désireux de faire plaisir au roi de Dasalakkhakuñjaranagara [1], il lui envoya, avec une suite de religieux et avec un Tipiṭaka en soixante volumes, le thera Devamaṅgala qu'il combla de toutes les choses nécessaires, et notamment d'une paire de robes de belle qualité. Le vendredi, dixième jour du mois de Māgha, il intronisa les supérieurs du Pupphārāma et du Pubbārāma, et leur fit des présents d'une richesse incalculable. Le mercredi, treizième jour de Phagguṇa, il fit creuser une pièce d'eau dans le Rattavanamahāvihāra.

En C. S. 886 (1524 A. D.), le vendredi, premier jour de la lune décroissante de Māgasira, il installa le Rājagaru dans la grande cellule [2].

En C. S. 887, année du Coq (1525 A. D.), du lundi, douzième jour de Visākha, au jour de la pleine lune, il fit conférer l'ordination.

Le samedi, cinquième jour de la lune croissante de Jeṭṭha, il fit commencer la construction d'un grand vihāra dans le Rattavanārāma. Le mercredi, neuvième jour de la lune croissante de Dutiyāsāḷha, il fit placer la grande statue de santal dans l'uposathāgāra du Mahābodhārāma. Le dixième jour de la lune croissante de Māgha, le roi mourut à l'âge de 43 ans [3]. Son fils aîné, qui était prince héritier (*yuvarāja*), et qui, né en C. S. 859, année du Serpent (1497 A. D.), se trouvait avoir 28 ans, lui succéda le premier jour de la lune décroissante [4].

> **(186)** Le père naquit dans l'année du Tigre (1482 A. D.), fut sacré à 13 ans dans l'année du Lièvre (1495 A. D.), régna 30 ans et mourut à 43 ans dans l'année du Coq (1525 A. D.). Le prince héritier, son fils aîné, qui lui ressemblait, monta sur le trône à 28 ans, dans l'année du Coq.

Et ce roi fut aussi un roi pieux. L'année du Chien (1526 A. D.), le cinquième jour de Visākha, le Rājagaru mourut. La même année, le roi fit venir son propre maître, le thera Mahāsarabhaṅga, et l'installa d'abord dans le Mahābodhārāma, où il avait auparavant pris lui-même l'habit jaune. Il l'installa ensuite dans le Rattavanārāma et lui donna le titre de Saṅgharāja. Puis

---

(1) « La ville du million d'éléphants », c'est-à-dire Lạn Xang ou Luảng Phrā Bang. (Cf. BEFEO, XVIII, x, p. 10).

(2) Qui venait d'être construite dans le Rattavana.

(3) PY. p. 276 dit que Phrā Mưảng Kẻo mourut d'empoisonnement, après avoir mangé de la viande de cheval insuffisamment cuite.

(4) PY., p. 277 dit que Phrā Mưảng Kẻo n'avait pas de fils et que c'est son frère cadet Thạo Kẽt Kẻo qui lui succéda sous le nom de Phrā Mưảng Kẽt Klảo, mais Jkm, qui parle d'évènements contemporains, est infiniment plus digne de confiance.

il donna le titre de Mahāsāmi au thera Mahāsuriya (qui résidait) dans l'uttaravihāra, dans le Mahādeviyārāma.

En C. S. 888, année du Chien (1526 A. D.), le jeudi seizième jour de Māgha, le roi Jeṭṭhādhipati déploya le parasol blanc.

En C. S. 889 (1527 A. D.) le lundi, huitième jour de la lune croissante de Visākha, le roi Jeṭṭhādhipati fit conférer l'ordination par la secte des Sīhaḷa (bhikkhus). Dans cette année du Porc, le jour de la pleine lune de Pussa, désireux de planter les germes de mérites pour tout l'univers, il plaça dans un prasat d'or, au milieu du Mahāvihāra de Haripuñjayanagara, une grande statue d'or qui avait été fondue par le roi son père.

---

# CĀMADEVĪVAṂSA

## TEXTE

(221) Ito paraṃ mahārājā Mahantayasapākaṭo
Haripuñjeyyaṃ kārento ghaṭento subījaparamaṃ
Vaṅsānuvaṅsabandhānaṃ khattiyānaṃ paramparaṃ
Pavakkhāmi samāsena sakkaccan taṃ suṇātha me ti

Tato paṭṭhāya Mahantayasarājā sayaṃ sakalarajjaṃ kāretvā dasarājadhamme akopetvā Haripuñjeyyaraṭṭhe janate ovādaṃ datvā kusaladhamme ahāpesi. Sayaṃ pana agatidhammaṃ pahāya gatidhamme samādāya so tesaṃ isīnaṃ abhisamitadhammikagāravatā anābādho sukhasampanno puttadhītābhivaḍḍhanto devehi abhirakkhanto (222) tena so asīti vassāni rajjaṃ kāretvā kālaṃ katvā yathāpuññakammena devaloke nibbatti.

Tassa putto Kūmañco ([1]) nāma rājā rajjaṃ kāresi. Tadā ca aciren'eva Anantayasarājā pi Khelāṅganagare kālaṃ karoti. Yathāpuññakammappaccayena tiṃsayojanike sattaratanavimāne Tusitapure mātusamīpe nibbatti. (223) Nagaravāsino janatā tassa sarīrak'ccaṃ katvā dhātuṃ gahetvā idha Haripuñjeyyaṃ ānetvā ekasmiṃ ṭhāne Māluvane Hāripuñjeyyassa isāṇadisābhāge nidhahitvā tass'upari thūpacetiyaṃ kariṃsu. Kūmañcarājā pi rajjaṃ kāretvā sakapituno sakalavattaṃ pūretuṃ asakkonto attano balaṃ yathānurūpaṃ kusaladhammaṃ karoti. So catucattāḷīsa vassāni rajjaṃ kāretvā (224) kālaṃ katvā yathāpuññakammena Tāvatiṃsabhavane nibbatti.

Tassa putto Rundhayyo nāma rājā rajjaṃ kāresi. So pi Haripuñjeyyaṃ kāretvā kusalakammato asaddahanto dānaṃ dadamāno pi sīlaṃ rakkhamāno pi purāṇacāritavasena karoti. Tasmā appāyuko sattavīsati vassāni kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tassa putto Suvaṇṇamañjusanāma ([2]) rājā rajjaṃ kāresi. So pana Buddhasāsane saddahitvā (225) dānādīni puññāni katvā nāgare anurakkhitvā avihiṅsako ca tadā Haripuñjeyyanagare bahū manussā sabbasampattisamiddhā dhanadhaññasuvaṇṇarajataṭasattaratanavatthālaṅkārābharaṇavividhavicittā subhikkhatarā ca saṃghattherādayo bhikkhū samaṇabrāhmaṇagahapatikā ca sukhena kusalasamaṇadhammaṃ karonti. (226) Sabbe raṭṭhavāsino janatā ca ativiya hāsā abhirammatarā ca honti. So ca Suvaṇṇamañjusarājā tiṃsa vassāni rajjaṃ kāretvā kālaṃ katvā yathāpuññakammena tidivaṃgato.

Tassa putto Saṃsāro nāma rājā taṃ rajjaṃ kāresi. So pana dūrācāraṃ saṃsaggena pāpakammena anuyuñjitvā nāgare vilumpetvā suvaṇṇarajaṭādibhedaṃ

---

([1]) *Var.* Kūpañño.
([2]) *Var.* Suvaṇṇamaññajassa.

gahetvā surāsoṇḍamaṃsādibhedaṃ vikiṇitvā khādanti pivanti kīḷanti naccanti gāyanti kusalakammaṃ na karonti. Tena so devānaṃ appiyo amanāpo appāyuko ca hoti. (227) So dasa vassāni rajjaṃ kāretvā kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tassa putto Padumo nāma rājā taṃ rajjaṃ kāresi. So pana patiladdharājābhiseko chadānasālaṃ kāretvā saṅghattherapamukhassa mahābhikkhusaṅghassa kuṭiyā vihārāvāsaṃ ([1]) kāretvā dānādīni puññāni katvā so tena kusalapuññena anurakkhamāno tiṅsa vassāni rajjaṃ kāretvā ([2]) kālaṃ katvā yathāpuññakammaṃ gato.

(228) Tassa putto Kuladevo nāma rājā taṃ Haripuñjeyyarajjaṃ kāretvā sattavassaparipuṇṇam eva tasmiṃ sūkaravasse upādādissante samaṇabrāhmaṇācārādhipatīhi ([3]) horādisse anāgatabhaye disvā rājānaṃ upasaṅkamitvā āhaṃsu « Deva imasmiṃ anāgatasaṃvacchare mahābhayantarāyo amhākaṃ bhavissanti yathā tumhākaṃ cittasukhaṃ rajjasukhañ ca tathā kareyyāthā » ti. Taṃ sutvā rājā āha « kiṃ katvā amhākaṃ cittasukhaṃ rajjasukham bhaveyyā » ti. (229) « Dānādīni puññāni katvā sīlaṃ rakkhitvā taṃ puññaṃ devatānaṃ pattiṃ datvā sabbe devā taṃ ārakkhaṃ karissanti api nānā devatā pūjaṃ katvā tumhākañ ca raṭṭhañ ca rakkhanatthāya yācissāmā » ti āhaṃsu. Taṃ sutvā rājā kujanatehi saṅghagatā ca macchariyato dhanakhayabhayena ca tesaṃ evam āha « Bhonto bhayantarāyo nāma kassa uppajjissati ko patibāhano nāma hoti yattha vā tattha vā hotu nāhaṃ kātuṃ sakkomī » ti tesaṃ vacanaṃ khipi. (230) Tasmiṃ saṃvacchare uppādite yeva eko Milakkhamahārājā nāma attano balaṃ sajjetvā āgantvā Haripuñjeyyanagaraṃ rumhi. Tesu yujjhiyamānesu Haripuñjeyyabalanikāyo parājito hutvā palāyitvā Sameṅganāma nagaraṃ upanissāya vasiṃsu. Tato ca eko Milakkhatreyyo nāma āgantvā Haripuñjeyyaṃ lumpitvā labhitvā va Haripuñjeyyanāgare Sameṅganagarato pakkosāpetvā puna nivāsāpesi. (231) Milakkhatreyyo rājā pana Haripuñjeyyaṃ tīṇi vassāni timāsādhikāni rajjaṃ kāretvā tato taṃ pahāya sakanagaram eva gato. Tasmiñ ca kāle Milakkhamahārājā mahantehi balanikāyehi āgantvā taṃ Haripuñjeyyaṃ gahetvā labhitvā taṃ rajjaṃ kāretvā ekasaṃvaccharam ava kālam akāsi.

Tato eko Nokarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā satta māse yeva kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tato eko Dālo nāma rājā rajjaṃ kāretvā dve māse aḍhamāsaṃ pi kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

(232) Tato eko Tutarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā dasa saṃvacchare kālam akāsi.

Tato Selarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā tīṇi vassāni kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

---

([1]) *Ed.* : vihārasaṃvāsaṃ.
([2]) *Ed. omet* dānādīni.... kāretvā, mais donne la traduction de ce membre de phrase qui se trouve dans tous les mss.
([3]) *Var.* ācāradihorādipatīhi.

Tato eko Hālarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā tīṇi vassāni kālam akāsi.

Tato eko Yovarājā taṃ rajjaṃ kāretvā cha māse kālam akāsi.

Tato eko Brahmatantarājā nāma rajjaṃ kāretvā saṃvaccharāni tidhikāni ca kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

(233) Tadā eko Mukarājā nāma taṃ rajjaṃ kāretvā dve saṃvaccharāni kālam akāsi.

Tato Atrāsatako nāma rājā rajjaṃ kāresi sūro ca tejavanto hoti. Dve saṃvaccharāni dasamāsādhikāni [1] ca rajjaṃ kārente yeva surayodhādibalanikāye saṅkaḍhitvā Haripuñjeyyanagarato nikkhamitvā Lavvanagaraṃ gahaṇatthāya nāvagaṇāya Biṅganadiyā sotena ovāhesi. Tadā Lavorājā Ucchiṭṭhakacakkavattināma ativiya suro mahābalanikāyo ca Lavvanagarasāmiko ca tassa attano (234) gatabhāvaṃ sutvā ativiya kuddho ayadaṇḍena pahatanaṅguṭṭho viya bhujagindo turitena sakabalanikāye sajjitvā attano Lavvanagaraṃ anapekkho hutvā Atrāsatakarājānaṃ patiyujjhituṃ dūramaggaṃ āgañchi. Tesu ubhosu surayodhesu aññamaññaṃ patihaññamānesu yuddhākāraṃ sajjantesu yeva tadā eko Sujito nāma rājā Siridhammanagare kāretvā atano surayodhehi satasahassehi sattadasasahassādhikehi thalato ca udakato ca tesaṃ yujjhitatthānaṃ āgantvā (235) atha te ubho pi tassa mahatare balanikāye disvā bhītatasitā palāyiṃsu. Ucchiṭṭhacakkavatti pi attano surayodhabalanikāye saññāpetvā « Idāni Siridhammarājā amhākaṃ maggaṃ rumhitvā patinivattituṃ [2] na sakkoma Haripuñjeyyanagaraṃ gaṇhitvā sabbesaṃ tesaṃ bhariyaṃ amhākaṃ bhariyaṃ bhavissatī ti. Yasmā vo vadāmi tesaṃ gamanaṃ uda kena gantabbaṃ udakena gamanaṃ nāma vaṅkam aticirānuppattaṃ amhākaṃ gamanamaggaṃ pi thalena gato ujutā khippānuppatto tasmiṃ taṃ paṭhamataraṃ gaṇhissāmā » ti. Te « sādhū » ti tassa vacanaṃ sampaṭicchitvā (236) ekattamanā hutvā turitena Haripuñjeyyanagaraṃ āgañchiṃsu. Sampattadivase yeva dūrato tiṭṭhanti. Sāyaṇhasamaye āgantvā padūse atibalavatarehi surayodheni [3] dhāvitvā yāva balavapaccūsasamaye nagaraṃ patvā « amhākaṃ rājā āgato » ti dvāraṃ vivarāpetvā nagaraṃ pāvisitvā nagaraṃ hatthagataṃ katvā rājanivesanaṃ abhiruyhitvā rājanivesanārakkhapurise bandhāpetvā bandhāgāre ṭhapetvā sukhena rājāsane nisīdi. Muhutte yeva āruṇodeyyo jāto ahosi. (237) Rājā rājadeviñ ca rājadhītarañ ca attano anurūpaṃ vatthañ ca gahetvā avasesā attano senāpatādīnaṃ sakajanatānaṃ yathānurūpam adāsi. Sakalaraṭṭhe attano hatthagataṃ sukhena rajjaṃ kāresi. Na cirass'eva Atrāsatakarājā āgantvā attano nagaraṃ rumhitvā acchindanatthāya tena saddhiṃ abhiyujjhitvā parājeyyam patvā palāyitvā nāvāya gantvā ekasmiṃ dakkhiṇadisā araññe dūratare niliyitvā vasi. Ucchiṭṭhacakkavattirājā āgantvā jayabheriṃ nadāpetvā devānaṃ pūjaṃ katvā sabbesu surayodhesu (238) janate ca jayapānasurādīhi bhojesi. Bandhāgārika-

---

[1] *Ed.*: dasamāsāni.

[2] *Ed.*: patinivattum.

[3] *Ed.*: atibalavatare yodhehi.

manusse pamuñcāpetvā yathānurūpaṃ dhanam adāsi. Sujitarājā Siridhammanagarasāmiko ca tesaṃ palāyitabhāvaṃ ñatvā nivattitvā Lavvanaga raṃ gantvā appaṭiyujjhitattā sugahito labhitvā pavīsitvā mahājayabheriṃ (¹) cārāpetvā devānaṃ pūjaṃ katvā kānanadevānaṃ rūpañ ca rājamātararūpañ ca nagarārakkhakānaṃ pūjetvā sabbaturiyānip aggaṇhāpesi. Tattha yathābhirantaṃ vasati. (239) Ucchiṭṭhacakkavattirājā pana pubbakusalasaṇṭhārena Haripuñjeyyaṃ labhitvā kāretvā sakalaraṭṭhavāsīnaṃ janatānaṃ ārādhetvā tesaṃ piyo manāpo ahosi. Tatiyasaṃvacchare sampuṇṇe va Siridhammarājassa putto rājā pana pubbakusalakambojjo (²) nāma rājā mahabbalataro asantuṭṭho yuddhasajjaṃ sajjitvā āgantvā Haripuñjeyyaṃ patvā Ucchiṭṭhacakkavattirājā ca Haripuñjeyyajanate surayodhe sajjitvā nikkhamitvā tena saddhiṃ patiyujjhi. Tesu yujjhiyamānesu Kambojarājā parājayaṃ patvā palāyi. (240) Kambojasenā asisattitomarakavacacammakaravaravāraṇādīni chaddetvā Nāgapuraṃ Nāganagaraṃ sampattā (³) yeva. Nāgapuravāsino janatāyo ca nikkhamitvā Kambojānam anubandhantā hatthiassādīni dāsidāsāāvudhabhaṇḍāni labhiṃsu. Kambojarājā tucchahatthena attano nagaraṃ pāpuṇitvā mahantalajjabhāvacchādanatthaṃ sāṭakakaṇṇena mukhaṃ pidahitvā nagaraṃ pāvisi. Ucchiṭṭhacakkavattirājā vanamahāsaṅgāmamajjhe mahāvijayaṃ patvā bheriṃ nadāpetvā tikkhattuṃ mahāukkuṭṭhāpetvā udaggudaggena vikasitamukhena nagaraṃ pāvisi. (241) Haripuñjeyyajanatāpi hatthiassādisuvaṇṇarajataṭabhaṇḍāni (⁴) gahetvā rañño nivedayiṃsu. Rājā attano anucchavikaṃ dhanadhaññaṃ gahetvā avasesānaṃ senāpatiadīnaṃ amaccagaṇasurayodhānaṃ yathānurūpaṃ dāpetvā avasesānañ ca nagaravāsīnaṃ janatānaṃ yathāruciṃ dāpesi. « Taṃ divasam atikkamitvā paradivasesu yo yaṃ labhati so taṃ gaṇhatū » ti cārāpesi. Sakalaraṭṭhavāsino janatā lābhaṃ labhitvā samiddhiṃ pattā ahosi. (242) Tathā Ucchiṭṭhacakkavattirājā attano yasasampattiñ ca attano ma hāvijayasamiddhiñ ca oloketvā olokanakāle yeva attano pubbakatasucaritattā ca devatārakkhānubhāvena cā ti addasa. So devatānaṃ mahāpūjāsakkāraṃ katvā anāgatānaṃ puttapaputtānaṃ nattappanattānaṃ sotthikaraṇatthāya attano kusalasambhāraguṇaṃ ādiṃ katvā saccādhiṭṭhānaṃ paṭṭhapetvā devatānaṃ sakkhikaraṇatthāya sakasirasi añjaliṃ katvā evam āha :

(143) « Bhonto bhonto devasaṅghā suṇātha vacanaṃ mama
Tumhākaṃ dibbasotehi dibbañāṇehi jānantu
Pubbe kira idaṃ raṭ haṃ mahāisīhi nimmitaṃ
Mahāyyikaṃ Cāmadeviṃ āneyyitvā sagāravaṃ
Abhisekaṃ karitvāna patiṭṭhāpenti rājikaṃ
Subijjaropanatthāya Jinadhātussa ṭhānakaṃ

(¹) *Ed.*: mahājanabheriṃ.
(²) *Var.* kambojo.
(³) *Ed.*: sampatto.
(⁴) *Ed.*: ° assadīni °

Ekaṃ saccaṃ yadi atthi idaṃ tumhehi rakkhitaṃ
Koci rājā Kambojādi (1) yadi eti vihiṃsituṃ
Taṃ tumhe sunivārentu yadissā vo anādaro
Bhavantā taṃ vidhaṃsentu vināsentu na jīvatu
Mayhaṃ saccaṃ adhiṭṭhānaṃ na ca aññatthakāraṇaṃ
Kāraṇaṃ Jinadhātū hi tasmā idaṃ surakkhathā » ti.

(244) Rājā sabbe devatāyo soḷasapatalabrahmādayo sāretvā viññāpetvā attano vuttanayen'eva silāpatte likkhāpetvā rājiṃ kāretvā cārikaṃ katvā Haripuñjeyyanagarassa pacchimadisābhāge silāpattaṃ nidhāpesi. So tato paṭṭhāya rājasukhaṃ anubhavamāno vasī (2). (245) Tatiyasaṃvaccharaparipuṇṇe kālam akāsi.

Tato eko Kamalarājā nāma vīsati vassāni sattamāsādhikāni Haripuñjeyyarajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tadā va Haripuñjeyyanagaravāsino janatā anukkamena bahū ahivātakarogā uppajjiṃsu. Bahū manussā kālaṃ katvā vinassanti. So pana rogo yasmiṃ ghare uppanno tasmiṃ yeva ghare vasanto janatā anukkamena maraṇaṃ patvā anavasesetvā antamaso yaṃ kiñci atthi yo tam gahetvā so taṃ rogaṃ uppanno patvā yāva gharassa ante khīyati. (246) So ca rogo yasmiṃ ghare ekassa janassa uppanno sabbe te arogā taṃ chaddetvā gharabhittiṃ bhinditvā palāyantā muñcanti. Tasmā Haripuñjeyyajanatā attano attano jīvitaṃ rakkhaṇatthāya nikkhamitvā palāyitvā ekaṃ Sudhammaṃ nāma nagaraṃ gantvā taṃ nissāya jīvitaṃ kappesuṃ. Tāda Harimuñjeyyo parihīno nijanavā suñño hoti. Pukāmarājā pi mahājanatānaṃ adubbalaṃ (3) disvā dayācittena virahito asantuṭṭho ca Sudhammanagaraṃ paṭṭhetvā tesaṃ puttadhītānaṃ gaṇhāpesi. (247) Te Haripuñjeyyajanatā taṃ dukkhaṃ asahantā tato palāyantā Haṃsavatinagaraṃ gantvā tatth'eva jīvitaṃ kappesuṃ. Tadā Haṃsavatirājā ca Haripuñjeyyajanate disvā karuṇāyitattā vatthālaṅkārādivihitaṇḍulaloṇambilagharāvāsaṃ datvā ārakkhāpesi. (248) Te Haripuñjeyyanāgarā ca Haṃsavatināgarā ca aññamaññaṃ vissāsikā (4) hutvā aññamaññaṃ piyā honti. Ubhinnaṃ bhāsā pi ekasadisam eva vācikā pi na kiñci nānattaṃ honti. Tasmā te sabbe khippaṃ vissāsikanti. Chaṭṭhame vasse paripuṇṇe yeva so rogo vūpasami. (249) Tasmiṃ vūpasante yo Haripuñjeyyanagaraṃ āgantukāmo hoti so āgantvā idha Haripuñjeyye vasi. Yo ca anālayo ca ālayo vā jarājiṇṇo puttadhītarāhi āvāhaṃ katvā vāso tatth'eva vasi. Tena yeidhāgantvā tattha vasante ñātigaṇe anussarantā « amhākaṃ ayyako ayyikā ca mātāpitā ca tattha Haṃsavatinagare vasantī'ti. Te anusaṃvacchare anumāse sampatte yaṃ kiñci khādanīyaparibhojanīyādīnaṃ tesaṃ uddissaka-

(1) *Ed.*: Kambojāni.
(2) *Ed.*: anubhava sasi.
(3) Sic mss. et ed. *Corr.*: dubbalaṃ.
(4) *Ed.*: vissāsitva.

taṃ tam udakena adho vāhenti. Tesu mātāpitādīnaṃ ñātigaṇānaṃ anussarantesu (250) sokaṃ saṇṭhāretum asakkontā rodantā paridevantā sakagehaṃ āgamiṃsu. Yaṃ pubbe tesaṃ katakammacāritaṃ yāvajjatanā pavattati. Manussesu āgacchantesu Haripuñjeyyanagaraṃ paripuṇṇam ahosi. Yasmā Haṃsavatinagarajanatā pi ye hi piyā manāpā vassāsikattā te āgañchiṃsu tasmā paṇṇaṃ hotī ti. Idaṃ sandhāya saṅgāhako Sukkadantassa isino paññāguṇaṃ vaṇṇento āha :

(251) Aho adullabhaṃ jhānaṃ pañcābhiññā adullabhā
N'eva byattipaṭibalā dullabhā honti te tayo
Yasmā hi Sukkadanto so sabbaññuanadhigato
Lokiyaaṭṭhajjhānehi pañcabhiññehi bujjhi so
Ñāṇena Buddhañāṇo va atītānāgataṃ vidū
Karonto nagaraṃ etaṃ bhūmiṃ khaṇati so isī
Leṇḍumhi sattaratanaṃ surājā dissate vadi
Ekasmiṃ nīlaaṅgāraṃ durājānan ti so vadi
Ekasmiṃ nipphalaṃ dhaññaṃ puraṃ suññan ti so vadi
Idaṃ ñāṇena passanto Vāsudevassa byākato
(252) Evaṃ so byākoro pubbe pacchā dissan ti so vadi
Paññā hi seṭṭhā kusalā vadanti
Nakkhattarājāriva tārakānaṃ
Sīlaṃ siriñ ca pi satañ ca dhammā
Anvāyikā paññavato bhavanti.

Tato ca eko Aṅkuracakkavatti nāma rājā Thamuyyanāma nagarato nikkhamitvā (253) caturaṅgabalanikāyehi surayodhehi āgantvā Haripuñjeyyanagaraṃ labhitvā rajjaṃ kāresi nava saṃvacchare paripuṇṇe kālaṃ katvā yathākammaṃ gato.

Tato ca eko rājā Sudevo nāma Haripuñjeyyaṃ kāretvā ekasaṃvaccharaṃ dvemāsādhikañ ca kālam akāsi.

Tato eko Ñeyyalarājā nāma dasavassaṃ rajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eko Mahārājā nāma Suppālanagarato ([1]) āgantvā Haripuñjeyyaṃ labhitvā kāresi. Katipāh'accayena kālaṃ akāsi.

(254) Tato eko Selarājā nāma dasa vassāni rajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eko Tāñarājā nāma cha vassāni Haripuñjeyyaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eko Jilakirājā nāma dasa vassāni Haripuñjeyyaṃ kāretvā kālam akāsi.

Tato eka Bandhularājā nāma vīsatī vassāni Haripuñjeyyaṃ kāretvā kālam akāsi.

(255) Tato eko Indavararājā nāma tiṃsa vassāni Haripuñjeyyaṃ rajjaṃ kāretvā kālam akāsi.

---

([1]) *Var.*: Suppāra.

Mahantassa balassa (1) nikkhamavassake (2)
Ādittarañño rajjasampattiyā (3) vā
Tivassasatāni caturāsīti dve
Māsaṃ adhikāni ca bhavanti nunā'
Rājā pi rājapaṭipāṭiyānaṃ
Ghati (4) rajjaṃ sakalaṃ karonto
Mahantayasādi-Indavaraantaṃ
Bhaṇi gaṇaṃ aṭṭhavīsaṃ bhavanti.

ITI HARIPUÑJEYYANIDDESO BODHIRAṂSINĀ NĀMA MAHATHEREN'ALAṄKATO DVĀDASAMO PARICCHEDO NIṬṬHITO.

(256) Tadā eko Ādittarājā nāma uppajjivā Haripuñjeyyarajjaṃ kāresi. So h'ayaṃ amhākaṃ bhavato (5) « idha rajjaṃ kāressatī » ti byākato. So ca Ādittarājā nāma atisuro ca atimahabbalo paccatthikānaṃ yuddhakāmo ahosi. Ekasmiṃ ca kāle rājā balakāye (6) surayodhe sajjitvā Lavonagaraṃ gahaṇatthāyagantvā Labbhorājā pan'assa mahabbalanikāyaṃ disvā dvāram pidahāpetvā vasi. (257) Ādittarājā pi nagarasamīpe khandhāvāraṃ nivāsāpetvā ekāmaccaṃ dūtaṃ katvā Labbhapurassa rañño santikaṃ pāhesi. « Sace Labbharājā maṃ yujjhitukāmo khippaṃ nikkhamatu no ce yujjhituṃ sakkoti setachattaṃ me detu mā ciraṃ dukkham icchatū » ti. Dūtassa vacanaṃ sutvā Labbhorājā āha : « Tena saddhiṃ na bhāyami api ca thāmabalaparakkamayuddhaṃ nāma niratthakaṃ taṃ viññūhi garahitabbaṃ bhaveyya tasmā tena saddhiṃ dhammayuddhaṃ karissāmi tumhe mahabbalehi bahinagare ekaṃ cetiyaṃ karotha mayaṃ antonagare ekaṃ cetiyaṃ karissāma ubho pi vitthārato ca ubbedhato ca (258) paṇṇarasabyāmaṃ ekappamāṇaṃ rattasakkharapattena ekarattindivaṃ ekavelaṃ karissāma yo paṭhamataraṃ niṭṭhāpetvā so jayo hoti yo ca pacchā niṭṭhāpetvā so ca (7) parājayo hoti sace tumhe jayo bhavatha mayaṃ tumhākaṃ tatiyasaṃvaccharaṃ dāsakammakarā bhavissāma sace mayaṃ jayo hutvā tumhe gahetvā amhākaṃ dāsakammaṃ kāretvā tatiyasaṃvacchare khepetvā muñcissāmā » ti. Evaṃ vatvā sakāmaccaṃ dūtaṃ katvā tassa dūtena saddhiṃ pesesi. (259) Dūto āgantvā tassa vuttanayaṃ attano sāmikassa rañño kathesi. Taṃ sutvā Ādittarājā attano janatā bahutarā Labbhānaṃ atirekatarā attano jayaṃ bhavissatī ti maññamāno taṃ « sādhū » ti sampaṭicchitvā dūtaṃ paṭipesesi. Te ubho aññamaññaṃ saññāpetvā saṃkhabherisaddena ekakālasamaṃ kārāpenti. Tesu kayiramānesu Ādittarājā

---

(1) *Ms.*: Sahassa.
(2) *Corr.*: Mahantayasassa nikkhamavassato.
(3) *Ed.*: sampattika.
(4) *Corr.*: ghaṭita.
(5) *Corr.*: bhagavato.
(6) *Corr.*: balanikaye.
(7) *Ed.*: *omet* ca.

mahābalavatarā cetiyasakkhararāsi uccatarā honti. (260) Labbhorājā pana attano cetiyaṃ niccam (1) disvā parājayabhayena kaṭṭhavedapāsādavaḍhakiyo pakkosāpetvā turitena kaṭṭhavedapāsādaṃ kārāpetvā setavatthehi veṭhāpetvā (2) cetiyakūṭaṃ viya kāretvā aḍharattikasamaye yeva uggahāpetvā aniṭṭhitasakkharacetiyassa upari patiṭṭhapetvā tassa adho rattasakkharacetiyassa sakalaṃ suddhāmattikalepanena limpāpesi. Aruṇuggamanakāle pana mahājayasaddena ughosāpetvā « amhākaṃ rañño cetiyaṃ puretaraṃ niṭṭhitan » ti mahāukkaṭṭhisaddena tikkhattuṃ ukkaṭṭhāpetvā sabbakiḷañjādīnaṃ paṭicchādanaparikkhārānaṃ appanetvā tesaṃ pākaṭaṃ dassetvā mahājayabherimudiṅgapaṇḍavāsaṅkhamukharasarasaddavanti turiyanighosehi ullolasaddaṃ janayanto (261) mahāpathaviṃ bhindanto viya ca ahosi. Tadā Rāmaññajanatā ca Haripuñjeyyajanatā ca taṃ tumulokabheravaṃ sutvā antonagaraṃ olokentā kūṭapāsādaṃ setamattikalepanaṃ viya disvā « antonagare cetiyaṃ niṭṭhitan » ti saññāya kampamānahadayā bhītā hutvā palāyiṃsu. Tesu palāyantesu Ādittarājā kiñ ci upāyaṃ adisvā tehi saddhiṃ palāyi. (262) Atha ca Labbhorājā mahājayabheriṃ cārāpetvā dvāraṃ vivarāpetvā mahantasurayodhehi ca balanikāyehi ca « gaṇha gaṇhā » ti tajjentāpetvā tesaṃ pacchato anudhāvāpesi. Rāmaññajanatā pi te pacchato anudhāvante disvā ativiya bhītā hutvā hatthiassādīnaṃ kavacacammaasisattitomarabhaṇḍavatthālaṅkārāni chaddetvā tucchena turitena palāyiṃsu. Labbharañño purisā pi sabban taṃ hatthiassādīnaṃ Rāmaññajanānaṃ kilantarūpānaṃ gahetvā (263) attano sāmikaṃupanāmesuṃ. Labbhorājā Rāmaññajanānaṃ gahetvā dāsakammakarānaṃ katvā yathā tena tīhi vinassanti lajjitabban ti tathā kārāpenti. Atha ca rājā antonagare attano cetiyaṃ abhūtacetiyaṃ vijayatthāya kārāpitattā vijayaṃ labhitvā va taṃ rattibhāge vikāretvā bhindāpetvā anavasesaṃ kārāpesi. Bahinagaracetiyañ ca Rāmaññajanatehi kataṃ aniṭṭhite Rāmaññajanate kāretvā niṭṭhāpetvā taṃ Rāmaññacetiyaṃ nāma akāsi. (264) Taṃ sandhāya saṅgāhiko paññābalaṃ vaṇṇento āha :

Balā pañcavidhā honti khattiyānaṃ yasassinaṃ
Bāhubalaṃ bhogabalaṃ amaccaṃ adhipaccaṃ balaṃ
Paññābalañ ca pañc'ete Buddhā vuccanti uttamā
Yassa ete balā santi khattiyo so varuttamo
Yaṃ yaṃ icchati so rājā taṃ taṃ labbhati kāmakā
Sabbe tesaṃ balānañ ca paññābalam anuttaraṃ
Yathā hi so Labbhorājā catudhā balahīnako
Paññābalabalaṃ katvā jayaṃ labbhati sattuno
(265) 'dittarājā pi sampanno catūhi paramo Labbho
Paññābalaṃ vihinattā labbhati so parājito
Tasmā vadāmi balānaṃ paññābalam anuttaran ti

---

(1) *Pour* nīcaṃ.
(2) *Ed.*: vedhāpetvā.

Tato so Labbhorājā adhimānā vijayyatā
Sakaraṭṭhe asantuṭṭhā saṅkaḍḍhitvā (1) sakaṃ balaṃ
Surayodhesu'maccesu senemantisu āgame
Rājā avoca sabbesaṃ rājaputtādīnam iti
« Ambho tumhe susakkaccaṃ suṇātha mama bhāsitaṃ
(266) Pubbe so Rāmañño rājā balavanto yasassimā
Āgantvā niggaham amhe so ṭhānamhā parājito
Hatthiassabalā naṭṭhā tumhe ko taṃ gamissatī » (2) ti
Tassa taṃ vacanaṃ sutvā rājaputto iti bravi
« Deva tumhesu maṃ puttaṃ bharantesu ciraṃ vuḍhiṃ
Patisattuvidhaṃsattha gamissāma gahetu taṃ »
Vatvāna rājaputto so caraṇe pituno nami
Sabbasenāṅgam ādāya āgato Haripunjayaṃ
Patvā pubbadisābhāge khandhāvāraṃ nivesayi
Dūtaṃ pesesī rajino (3)
(267) « Sace yujjhitukāmo si nikkhamantu khippaṃ mamā » ti
Tassa taṃ vacanaṃ sutvādittājā viyattiko
Tejento (4) patisattūnaṃ sakasenaṃ idaṃ bravi
« Bhonto tumhesu yo koci passito viparītakaṃ
Kuruṅgaṃ migamāyānaṃ byagghā dhāvanti khādituṃ
Evaṃ hi rājaputto so anudhāvanti no idha
Imaṃ so no sammā deti yuddhatthaṃ kiva maññathā » ti
Tassa taṃ vacanaṃ sutvā surayodhā mahabbalā
(268) Uṭṭhaṃ khādanti muṭṭhini bhūmiṃ pothanti pabravi
« Yujjhissāma mayaṃ sabbe mā tvaṃ yujjhi raṭṭhesabha
Rājaputto appataro khīraṃ mukkhā pavāyati
Kiṃ so jānissati yuddhaṃ kin ye nāgarikā Lavā
Pubbe mayaṃ dhammayuddhaṃ katvā dhammassa gāravaṃ
Idāni balayuddhena jitvā ghāṭema sabbathā » ti
Tesan taṃ vacanaṃ sutvā rājā dūtam idaṃ bravi
(269) « Suṇasi dūta etesaṃ vacanaṃ surakakkhalaṃ
Ime tumhe yujjhissanti tumha amhe nasissanti
Balayuddhaṃ na kāressaṃ dhammayuddhaṃ karomhase
Ekaṃ tumhe va taḷākaṃ ekaṃ amhe khaṇāmhase
Vitthāraṃ gambhīraṃ dīghaṃ caturassaṃ samasamaṃ
Rattindivaṃ khaṇissāma mūlasattīhi nāpparā
Aruṇuggamane yeva ko gambhīro jayo ti so »

(1) *Ed* : saṅgaṇitvā.
(2) *Ed.*: patissati.
(3) Il manque un pada dans l'édition et dans les mss.
(4) *Ed.*: gajento.

Iti vatvāna so rājā dūtaṃ tena apesayi
Gantvā te Labbharājānaṃ vadiṃsu sabbaṃ sāsanaṃ
(270) Labbhaputto pi sutvā taṃ evaṃ samavicintayi
« Aham pi dūrato āgato kilamanto pi yodhino
Ete hi vāsarakkhantā yujjhantā pi kapillakā
Yuddhaṃ nāma jayo hoti attano vā parassa vā
Dhammayuddhaṃ yujjhissanto satti ca me bahuttarā
Ime sasattiṃ nayanti tucchahatthehi āgatā
Khaṇantā mūlasattīhi labhissanti katāsattiṃ ([1])
Idaṃ bālā na jānanti mayhaṃ jayo nisañsayo »
Cintetvā rājaputto so « Sādhu » ti patisuṇi taṃ
(271) Te ubho kattikaṃ katvā minetvā samaṭṭhānakaṃ
Labbhorājā pi pācinaṃ Haripuñjeyyapacchimaṃ
Ekaṃ yāmabherisaddaṃ saññāpenti khaṇanti te
Labbhā pi ([2]) janatā sattimūlehi khanatā dhūvaṃ
Haripuñjeyyajanatā divā khaṇanti satīhi
Ratyaṃ kuddhālaṃ khaṇiti khaṇanti sabbarattiyaṃ
Aññamaññam appassantā majjhe cātitattā ([3]) simaṃ
Aruṇuggamane kāle majjhe bheriṃ nadāpayi
Bherisaddena janatā dhāvantā passitubhinnaṃ
Tadā Labbhavatā vādo uttāno sabbakhaṇikaṃ
(272) Haripuñjeyyatā vādo gambhīro asītiguṇo
Tadā Ādittarājā naṃ Haripuñjeyyanāgaraṃ
Ukkuṭṭhāpesi saddehi mahantehi ca bheriyo
« Jayo jayo mayan » ti « Labbhorājā parājito
Haratha sattuno sabbe dāsakamme karotha no » ti
Tadā pi rājaputto so Kambojā janatā pi ca
Aññamaññaṃ palokenti natth'upāyaṃ jayaṃ karaṃ
Palāyitvā turitena sakaraṭṭhaṃ nagaraṃ gamuṃ
Hatthī asse jane dandhe chaḍḍenti anapekkhite
Atha rājavaro 'dittarājanāmako
Vijayapatto pamuditamānaso
(273) Saṅgāmavijitasikkhitayodhino
Sene samacco pacchato nudhāvi.

Atha ca surayodhā turitaturitā khaggabhaṇḍādihatthā Labbhorājānaṃ bandhiṃsu chaḍḍitaassahatthisajanane gahiṃsu labhitvā ta subhaṇḍe patinivattādittaraññodassesuṃ. Rājā pi Kambuje te dāsakammakāre sabbakamme payuñjo.

---

([1]) *Corr.* : kuto sattiṃ.
([2]) *Ed.* : ti.
([3]) *Ms.* : pātitattā.

Idaṃ sandhāya porāṇācariyā vadanti (274) « yuddhaṃ nāma jayaparājayaṃ na ekassa niccakālaṃ hoti kadāci attano jayaṃ kadāci parājayan » ti. Tena taṃ dassento āha :

Yuddhaṃ nāma idaṃ loke jayājayaṃ na saddahe
Kadāci so jayo hoti kadāci so parājito
Yuddhakāle pi yo koci paññābalupathambitaṃ
Yuddhupāyaṃ payuñjeti sa ve jayyo paccatthike
Yo ca « me balabāhanekā na ca me ko samakaro »
Upekkhamānaṃ yuñjeti labbhati so parājayo
Labbho hi Āditto rājā aññamaññamupāyaso
(275) Dāsakammaṃ karāpenti aññamaññaṃ patikaruṃ ti.

Evaṃ Ādittarājā jayaṃ patilabhitvā haṭṭhatuṭṭho hutvā nagarārakkhitānaṃ nānādevatānaṃ balikammaṃ katvā jayabheriṃ nadāpetvā sabbaturiyehi ca paggaṇhāpesi. Tato pabhūti yañ ca Kambujabalehi khaṇitaṃ ukkhalikaraṇatthaṃ mattikapiṇḍaṃ gahetvā mahāsarājaṃ hutvā taṃ Ukkhalirahadaṃ nāma vuccanti. (276) Yañ ca tehi khaṇitaṃ Haripuñjeyyajanatehi patituṃ bālehi khaṇitattaṃ taṃ Bālarahadaṃ nāma vuccanti. Yañ ca dahaṃ Ādittaraññā khaṇāpitaṃ tāva divā sattimūlehi khaṇāpitattaṃ taṃ Divadahaṃ nāma vuccanti. Te pi yāvajjattanā pākaṭā honti.

Evaṃ hi so rājavaro sujito
Meṅgānaṃ bandho uppajjissatī ti
Sambuddhaseṭṭhena subyākaronto
Uppatti so dho dha tipurilakkhaṃ

Sakkharapattaṃ rattacetiyañ ca
Sabbesu lakkhaṃ 'dittarājakataṃ
Duverahadaṃ Haripuñjalakkhaṃ
(277) Sobhitakataṃ sakacārikatthaṃ

Yāvajjattanā apākaṭā te
Ādittabhūpe abhivattamānā
Tato apparā vatthupādite ye
Mayam pi ñāte paṭipāṭiyā te ti.

Iti Haripuñjeyyaniddeso porāṇacārikānusārena Bodhiraṃsinā nāma mahātherenālaṅkato terasamo paricchedo niṭṭhito.

(278) Tena kho pana samayena Labbhorājā attano puttassa bālatarassa mahataṃ balanikāyaṃ samādāya palāyantassa domanassapatto ekaṃ Putriyanāmakaṃ (1) amaccaṃ attaupaṭṭhākam āgataṃ āha « Tāta amacca ahaṃ ativiya laj-

(1) *Var.* : Putri nāma.

jappatto 'mhi amhākaṃ pana balanikāyā Ādittarañño balanikāyato atirekatarā honti kiṃ sakkhissasi Haripuñjeyyaniggahaṃ kātuṃ ca Ādittarājānaṃ (1) amhākaṃ vase kātun » ti. So āha « Sakkomi devā » ti. Tena hi « Kiṃ tvaṃ laddhuṃ vaṭṭatī » ti. (279) « Deva nagaraniggahaṃ nāma hatthiassasurayodhābalanikāyasattitomarasara-saddavante (2) thāmagatatarabahutare (3) mayā ladhuṃ vaṭṭatī » ti āha. Rājā « Sādhū » ti vatvā balanikāye sannipātetvā tassa sakkāraṃ katvā rājakukkuṭabhaṇḍaṃ datvā Haripuñjeyyanagaraṃ punāgacchantaṃ āṇāpesi. So pi balanikāye gahetvā āgantvā girīnaṃ pabbatānañ ca atikkamitvā Haripuñjeyyakhettagaṇaṃ patvā patvāna nagarārakkhakādevatānaṃ ānubhāvena (280) sabbe te maggamuḷhā hutvā Haripuñjeyyaṃ apassitvā ajānitvā uttarābhimukhaṃ katvā pabbatapādena gantvā tirasārinadītīre Sāraveddhanagaraṃ pāpuṇiṃsu. Tattha sampattakāle yeva maggamuḷhā ti ñatvā paṭinivattitvā punāgantvā ekaṃ khuddhakanadiṃ (4) patvā tassā pacchimadisābhāgena āgantukāmā taṃ otaritvā muñjatiṇasaṇṭhahanaṃ uparimaddantā akkamantā jaṅghehi urūhi nābhīhi nimuggā hutvā atha ne tīre tiṭṭhantā janatā disvā « Osakitha osakithā » ti « Gacchatha gacchathā » ti vadiṃsu.

Evaṃ vuttattā taṃ khuddhakamātikaṃ Parivattimātikaṃ nāma vuccati. (281) Taṃ pi yāvajjattanā pākaṭaṃ. Tesu taṃ atikkamitvā pacchimadisābhāgābhimukhaṃ āgacchantesu Biṅgamahānadītīraṃ pāpuṇiṃsu. Tadā te muḷhabhāvaṃ ñatvā aññamaññaṃ vadiṃsu : « Ambho Haripuñjeyyanagaraṃ Biṅganadiyā pacchimadise tiṭṭhati mayaṃ Biṅganadiṃ atikkamitvā passissāma Haripuñjeyyan » ti. Atha te sabbe Biṅgaṃ otaritvā pacchimaṃ vuyhanti. (282) Nadīmajjhe sampattakāle yeva kassa kassa (5) ci putto udakavāhena ativāhitattā nimuggā hutvā maranti. Te ñātakā aññamaññaṃ apassantā rodantā « Putto me imasmiṃ maraṇaṃ pitā me imasmiṃ maraṇaṃ gacchantī » ti. Tena tam aṇṇavaṃ Aṇṇavarahado ti vuccanti yāvajjattanā nāmā pākaṭā honti. Te Biṅgaṃ atikkamitvā purato gantvā ekaṃ khuddhakamātikaṃ gambhīrataraṃ patvā uttānā ti saññāya otarantā tassāya gambhīratāya te osīdanti maranti. (283) « Gambhīran » ti « gambhīrataran » ti mahāsaddaṃ karonti. Kambhojabhāsāya vācake « bingajraccan » (6) ti tena tato pabhūti taṃ mātikaṃ Jraccan ti vuccanti. Tam atikkamitvā va tassā pacchimadisābhāgena gantvā muḷhitvā dakkhiṇadisāyaṃ gamiṃsu. Puna tam atikkamitvā tassā puratthimāyaṃ ekaṃ padesaṃ samatalaṃ disvā tattha khandhāvāraṃ nivāsayiṃsu. Khandhāvāraṃ nāma Kambhojabhāsāya « cāmmanan » ti vuccanti tena Haripuñjeyyajanatā pi Cāmmanan ti vuccanti yāvajjattanā pākaṭā.

---

(1) *Ed.* : Ādittarajaṃ.
(2) *Ms. et Ed.* : °sadarasadda°.
(3) *Ed.* : °gatutara°.
(4) *Ed.* : udakanadiṃ, mais la traduction siamoise comprend : « une *petite* rivière » comme s'il y avait *khuddaka°*.
(5) *Ed.* : kass'ekassa.
(6) *Var.* : diṅgajraccan.

(284) Te tattha vasantā va nagaraṃ ārakkhakadevatānubhāvena vimuḷhā hutvā disānudisaṃ na jānanti. Tesaṃ pātheyyam pi khayaṃ gato ukkaṇṭhitakadomanassā hutvā tiṭṭhanti. Tadā Ādittarājā taṃ sāsanaṃ sutvā jayabheriṃ cārāpetvā sakabalanikāye samūhetvā nagarato nikkhamitvā tehi saddhiṃ yujjhākāraṃ dassesi. Tam atthaṃ dassento āha :

(285) Tato Ādittarājā pi Haripuñjeyyapākaṭo
Suṇitvā Putriyāmaccaṃ balagāhaṃ idhāgataṃ
Tutthahattho pamodanto ([1]) jayabheriṃ nadāpayi
Surayodhe samūhetvā hatthī assā rathā pati
Nagaramhābhinikkhamā Indo rājā v'asūrakaṃ
Migagaṇaṃ pavīsanto asaṃbhito va kesaro
Patvāna samīpaṃ ṭhānaṃ evam āha narādhipo ([2])
« Hare bālajane tumhe kimatthāya idhāgatā
Akiccakāradumedhā maccumukhe vasaṃ gatā
Kena tumhe payuñjeti ko vā tumhākaṃ jeṭṭhako » ti
(286) Tadā Putrī amacco so maraṇenābhitajjito
Yuddhākāraṃ na jānāti dūtaṃ pāhesi bhūmipaṃ
« Kambojā ti mayaṃ deva dūtaṃ pāhesi iddhimā
Iddhūpāyaṃ na passāma tumhākaṃ dāsam āgatā
Aham pi amacco rañño Putrīnāmā ([3]) ti pākaṭo
Kiccākiccakare pose sabbakamme payuñjito » ti
Dūtassa vacanaṃ sutvādittarājā idaṃ bravi
« Tena hi abhayaṃ demi tumhākaṃ vasam āgataṃ
(287) Sapathaṃ vacanaṃ sutvā saccabhāvaṃ vijānituṃ »
Kambojā « Sādhu » vatvāna akaṃsu sapathūjukaṃ
Saccabhāvaṃ gahetvā so idaṃ tesaṃ puna bravi
« Añja kammaṃ anisārāṃ mahāmettiṃ karomhase »
Tadā Putrī amacco ([4]) so paṇṇākāraṃ sabāhanaṃ
Niyādetvānā sabban taṃ tassa Ādittarājino
Vanditvā taṃ khamāpetvā nisīdi abhayaṃ sukhaṃ
(288) Tadā rājā pamoditvā jayabheriṃ nadāpayi
Ukkaṭṭhikaṃ kārāpesi sattakkhattuṃ jayantī ti
Tato rājā va Āditto cintento Kambuje ([5]) bale
Santappetvā paṇitehi āhārehi vatthādīhi
Neyyanti te vasāpenti Harjpuñjeyyapacchime
Sakayasaṃ pākaṭatthaṃ kāretvā deti Kambuje ([5])

---

([1]) *Ed.* : pamodanti.
([2]) *Ed. omet* : evam āha narādhipo.
([3]) *Ed.* : Putriyanāmā.
([4]) *Ed.* : Putriyamacco.
([5]) *Var.* : Kambhojje.

Mahabbalehi kattatā Mahabbalā ti nāma so
Tadā te pi ca Kambojā byādhirogehi pīḷito
(289) Tibbarogehi mate te rattindive nirantare
Kaḷevarā bahū honti na ca sakkonti ḍayhare
Ekasmiṃ khuddanadiyaṃ chaḍḍenti te dine dine
Janatā taṃ jigucchanti tena Jigucchā ti nāma sā
Yāva sājattanā hoti Haripuñjeyyapacchime
Ādittarājā assosi taṃ pavuttiṃ dayāluko
Kambojabalanikāyaṃ ānayitvā ganeyyake
Tattha gamme vasāpesi tena Kambojagāma tū ti

Tato aparabhāge te sabbe janatā attano puttadāre anussarantā ukkaṇṭhitagatā honti. (290) Ādittarañño cittam ārādhetvā attano visayanagamanamaggaṃ yāciṃsu. Ādittarājā tesam anāthagamanaṃ sutvā kāruññacittam upaṭṭhapetvā āha « Bho sace tumhe sakanagaraṃ gantukāmā saccabhāvena sapathaṃ katvā sapathodakaṃ pivatha gamithā » ti. Te « Sādhū » ti vatvā rājānaṃ vandiṃsu. Atha rājā mahāsuvaṇṇasarāvakam udakena puretvā (291) attano khaggaratanasattiratanañ ca dhovāpetvā sabbe chakāmāvacaradevatā Inda-Brahmapamukhā sakhiṃ katvā sabbe te Kambojā Putrīamaccapamukhā ([1]) sapathaṃ kārāpetvā va « Pivāpethā » ti pesesi. Atha te sabbe pi sapathaṃ katvā pivanti. Atha rājā tesaṃ hatthīādīnaṃ vatthālaṅkārānaṃ sabbābharaṇabhūsitaṃ alaṅkārāpetvā bhojetvā pesesi. Te pi rājānaṃ vanditvā sakanagaram eva gamiṃsu. (292) Putrī amacco ([1]) pi patvā ca pana rājānaṃ vanditvā Ādittarañño sāsanaṃ mittasanthavabhāvaṃ kathesi. Atha naṃ rājā āha « Nāhan taṃ tena saddhiṃ mittasanthavabhāvaṃ kātuṃ pesemi taṃ vidhaṃsanatthaṃ pesetvā kasmā tucchahatthenāgatāsī » ti. Taṃ sutvā Putri amacco ([1]) appaṭibhāṇo hutvā maṃkubhūto ahosi. Rājā pi tam adhippāyaṃ ajānitvā atimānavasena attano mahabbalabhāvena Ādittarājānaṃ vidhaṃsanatthaṃ ārabbhi. (293) Tato kālantare ([2]) yeva eko Sirigutto nāma amaccaputto Labbharājānam upaṭṭhahanto so ca atikusalataro māmako ca ekadivasaṃ rājānam upasaṅkamitvā vanditvā evam āha « yadi deva tumhākaṃ manorathomatthakaṃ aniṭṭhito yeva ahan temanorathaṃ matthakaṃ pāpuṇissāmi tumhe balanikāye sajjetvā mayā saddhiṃ Ādittarājānaṃ sajīvaṃ gahetvā tumhākaṃ pāde vandāpessāmi no ce sakkhissāmi maṃ jivitā voropethā » ti. Rājā tassa kathaṃ sutvā āha (294) « Tāta ahaṃ taṃ vacanaṃ sutvā ativiya somanasso jāto hutvā » tassa sakkāraṃ katvā senāpatiṭṭhānaṃ paṭṭhapesi. Sakabalanikāyena saṃkaḍhitvā tena saddhiṃ Haripuñjeyyanagaraṃ gahaṇatthaṃ puna pesesi. So rājānaṃ vanditvā mahantehi balanikāyeh saddhiṃ sabbe pana surayodhe gahetvā Haripuñjeyyam āgañchi. Sabbe te pana surayodhā ativiya kuddhā hatthamuṭṭhiṃ katvā oṭṭhaṃ khādantā ([3]) mukhena

([1]) *Ed.* : Putriyamacca/$^{a}$.
([2]) *Ed.* : karantare.
([3]) *Ms. et ed.* : oṭṭhakhādantaṃ.

ukkuṭṭhisaddaṃ katvā (295) « mayaṃ punappunaṃ Haripuñjeyyaṃ gamimhā na ca saha puttadarehi ([1]) ghare vasituṃ labhimhā idāni taṃ labhitvā sabbe nāgarehi ekaṃ gahetvā amhākaṃ rañño dāsaṃ karomā » ti vadantā āgamiṃsu. Anukkamen'evāgantvā Sucisaṇṭhanagaraṃ patvā ārakkhānaṃ devatānaṃ ānubhāvena sabbe te maggavimuḷhā hutvā parāparaṃ gantvā Biṅganadītīraṃ patvā tattha pi eko Deyyo nāma gāmo hoti. Kambojā Deyyajanate nāvike katvā nāvāhi Biṅganadiṃ taranti. Tato paṭṭhāya taṃ Taratiṭṭhaṃ ([2]) nāma jātaṃ yāvajjattanā hoti. (296) Tato va Kambojā Haripuñjeyyaārakkhakādevatāhi vigahito hutvā ativiya muḷhā hutvā idañ c' idañ ca Haripuñjeyyan ti na paññāyiṃsu. Haripuñjeyyapokkharaṇiyā pacchimuttaradisābhāgābhimukhaṃ gantvā manussehi chaḍitapuraṃ pavīsitvā manusse apassantā taṇḍulāhāraṃ suraṃ gavessamānā laddhā va bhuñjantā suraṃ pivantā maddamaddā hutvā keci gāyantā ke ci ukkaṭṭhasaddaṃ karontā kiḷantā keci abhirammamanā ahesuṃ. Tato paṭṭhāya taṃ nagaraṃ Rammanagaram ti vuccanti sā pi yāvajjattanā pākaṭā. (297) Te pi pakatimuḷhā surāmerayam pivantā maddantā ativiya vimuḷhā honti. Te parāparaṃ gantum asakkontā pacchā nivattiṃsu. Te muḷhabhāvaṃ ñatvā senāpatipamukhasurayodhā Haripuñjeyyajanatā nikkhamitvā anudhāvanti. Te asisattimuggareh ca paharitvā māretvā bahumatā ca ahesuṃ. Sesā palāyitvā Sucisaṇṭhavāsijanatā te palāyante disvā nikkhamitvā anudhāvantā māretvā hatthīassādīnaṃ suvaṇṇarajataṭavatthālaṅkārādīnaṃ sabbupakaraṇaṃ gaṇhiṃsu. (298) Kambojajanatā yodhā maraṇabhayatajjitā turitena palāyitvā eko pi nivattissati patiyujjhitum asakkontā. Tato paṭṭhāya Lavanagaravāsino janatā ekopi Haripuñjeyyāṃ patiyujjhituṃ asakkontā. Tato paṭṭhāya Labbhanagaravāsino janatā Haripuñjeyyam oloketuṃvā nāma nāhosi. Tato paṭṭhāya Labbharājā balavajanatā pi kiñci upāyaṃ vā na passanti.

KAMBOJAPARĀJAYAṂ NĀMA KAṆḌAṂ NIṬṬHITAṂ.

---

([1]) *Ed.* : puttehi.
([2]) *Ed.* : nagaratiṭṭham, mais la traduction siamoise suppose *tara°*.

## TRADUCTION

**(221)** Alors le grand roi Mahantayasa régna à Haripuñjaya et fut l'origine d'une éminente lignée. La succession des rois de sa dynastie, je vais la dire brièvement. Ecoutez-moi avec attention.

Le roi Mahantayasa exerça lui-même la royauté intégrale, n'enfreignant aucun des dix préceptes royaux, prodiguant ses conseils aux habitants du royaume de Haripuñjaya, ne négligeant aucune œuvre méritoire. Se tenant écarté du mauvais chemin, il ne suivait que le bon chemin. L'estime des rishis pour ceux qui observent la Loi sans relâche lui valut l'absence de maladies, le bonheur, la prospérité de ses fils et de ses filles, et la protection des dieux. **(222)** Après avoir régné 80 ans, il mourut et renaquit au Devaloka conformément à ses mérites.

Son fils Kūmañca régna (après lui). Peu de temps après, le roi Anantayasa mourut à Khelāṅganagara. Conformément à ses mérites, il alla renaître auprès de sa mère à Tusitupura, dans un palais mesurant 30 yojanas et fait des sept joyaux. **(223)** Les habitants de la ville (de Khelāṅganagara), après avoir célébré ses funérailles, recueillirent ses cendres, les transportèrent à Haripuñjaya, les déposèrent au nord-est de la ville dans le Māluvana et élevèrent au-dessus d'elles un cetiya (en forme de) stūpa. Durant son règne, Kūmañcarāja ne put remplir tous les devoirs que son père avait remplis : il ne fit des œuvres méritoires que dans la mesure de ses forces. Après un règne de 44 ans, **(224)** il mourut et renaquit au Séjour des Trente-trois conformément à ses mérites.

Son fils, le roi Rundhayya régna (ensuite) à Haripuñjaya. Dépourvu de foi dans la vertu des bonnes œuvres, soit qu'il pratiquât la libéralité, soit qu'il observât les préceptes, il s'en tenait aux coutumes anciennes. Aussi mourut-il jeune conformément à son karma.

Son fils Suvaṇṇamañjusa régna (ensuite). Contrairement (à son père), il était plein de foi dans la religion du Buddha : **(225)** il pratiqua la libéralité et autres vertus et protégea ses sujets sans jamais les molester. Sous son règne, la plupart des habitants de Haripuñjaya s'enrichirent : ils possédaient richesses, céréales, or, argent, joyaux de sept sortes, vêtements, ornements et parures de toutes sortes, et gagnaient aisément leur vie. Les bhikkhus, à commencer par les saṅghatheras, les sramanes, les brahmanes et les laïcs, se plaisaient à remplir leurs devoirs religieux. Tous les habitants du royaume nageaient dans le bonheur et la joie. **(226)** Après 30 ans de règne, Suvaṇṇamañjusa mourut et alla renaître au troisième ciel conformément à ses mérites.

Son fils Saṃsāra régna (ensuite). Adonné aux actions mauvaises par suite du mauvais karma inhérent à sa personne, il dépouilla les habitants de leurs biens, à commencer par l'or et l'argent, leur vendit de l'alcool, des spiritueux, de la viande et autres denrées (interdites) ; et ceux-ci tout occupés à manger, à

boire, à jouer, à danser, à chanter, ne faisaient aucune œuvre méritoire. Aussi ce roi qui ne possédait ni la tendresse ni la faveur des dieux, mourut-il jeune, (227) après 10 ans de règne, conformément à son karma.

Son fils le roi Paduma régna ensuite. Après son sacre, il fit six pavillons à aumônes, construisit des kuṭis et un vihāra pour la grande confrérie des bhikkhus, à commencer par les saṅghatheras ; il pratiqua la libéralité et fit beaucoup de bonnes œuvres. Protégé par le mérite de celles-ci, il régna 30 ans et mourut selon ses mérites.

(228) Son fils le roi Kuladeva régnait à Haripuñjaya depuis 7 ans entiers lorsque les chefs des sramanes, brahmanes et autres, ayant vu que la catastrophe prédite par les astrologues se produirait dans cette année du Porc, vinrent trouver le roi et lui dirent : « Sire, l'année prochaine, une grande calamité nous menace. Faites ce qui dépend de vous pour sauvegarder la paix de votre esprit et la prospérité du royaume. » A ces mots, le roi répondit : « Et comment pourrai-je donner la paix à mon esprit et la prospérité au royaume ? » — (229) « Commencez par pratiquer la libéralité et autres vertus, et par observer les préceptes. Puis donnez aux divinités une part des mérites (acquis ainsi par vous). Alors les dieux vous accorderont leur protection : après avoir rendu hommage aux diverses divinités, suppliez-les de sauver votre personne et le royaume. » Telle fut leur réponse. En entendant ces mots, le roi, perdu par la fréquentation des mauvaises gens, et craignant, par esprit d'avarice, d'avoir à faire des dépenses, leur répondit : « Mes amis, (qui sait) qui cette catastrophe touchera, et qui peut la détourner ? Qu'elle se produise ici, ou qu'elle se produise là-bas, je n'y puis rien » : c'est en ces termes qu'il rejeta leurs conseils.

(230) Et précisément dans l'année prédite, (un roi) nommé Milakkhamahārāja équipa son armée et vint assiéger la ville de Haripuñjaya. Vaincue dans le combat, l'armée de Haripuñjaya prit la fuite et alla s'établir près de la ville nommée Sameṅga.

Alors un (autre roi) nommé Milakkhatreyya, s'étant emparé de Haripuñjaya, rappela ses habitants de Sameṅganagara et les réinstalla dans leur ville. (231) Après 3 ans et 3 mois de règne à Haripuñjaya, le roi Milakkhatreyya quitta la ville et retourna dans son pays.

Milakkhamahārāja revint avec une nombreuse armée, reprit Haripuñjaya, y régna un an et mourut.

Ensuite Nokarāja régna 7 mois, mourut et s'en alla où l'appela son karma.

Ensuite Dālaraja régna 2 mois 1/2, mourut et alla où l'appela son karma.

(232) Ensuite Tutarāja régna 10 ans et mourut.

Ensuite Selarāja régna 3 ans, mourut et alla où l'appela son karma.

Ensuite Hālarāja régna 3 ans et mourut.

Ensuite Yovarāja régna 6 ans et mourut.

Ensuite un roi nommé Brahmatantarāja régna plus de 3 ans [1], mourut et s'en alla où l'appela son karma.

(233) Ensuite un roi nommé Mukarāja régna 2 ans et mourut.

Alors régna un roi nommé Atrāsataka, plein de vaillance et d'éclat. Après 2 ans et 10 mois de règne, il leva une armée et quitta Haripuñjaya, avec le dessein de prendre Lavanagara, et descendit la Biṅganadī avec sa flotte. Le roi de Lāvò nommé Ucchiṭṭhacakkavatti, rempli de vaillance et maître d'une nombreuse armée, souverain de Lavanagara, (234) apprenant la venue (d'Atrāsataka) entra dans une grande colère, tel le roi des Nāgas qu'on eût frappé sur la queue avec une barre de fer. En toute hâte, il équipa toutes ses armées et, sans se soucier de sa propre capitale Lavanagara, il fit un long chemin pour aller au-devant du roi Atrāsataka et lui livrer bataille. Au moment même où les deux armées se rencontraient et se préparaient au combat, un roi nommé Sujita, souverain de Siridhammanagara, arriva par terre et par eau avec 117.000 hommes sur le lieu de la bataille, (235) et les deux (premiers) adversaires, ayant vu cette armée qui était plus forte que les leurs, furent pris de peur et s'enfuirent épouvantés. Ucchiṭṭhacakkavatti expliqua à ses hommes : « Voici que maintenant, le roi de Siridhamma nous barre la route ; nous ne pouvons plus retourner (à Lāvò). Si nous nous emparons de Haripuñjaya, les femmes [2] de tous ces gens deviendront nos femmes. Et voici la raison de mon discours : (les gens de Haripuñjaya) sont obligés de s'en retourner par voie d'eau (comme ils sont venus), route sinueuse et extrêmement longue. Quant à nous, notre route est la voie de terre, c'est-à-dire une route droite et rapide. Aussi entrerons-nous dans Haripuñjaya les premiers. » — « Bien », répondirent les guerriers en assentiment, (236) et, tous d'accord, ils arrivèrent rapidement à Haripuñjaya. Le jour de leur arrivée, ils s'établirent (d'abord) à quelque distance. Le soir venu, le roi, accompagné de soldats hardis, se rapprocha au pas de course de la ville qu'il atteignit à l'aube. Il fit ouvrir les portes aux cris de : « Voilà notre roi qui revient ! ». Il entra alors dans la ville et s'en rendit maître, monta au palais, fit mettre aux chaînes et emprisonner les gardes, et s'installa confortablement sur le trône. L'instant d'après (237), le jour naissait. Le roi (Ucchiṭṭhacakkavatti) prit pour lui la reine et sa fille, ainsi que les costumes qui lui convenaient, et distribua le reste (du butin) à ses hommes, en commençant par les chefs, d'une façon appropriée. Et il jouit dans tout le royaume de la puissance royale dont il s'était emparé.

Peu de temps après, le roi Atrāsataka arriva et mit le siège devant sa propre capitale, avec l'espoir de la reprendre. Il livra bataille, mais il fut vaincu

[1] La version siamoise traduit : tidhikāni saṃvaccharāni par 1 an et 3 mois.

[2] J'interprète *bhariyaṃ* comme une espèce de neutre collectif, comme on dit en français « la domesticité » au lieu de « les domestiques ». Peut-être s'agit-il simplement d'un solécisme.

et s'enfuit en bateau, fort loin dans la direction du sud, jusqu'à une forêt où il s'arrêta et s'installa. A son retour (de cette sortie victorieuse), le roi Ucchiṭṭhacakkavatti fit battre le tambour de victoire, rendit hommage aux divinités, et en l'honneur de son succès, (238) régala ses soldats et les habitants avec de l'alcool et autres breuvages. Il fit délivrer les gardes du palais et leur fit des présents appropriés.

Lorsque Sujitarāja, roi de Siridhammanagara, eut appris la fuite des deux partis adverses, il revint sur ses pas, marcha sur Lavanagara, s'en empara sans peine faute de combattants pour défendre la ville ([1]), y entra, fit frapper le tambour de la victoire, rendit hommage aux divinités, aux images des divinités forestières, à l'image de la mère du roi, aux divinités protectrices de la cité, et fit jouer toutes les musiques. Il demeura dans la ville autant qu'il lui plut.

(239) Quant au roi Ucchiṭṭhacakkavatti qui, grâce aux mérites accumulés durant ses existences antérieures, avait pris Haripuñjaya et y exerçait la royauté, il se concilia les habitants de tout le royaume et devint extrêmement populaire.

Au bout de trois années entières, le roi fils du roi de Siridhamma(nagara) et nommé Kambojarāja à cause de ses mérites antérieurs, prince plein de puissance et d'ambition, se mit en campagne et arriva devant Haripuñjaya. Le roi Ucchiṭṭhacakkavatti équipa les habitants de Haripuñjāya et sortit au devant de l'adversaire. La bataille se termina par la défaite et la fuite de Kambojarāja. (240) L'armée Kamboja, ayant jeté épées, lances, javelines, cuirasses, boucliers, s'enfuit jusqu'à la capitale des Nāgas nommée Nāgapura. Les habitants de Nāgapura sortirent et poursuivirent les Kambojas, s'emparant de leurs chevaux, de leurs éléphants, de leurs esclaves mâles et femelles, de leurs armes et de leurs ustensiles. Et Kambojarāja, revenant les mains vides, entra dans sa capitale, en couvrant son visage du bord de sa tunique pour cacher sa honte.

Quant au roi Ucchiṭṭhacakkavatti, qui avait remporté une grande victoire dans cette rude bataille au milieu des forêts, il fit battre le tambour et pousser par trois fois de grands cris de victoire, et rentra dans la ville le visage tout épanoui. (241) Les habitants de Haripuñjaya qui s'étaient emparés d'éléphants, de chevaux, d'or, d'argent, et d'ustensiles, vinrent en informer le roi, qui après avoir gardé pour lui ce qui lui plaisait, fit distribuer le reste de façon appropriée entre les généraux, les conseillers et les soldats, et finalement entre les habitants de la ville, selon leurs préférences. Il fit proclamer : « A partir d'aujourd'hui, quiconque désire prendre n'importe quel objet est libre de l'emporter ! » Les habitants du royaume ayant reçu chacun sa part connurent ainsi la prospérité.

(242) Alors le roi Ucchiṭṭhacakkavatti réfléchit à la gloire qu'il avait acquise et à la grande victoire qu'il avait remportée, et ses réflexions l'amenèrent à la conclusion qu'il les devait aux bonnes actions accomplies précédemment,

---

([1]) Traduction hypothétique.

ainsi qu'à la puissante protection des divinités. Il fit donc une grande fête en l'honneur de ces dernières et prenant texte de la vertu de ses mérites accumulés, il fit, en vue du bonheur de ses fils, petits-fils et descendants futurs, ce vœu dont il prit comme témoins les divinités, en faisant lui-même l'añjali :

> **(243)** "Vénérables divinités assemblées ici, écoutez ma voix de vos oreilles divines, et saisissez le sens de mon discours par votre intellect divin. Ce royaume fut autrefois créé par les grands rishis. Ceux-ci, étant allés respectueusement chercher mon aïeule Cāmadevī, célébrèrent son sacre et l'intronisèrent reine, avec le dessein de planter ici le germe d'une éminente lignée. S'il est vrai qu'il y a ici, gardé par vous, l'emplacement d'une relique du Buddha, empêchez qu'aucun roi, à commencer par celui des Kambojas, ne vienne lui faire injure. Si, ô vénérables, il méprise votre défense, détruisez-le, anéantissez-le. Ce vœu, je ne le formule pas pour une autre raison ; (je le formule) uniquement à cause de la relique du Jina. Aussi veuillez l'exaucer exactement !»

**(244)** Le roi ayant rappelé (ces faits), à toutes les divinités à commencer par celles des seize étages du Brahmaloka, et leur ayant adressé cette prière, fit écrire celle-ci, telle qu'il l'avait prononcée, sur une dalle de pierre, et l'inscription une fois rédigée, il fit enterrer la stèle dans la partie occidentale de Haripuñjaya. A partir de ce moment-là, il jouit du pouvoir royal au milieu d'un bonheur sans mélange, **(245)** et mourut au bout de trois années révolues.

Ensuite un roi nommé Kamalarāja régna 20 ans et 7 mois à Haripuñjaya et mourut.

Alors, les habitants de Haripuñjayanagara furent à tour de rôle atteints du choléra et beaucoup d'entre eux moururent. Dans chaque maison où la maladie se déclarait, les gens mouraient les uns après les autres sans qu'un seul en réchappât. Il suffisait à quelqu'un de prendre un objet (dans la maison infectée) pour contracter la maladie et mourir dans sa propre maison. **(246)** Aussi, dès que dans une maison la maladie attaquait ne fût-ce qu'une seule personne, tous ceux qui n'étaient pas encore atteints l'abandonnaient, s'enfuyaient en brisant le mur [1], et quittaient leur foyer. Pour conserver leur vie, les gens de Haripuñjaya durent abandonner leur ville : ils s'enfuirent jusqu'à une ville nommée Sudhamma, où ils s'installèrent et essayèrent de gagner leur vie. A ce moment Haripuñjaya fut désert, dépourvu d'habitants, vide.

Le roi de Pukāma, témoin de la détresse de ces gens, au lieu d'avoir pitié d'eux, conçut l'ambition de s'emparer de Sudhammanagara et fit saisir leurs fils et leurs filles. **(247)** Les habitants de Haripuñjaya ne purent supporter cette

---

(1) Pour dépister le mauvais esprit ; de même que lors des funérailles on ne sort jamais le corps par la porte, mais par la fenêtre ou un trou dans le mur.

calamité : ils s'enfuirent de cette ville et allèrent à Haṃsavatinagara où ils essayèrent de gagner leur vie. Le roi de Haṃsavati, à la vue des habitants de Haripuñjaya, prit pitié d'eux, leur octroya des vêtements, des parures, du paddy, du riz, des aliments salés et acides ; il les fit loger et protéger. (248) Les habitants de Haripuñjaya et ceux de Haṃsavati prirent confiance les uns envers les autres et se lièrent d'une affection réciproque. Et comme leurs parlers étaient identiques, sans présenter la moindre différence, cette confiance naquit très rapidement. Quand la sixième année fut révolue, l'épidémie s'éteignit, (259) et ceux d'entre les habitants de Haripuñjaya qui désiraient retourner dans leur pays, revinrent s'y installer. Mais ceux qui n'y avaient plus de domicile, ou qui, en ayant, étaient vieux, ou avaient épousé quelque enfant (de Haṃsavati) restèrent dans cette ville. C'est pourquoi ceux qui revinrent ici (à Haripuñjaya), songeant à leurs parents et se disant : « Nos grands-parents, nos parents demeurent à Haṃsavatinagara », préparaient chaque année, au mois fixé, des aliments solides et liquides destinés (à leurs parents) et les faisaient descendre par eau. La pensée de leurs pères, de leurs mères et de leurs autres parents (250) les remplissait d'un chagrin qu'ils ne pouvaient réprimer, et ils regagnaient leurs demeures dans les pleurs et les lamentations. Et cette coutume ancienne s'est conservée jusqu'à maintenant.

Une fois que les habitants furent revenus, la ville de Haripuñjaya retrouva sa prospérité. Et comme ceux des habitants de Haṃsavatinagara qui étaient liés par l'amitié, l'affection et la confiance avec les gens de Haripuñjaya venaient (dans cette ville), des missives furent échangées ([1]).

C'est à ce sujet que l'auteur, louant la sagesse du rishi Sukkadanta, prononça (ces stances) :

(251) Ah ! La méditation n'est pas chose aisée, les cinq pouvoirs surnaturels ne le sont pas davantage, ni la connaissance adéquate : ce sont là trois choses difficiles. C'est pour cela que Sukkadanta, bien qu'il n'eût pas atteint l'omniscience, mais grâce aux huit méditations mondaines et aux cinq pouvoirs surnaturels, possédait une science égale à celle du Buddha et connaissait le passé et l'avenir.

Quand il fit cette ville, le rishi creusa la terre (et tira ces présages) : « Les sept joyaux qui se trouvent dans cette motte de terre annoncent un bon roi », dit-il ; « le paddy sans pulpe qui se trouve dans cette motte indique que la ville sera déserte », dit-il. Discernant ces présages par sa science, et les expliquant à Vasudeva : (252) « Cette prophétie faite autrefois se réalisera dans le cours des temps », dit-il.

La science est ce qu'il y a de meilleur, disent les gens habiles, de même que (la lune) roi des nakshatras est le meilleur des astres, car la piété et la

---

([1]) Traduction hypothétique.

fortune, qui sont l'apanage des gens de bien, échoient (aussi) en partage à celui qui possède la science [1].

Ensuite, un roi nommé Aṅkuracakkavatti sortit de la ville de Thamuyya, (253) s'en vint avec une armée à quatre divisions, prit Haripuñjaya et y régna 9 ans pleins, au bout desquels il mourut et s'en alla où l'appelait son karma.

Ensuite un roi nommé Sudeva régna à Haripuñjaya pendant 1 an et 2 mois et mourut.

Ensuite un roi nommé Ñeyyalarāja régna 10 ans et mourut.

Ensuite un roi nommé Mahārāja vint de Suppālanagara, prit Haripuñjaya et y régna ; il mourut au bout de quelques jours.

(254) Ensuite un roi nommé Selarāja régna 10 ans et mourut.

Ensuite un roi nommé Tāñarāja régna 6 ans à Haripuñjaya et mourut.

Ensuite un roi nommé Jilakirāja régna 10 ans à Haripuñjaya et mourut.

Ensuite un roi nommé Bandhularāja régna 20 ans à Haripuñjaya et mourut.

(255) Ensuite un roi nommé Indavararāja régna 30 ans à Haripuñjaya et mourut.

Depuis l'année du départ [2] de Mahantayasa jusqu'au règne d'Ādittarāja, il y eut en vérité 384 ans et 2 mois. Les rois qui exercèrent successivement la royauté depuis Mahantayasa jusqu'à Indavara furent, je crois, au nombre de 28.

Fin du douzième chapitre de l'histoire de Haripuñjaya composée par le mahāthera nommé Bodhiraṃsi.

(256) Ensuite un roi nommé Ādittarāja arriva au pouvoir à Haripuñjaya. C'est à son sujet que le Bienheureux avait fait cette prédiction : « Ce roi régnera ici ». Ādittarāja, qui était doué d'une vaillance extraordinaire et possédait une armée extrêmement nombreuse, voulut faire la guerre à ses ennemis. Une fois, le roi équipa ses troupes et s'en fut à Lavanagara avec le dessein de s'en emparer. Mais lorsque le roi de Lāvô [3] eut vu cette grande armée, il fit fermer les portes de la ville et attendit les événements. (257) Ādittarāja se retrancha en face de la ville et donna mission à un de ses conseillers d'aller trouver le roi de Lāvô et de lui dire : « Si le roi de Lāvô consent à se battre avec moi (Ādittarāja), qu'il sorte vite. Mais s'il ne peut pas combattre, qu'il me donne le parasol blanc, et qu'il ne cherche pas son malheur plus longtemps ». A ces mots de l'envoyé, le roi de Lāvô répondit : « Je ne le crains

---

[1] Le texte de ces stances est très incorrect et le style en est embarrassé. J'ai essayé d'en donner une traduction intelligible, mais je ne me flatte pas d'avoir rendu exactement la pensée de l'auteur.

[2] Le texte a *nikkhama* que la version siamoise traduit par « naissance ».

[3] Le texte a tantôt Labbhorāja tantôt Labbharāja, que je traduis uniformément par « roi de Lāvô ».

pas ; mais une bataille (où l'on combat) avec ses forces, son énergie et sa valeur est sans profit et mérite le blâme des sages. Aussi ferai-je avec lui un concours (*dhammayuddha*) dont voici les conditions : Faites construire à votre armée un cetiya en dehors de la ville, j'en ferai construire un à l'intérieur. Ils devront tous deux avoir en largeur et en hauteur la même dimension, **(258)** soit quinze brasses et être faits de gravier rouge. Nous commencerons le même jour au même moment. Celui qui aura terminé le premier sera le vainqueur, celui qui aura fini le dernier sera le vaincu. Si c'est vous qui êtes vainqueurs, nous serons vos esclaves pendant trois ans. Si c'est nous qui sommes vainqueurs, nous vous prendrons comme esclaves pendant trois ans, au bout desquels nous vous rendrons la liberté. » Ayant ainsi parlé, il envoya avec l'ambassadeur un de ses propres conseillers qui rapporta (à Ādittarāja) le discours du roi son maître. **(259)** Quand il l'eut entendu, Ādittarāja se dit que ses gens étaient plus nombreux que ceux de Lăvô, et qu'il aurait sûrement la victoire. Aussi exprima-t-il son consentement au messager qu'il congédia.

Les deux partis, ayant convenu d'un signal, se mirent à l'ouvrage en même temps, au son des conques et des tambours. Le travail progressant, Ādittarāja, qui disposait d'hommes en plus grand nombre, éleva son cetiya de gravier à une plus grande hauteur. **(260)** Le roi de Lăvô, voyant que son cetiya était plus bas que l'autre et craignant d'être vaincu, fit venir des charpentiers et leur fit faire en toute hâte une carcasse en bois, qu'il fit envelopper d'étoffes blanches, simulant la flèche d'un cetiya. A minuit, il la fit monter et placer sur le cetiya inachevé, et, plus bas, il fit enduire tout le cetiya de gravier rouge avec une couche de chaux. Au lever du soleil, (les gens de Lăvô) frappèrent le tambour pour annoncer leur victoire en s'écriant : « Le cetiya de notre roi est terminé le premier », et poussant de triples hourras, ils enlevèrent les nattes et autres couvertures (masquant le cetiya) pour le montrer clairement (aux gens de Haripuñjaya). Et le bruit assourdissant des tambours, tambourins, cymbales, conques, et le son des instruments de musique, **(261)** furent comme le bruit d'une vague brisant la terre. Les Rāmañña et les gens de Haripuñjaya entendant ce bruit terrible, regardèrent à l'intérieur de la ville, et voyant un prasat à flèche enduit de stucage blanc, ils se dirent : « Le cetiya à l'intérieur de la ville est terminé », et, le cœur rempli de trouble et de frayeur, ils prirent la fuite. Ādittarāja les voyant s'enfuir et ne se doutant pas de la ruse (dont ils avaient été victimes), prit la fuite avec eux.

**(262)** Alors, le roi de Lăvô fit frapper le tambour pour annoncer sa victoire, fit ouvrir les portes et lança son armée à leur poursuite en l'excitant aux cris de : « Attrape, attrape ! ». Les Rāmaññas, se voyant poursuivis, prirent peur et abandonnèrent éléphants, chevaux, cottes de mailles, boucliers, épées, javelines, lances, provisions, vêtements et parures ; ils s'enfuirent en toute hâte et les mains vides. Les gens du roi de Lăvô s'emparèrent de tous ces éléphants, de tous ces chevaux, ainsi que des Rāmaññas qui étaient épuisés

de fatigue, (263) et vinrent les offrir à leur maître. Le roi de Lăvô, une fois qu'il fut en possession de ces Rāmaññas, les réduisit en esclavage et pendant trois ans [1] leur fit faire toutes sortes de travaux honteux.

Le faux cetiya que le roi avait fait construire à l'intérieur de la ville à seule fin d'obtenir la victoire, fut, une fois celle-ci gagnée, démoli pendant la nuit et complètement anéanti [2]. Quant au cetiya construit en dehors de la ville par les Rāmaññas et inachevé, il le fit achever par les Rāmaññas (prisonniers) et lui donna le nom de Rāmaññacetiya.

(264) C'est à ce sujet que l'auteur, louant la puissance de l'intelligence, dit:

Les forces des rois doués de gloire sont au nombre de cinq, à savoir : la vigueur du bras, la richesse, le conseiller (habile), la souveraineté et l'intelligence ; ainsi disent les Buddhas suprêmes. Le prince qui les possède (toutes les cinq) a la prédominance : quoi qu'il désire, il voit son vœu se réaliser. Parmi ces cinq forces, la force de l'intelligence n'a pas d'égale. C'est ainsi que le roi de Lăvô qui était quatre fois moins fort que son adversaire [3], obtint la victoire par la force de son intelligence, (265) tandis qu'Ādittarāja, doué de quatre forces que ne possédait pas le roi de Lăvô, mais dénué d'intelligence, fut vaincu. Voilà pourquoi je dis que de toutes les forces, celle de l'intelligence n'a pas son égale.

Ensuite le roi de Lăvô, enivré par sa victoire et ne trouvant pas dans son propre royaume de quoi satisfaire son ambition, réunit son armée et, au milieu de l'assemblée de ses soldats, de ses conseillers et de ses ministres, leur dit en s'adressant d'abord aux princes : « Vous tous, écoutez attentivement mes paroles. (266) Le puissant et glorieux roi Rāmañña était venu pour nous réduire à sa merci, mais il a été vaincu et chassé d'ici. Ses éléphants, ses chevaux, son armée sont anéantis. Qui d'entre vous se retournera contre lui ?»

A ces mots, le fils du roi répondit : « Sire, vous m'avez élevé, moi votre fils, pendant de longues années jusqu'à mon adolescence. Afin de détruire l'ennemi, j'irai m'en emparer. » Ayant ainsi parlé, le prince salua les pieds de son père, rassembla son armée et s'en fut à Haripuñjaya. Il y arriva par l'est et installa son camp, puis il envoya au roi un ambassadeur porteur de ce message : (267) « Si tu désires combattre, sors sans tarder à ma rencontre ».

En entendant ce message, le sage Ādittarāja, la voix enflammée de colère contre l'ennemi, dit à son armée : « Mes amis ! qui d'entre vous voit une

---

[1] Le texte a *tihi vinassanti* que je traduis comme s'il y avait *tiṇi vassāni*.

[2] Les textes indigènes (PY., p. 100, *Mission Pavie*, Et. div., II, p. 161) l'appellent Chedi Phrang, « le cetiya dissimulé ».

[3] Parce qu'il ne possédait ni vigueur physique, ni richesse, ni conseiller, ni souveraineté.

différence [1] ? De même que les tigres chassent les gazelles pour les dévorer, de même ce prince nous a chassés jusqu'ici. Il nous donne un motif de combattre. Qu'en dites-vous ? »

Les soldats de la puissante armée, en entendant ce discours, (268) se mordirent les lèvres et frappèrent le sol de leurs mains : « C'est nous tous qui nous battrons, répondirent-ils, ne te bats pas, ô notre roi ! Ce prince est encore tout petit, le lait mousse encore autour de sa bouche [2]. Qu'entend-il à la guerre ? et qu'y entendent les gens de Lăvô ? Auparavant, par respect pour la Loi, nous avons fait un concours *(dhammayuddha)*, mais maintenant, vainqueurs dans un vrai combat *(balayuddha)*, nous allons tous les tuer ».

Quand il eut entendu ces paroles, le roi dit au messager : **(269)** « Ecoute, messager, leurs propos audacieux et cruels. Si nous nous battons, nous courons des deux côtés à notre perte. Renonçons à combattre un vrai combat et faisons un concours. Creusons chacun de notre côté un bassin quadrangulaire, ayant la même largeur, la même profondeur et la même longueur. Creusons-les pendant un jour et une nuit, en nous servant exclusivement de fers de lances. Celui qui au lever du soleil aura atteint la plus grande profondeur sera vainqueur. »

Après ce discours, le roi envoya un messager avec celui (de Lăvô). Ils rapportèrent tous deux au (fils du) roi de Lăvô le message (d'Ādittarāja). **(270)** Quand il l'eut écouté, le fils du roi de Lăvô se fit les réflexions suivantes : « Je viens de loin et mes soldats sont las. Ceux-là qui défendent leurs foyers vont se battre comme des fourmis rouges (défendant leur nid). Une bataille peut nous donner la victoire, mais elle peut aussi la donner à l'ennemi. Tandis que si nous faisons ce concours, je possède plus de lances qu'eux, car ils avaient emporté leurs lances (dans leur expédition contre Lăvô), mais ils sont revenus les mains vides. S'il s'agit de creuser avec des fers de lances, où prendront-ils leurs lances? Ces imbéciles ne s'en doutent pas. C'est moi qui aurai la victoire sans erreur possible. » Après avoir fait ces réflexions, il répondit au messager ces mots : « C'est bien ». **(271)** Le pacte conclu, les deux partis mesurèrent deux emplacements d'égale dimension. Le (fils du) roi de Lăvô se trouva à l'est, et les gens de Haripuñjaya à l'ouest [3]. Au son du tambour servant à marquer les heures, signal convenu, ils se mirent à creuser. Les gens de Lăvô creusèrent sans arrêt avec leurs fers de lances. Mais ceux de Haripuñjaya creusèrent avec des lances pendant le jour, tandis que pendant la nuit ils

---

(1) Je corrige *passito* en *passati*, mais la traduction reste hypothétique.

(2) Sokkate, frère aîné d'Anuruddha, emploie une expression identique, lorsqu'il apprend l'arrivée de celui-ci devant Pagan : « His mother's milk is yet wet upon his lips, and saith he will fight me ! » (Hmannan Yazawin, trad. Maung Tin et Luce, p. 64).

(3) L'édition a : *Haripuñjeyyapacchimaṃ*, mais le ms. porte *Haripuñjeyyaṃ*. Il semble que ce soit un neutre collectif désignant « les habitants de Haripuñjaya », comme plus haut *bhariyaṃ*. Le sens n'est pas douteux.

creusèrent avec des bêches et des houes. Les adversaires ne pouvaient pas se voir, parce que au milieu la limite. . . . . . . (?) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . Au lever du soleil, il fit frapper le tambour au milieu (de la ville). Aussitôt qu'ils l'entendirent, les gens se précipitèrent pour voir les deux partis, et le bruit se répandit que les gens de Lăvô avaient creusé jusqu'à une médiocre profondeur, (272) et que ceux de Haripuñjaya avaient atteint une profondeur quatre-vingts fois plus grande. Alors Ādittarāja fit retentir la ville de Haripuñjaya du bruit des tambours (et des cris) : « La victoire, la victoire est à nous. Le roi de Lăvô est vaincu. Attrapez tous les ennemis et réduisez-les en esclavage ».

Alors le prince (de Lăvô) et les Kambojas se regardèrent et, ne découvrant aucune ruse qui pût leur assurer la victoire, ils s'enfuirent en toute hâte et regagnèrent leur pays, après avoir abandonné leurs éléphants et leurs chevaux et sans prendre garde aux traînards.

Après sa victoire, le noble roi nommé Ādittarāja, le cœur rempli de joie, avec ses troupes et ses ministres (273) poursuivit ces guerriers habiles (autrefois) à remporter la victoire. Les soldats (de Haripuñjaya), tenant à la main leurs épées et leurs autres armes, se mirent en hâte à la poursuite (des soldats) du roi de Lăvô, s'emparèrent de leurs chevaux, de leurs éléphants et des traînards et présentèrent à leur retour ce butin au roi Ādittarāja. Et le roi employa les Kambojas à toutes sortes de travaux en qualité d'esclaves.

C'est à ce sujet que les anciens maîtres ont dit : (274) « En matière de combat, la victoire ou la défaite n'échoient pas toujours au même parti ; tantôt on est vainqueur et tantôt on est vaincu. » C'est ce que l'auteur montre (par ces stances) :

Ici-bas, en matière de combat, ne crois pas (d'avance) à la victoire ou à la défaite. C'est tantôt celui-ci qui est vainqueur, c'est tantôt lui qui est vaincu. Quiconque, au moment d'engager la bataille, a recours à une ruse de guerre basée sur la force de l'intelligence, remporte la victoire sur son ennemi. Mais quiconque se dit : « Mon armée et mes véhicules sont innombrables, personne ne m'égale », et fait preuve d'insouciance, celui-là est voué à la défaite. Tels le roi de Lăvô et Ādittarāja, qui employant la ruse l'un contre l'autre, (275) se réduisirent mutuellement en esclavage, pour se rendre la pareille.

Ayant ainsi remporté la victoire, le roi Ādittarāja, plein de joie et d'allégresse, fit des offrandes aux diverses divinités protectrices de la cité ; il fit frapper le tambour de victoire et jouer de tous les instruments de musique en leur honneur. Dans la suite, les mottes de terre (résultant) du déblai fait par l'armée des Kambojas furent utilisées (par les gens de Haripuñjaya) pour faire des marmites (en terre cuite), et le grand étang ainsi formé fut nommé Ukkhalirahada, « étang des marmites ». L'étang creusé par les habitants de Haripuñjaya reçut, parce qu'il avait été creusé par des imbéciles, le nom de Bālarahada

« étang des imbéciles » [1]. (276) Quant à l'étang creusé par ordre d'Ādittarāja, parce qu'il avait été creusé pendant le jour avec des fers de lances, il reçut le nom de Divadaha « étang du jour ». Et tous ces noms sont encore en usage aujourd'hui.

« Il y aura un noble roi, vainqueur de ses ennemis, appartenant à la race Meng » [2] : annoncé en ces termes par le meilleur des Sambuddhas, (Ādittarāja) naquit ici-bas.... Le cetiya rouge fait de gravier.... [3] de toutes ces caractéristiques, la caractéristique de Haripuñjeya est le double étang fait par Ādittarāja, (277) orné et destiné à ses promenades. Les autres monuments, non encore mentionnés, et entrepris sous le règne d'Ādittarāja, vont être maintenant révélés par moi suivant leur ordre.

Fin du treizième chapitre de l'histoire de Haripuñjaya composée par le mahāthera nommé Bodhiraṃsi selon les textes antiques.

(278) En ce temps-là, le roi de Lăvô, navré d'apprendre que son propre fils, après avoir emmené (à Haripuñjaya) une nombreuse armée, s'était stupidement enfui, dit à un de ses conseillers nommé Putrī, qui était son serviteur personnel : « Mon cher conseiller, me voici plongé dans une honte indicible. Cependant notre armée est bien plus nombreuse que celle d'Ādittarāja. Peux-tu te charger de prendre Haripuñjaya et de réduire Ādittarāja à ma merci ? — Je le puis, Sire, répondit-il. — S'il en est ainsi, de quoi as-tu besoin (pour mener à bien cette expédition) ? — (279) Sire, du moment qu'il s'agit de prendre une ville, j'ai besoin d'éléphants, de chevaux, d'hommes, de javelines, de lances, (d'instruments de musique) sonores et bruyants, en aussi grand nombre que possible. — Bien », dit le roi, et rassemblant ses troupes, il fit faire une cérémonie, remit (à Putrī) les insignes de la royauté et l'envoya encore une fois à Haripuñjaya. Après avoir, avec son armée, franchi les collines et les montagnes, Putrī atteignit le territoire de Haripuñjaya. Mais là, par un effet de la puissance des divinités protectrices de la cité, (280) ils perdirent tous la notion de l'orientation, et sans voir ni reconnaître Haripuñjaya, ils prirent la direction du nord, longèrent le pied de la montagne, et arrivèrent à la ville de Sāraveddha au bord de la rivière Tirasāri [4]. Mais dès qu'ils l'eurent atteinte, ils reconnurent qu'ils avaient fait fausse route ; ils

---

[1] Il semble que le texte fasse ici une série de confusions. Il est presque certain en effet que le nom d'« étang des imbéciles » désigne l'étang creusé par les gens de Lăvô : c'est d'ailleurs ainsi que l'entend Jkm. p. 111.

[2] C'est-à-dire Mon.

[3] Le texte semble présenter ici une lacune : je ne puis d'ailleurs tirer aucun sens raisonnable de *tipurilakkhaṃ*.

[4] Ce nom devrait peut-être être considéré comme un nom commun et se traduire par « la rivière coulant au-delà ». Le *Tāmnān Lămphun* l'appelle Nạm Phŏn (PY. p. 103).

revinrent donc sur leurs pas jusqu'à une petite rivière [1] qu'ils voulurent franchir, pour aller à l'ouest. En essayant de la franchir, ils foulèrent et écrasèrent la couche d'herbe (qui en masquait le bord) et s'enfoncèrent, qui jusqu'aux mollets, qui jusqu'aux cuisses, qui jusqu'au nombril. Ceux qui étaient encore sur la rive, voyant leurs camarades s'enfoncer, criaient : « Revenez, revenez,... allez, allez ! ». Et depuis lors, ce petit ruisseau fut appelé Parivattimātikā « ruisseau du retour », (281) nom qu'il porte encore aujourd'hui. Après qu'ils l'eurent franchi, ils marchèrent face à l'ouest jusqu'à la grande rivière Biṅganadī. Là, ils reconnurent leur erreur et se dirent les uns aux autres : « Au fait ! la ville de Haripuñjaya est située à l'ouest de la Biṅganadī. Franchissons la Biṅganadī et nous verrons Haripuñjaya ! » Et tous descendirent dans le lit de la rivière et allèrent vers l'ouest. (282) Arrivés au milieu de la rivière, les fils de certains d'entre eux, entraînés par le courant, s'enfoncèrent et se noyèrent. Leurs parents, sans se voir les uns les autres, se mirent à crier : « Voilà mon fils qui se noie, voilà mon père qui se noie ! ». Telle est l'origine du nom Aṇṇavarahada « étang-océan », que la rivière porte encore aujourd'hui [2]. Après avoir traversé la Biṅganadī, ils marchèrent droit devant eux et rencontrèrent une mare très profonde. Ne la croyant pas très profonde, ils entrèrent, mais ils perdirent pied et se noyèrent : (283) « C'est profond, c'est très profond ! » s'écrièrent-ils, ce qui en langue Kamboja se dit « biṅgājraccan » [3]. Voilà pourquoi cette mare fut depuis lors appelée Jraccan. Après l'avoir franchie, et voulant aller à l'ouest, ils s'égarèrent et marchèrent face au sud. (Revenant sur leurs pas), ils franchirent à nouveau (cette mare) et aperçurent à l'est une région unie où ils installèrent leur campement. Comme « campement » se dit en langue Kamboja « cāmmanan » [4], les habitants de Haripuñjaya appelèrent cet endroit Cāmmanan, nom qu'il porte encore aujourd'hui. (284) Egarés par l'effet de la puissance des divinités protectrices de la cité, ils ne reconnaissaient plus les points cardinaux et collatéraux, et, leurs vivres épuisés, ils restaient là, en proie au désespoir et à l'angoisse.

A cette nouvelle, Ādittarāja fit frapper le tambour de victoire, sortit de la ville avec son armée au grand complet et fit voir (aux Kambojas) qu'il était prêt à combattre. C'est ce que l'auteur dit (dans ces stances) :

---

(1) Le même Tāmnan (*ibid.*) dit que c'est la Mè Kuāng.

(2) La version indigène traduite dans la *Mission Pavie* (Et. div., t. II, p. 164) mentionne un gué de la Mè Phīng nommé « Sremot » (*samudra*, océan) qui semble correspondre à Aṇṇavarahada, mais c'est à l'occasion de la campagne de Sirigutta contre Lāmphun et non de celle dirigée par Putrī. Le gué mentionné ici est nommé Thà Nạm Vŏng par le Tāmnam Lāmphun (*loc. cit.*).

(3) Probablement khmèr *bèṅ črou črŏn* « cette mare est très profonde. » ou, si l'on adopte la variante du ms., *tǔk črou črŏn* « l'eau est très profonde ». Chose curieuse, la version indigène citée dans la note précédente (p. 163) emploie la forme pālie Gambhīranadī (Kompi Natī).

(4) Khmèr *cămnŏm*, « campement ».

(285) Lorsque Ādittarāja, le célèbre roi de Haripuñjaya, eut appris que le conseiller Putrī était arrivé là avec son armée, il fut rempli de joie et d'allégresse. Il fit frapper le tambour de victoire et rassembler ses hommes, ses éléphants, ses chevaux et ses chars, et sortit de la ville, tel Indra marchant contre les Asuras, ou tel un lion sans peur se précipitant sur une troupe de gazelles. Arrivé près (de l'armée de Lāvô), le roi s'écria : « Hé ! imbéciles, qu'êtes-vous venus faire ici ? Ignorants et stupides, vous êtes venus vous jeter dans la gueule de la Mort. Qui vous a envoyés ici et quel est votre maître ? ». (286) Le conseiller Putrī, effrayé à l'idée du trépas, et ne trouvant pas le moyen de livrer combat, envoya un messager au roi: « Sire, (dit celui-ci), nous sommes des Kambojas. Notre puissant (roi) m'a envoyé en ambassadeur. Nous ne trouvons maintenant aucun expédient (qui nous permette de nous battre), et nous nous présentons à vous comme vos esclaves. Je suis conseiller du roi et me nomme Putrī : c'est moi qui commande ces gens et veille à l'exécution des besognes dont ils sont chargés ». A ce discours du messager, Ādittarāja répondit : « S'il en est ainsi, je vous ferai grâce, à vous qui êtes tombés en mon pouvoir, (287) quand j'aurai reçu votre serment d'allégeance et reconnu votre loyauté. » Les Kambojas répondirent : « C'est bien ! » et prononcèrent loyalement leur serment. Après quoi, il leur dit : « Allons ! faisons acte d'amitié » [1]. Le conseiller Putrī donna au roi Ādittarāja des présents ainsi que ses véhicules ; il lui rendit hommage, sollicita son pardon et vécut dorénavant heureux et sans crainte des châtiments.

(288) Le roi, tout réjoui, fit frapper le tambour de victoire et pousser jusqu'à sept fois de grands cris de victoire. Puis après avoir réfléchi, il fit régaler les Kambojas avec des mets savoureux, leur fit distribuer des vêtements et autres objets nécessaires, et les fit conduire à l'ouest de Haripuñjaya où ils s'installèrent. Ayant ainsi manifesté sa gloire, il donna...... aux Kambojas ; et parce qu'il avait été fait par une nombreuse armée, ce.... reçut le nom de Mahabbala [2]. Dans la suite, les Kambojas devinrent la proie de graves maladies. Ils (289) mouraient jour et nuit sans discontinuer, et les cadavres étaient si nombreux qu'ils ne pouvaient pas les brûler et qu'ils les jetaient chaque jour dans une petite rivière. Les gens en conçurent du dégoût, d'où le nom de Jigucchā « dégoût » qui fut donné (à cette rivière) : ce nom est encore en usage aujourd'hui à l'ouest de Haripuñjaya. En apprenant ces détails, Ādittarāja fut pris de pitié, et fit conduire les Kambojas dans un village situé au sud-est de la ville qui prit alors le nom de Kambojagāma.

---

(1) Traduction hypothétique. La personne qui parle n'est pas clairement désignée, et *anisāram* est inexplicable.

(2) Le texte doit être à nouveau incomplet. Il semble qu'il s'agisse de la construction du Mahābalacetiya mentionné par Jkm., p. 111, et par la version indigène traduite dans la *Mission Pavie* (Et. div., t. II, p. 163).

Plus tard, tous ces gens devinrent tristes à la pensée de leurs femmes et de leurs enfants. **(290)** Ils implorèrent la clémence d'Ādittarāja et le supplièrent de leur laisser reprendre le chemin de leur pays. Quand il connut leur détresse, Ādittarāja en éprouva de la compassion et il leur dit : « Eh bien ! si vous désirez retourner dans votre pays, prononcez d'abord le serment d'un cœur loyal, buvez l'eau du serment, après quoi vous pourrez partir. » — « Bien ! » répondirent-ils en lui rendant hommage. Le roi fit alors remplir d'eau un grand bassin d'or, **(291)** y plongea son épée et sa lance précieuses, et prenant à témoins tous les dieux des six mondes du plaisir sensuel, à commencer par Indra et Brahmā, il fit prononcer la formule et boire l'eau du serment au conseiller Putrī et à tous les Kambojas, avant de les renvoyer. Tous prononcèrent la formule et burent l'eau. Le roi leur donna des éléphants et autres montures, des vêtements et des ornements de toute sorte ; il les fit régaler et les renvoya. Et après avoir respectueusement salué le roi, ils retournèrent dans leur pays.

**(292)** Le conseiller Putrī, de retour (à Lăvô) vint rendre hommage à son souverain et lui rapporta le message amical d'Ādittarāja. « Je ne t'ai pas envoyé, répliqua le roi, pour conclure avec lui un pacte d'amitié. Je t'ai envoyé pour le réduire à ma merci. Pourquoi reviens-tu les mains vides ? » A ces mots, le conseiller Putrī, ne trouvant rien à répondre, resta silencieux. Le roi, ignorant la raison de ce silence, possédé par l'orgueil et confiant dans la supériorité numérique de son armée, décida d'anéantir Ādittarāja. **(293)** C'est alors qu'un fils de conseiller, nommé Sirigutta, serviteur personnel du roi de Lăvô, très habile et tout dévoué à son roi, vint trouver celui-ci et lui dit après l'avoir salué respectueusement : « Sire, si votre désir n'est pas satisfait, je me charge, moi, de le satisfaire. Equipez votre armée et confiez-la moi : je m'emparerai d'Ādittarāja vivant et lui ferai rendre hommage à vos pieds ; mais si je ne réussis pas, vous disposerez de ma vie. » — **(294)** « Tes paroles me remplissent de joie », lui répondit le roi, qui fit alors faire une cérémonie et équipa son armée. Quand les troupes furent rassemblées, il les envoya de nouveau avec (Sirigutta) pour prendre la ville de Haripuñjaya. (Sirigutta), après avoir rendu hommage au roi, partit avec sa grande armée pour Haripuñjaya. Mais tous les soldats furieux, montrant le poing, se mordant les lèvres, poussaient des cris assourdissants : **(295)** « Nous passons notre temps à aller à Haripuñjaya, et nous n'avons pas le loisir de rester à la maison avec nos femmes et nos enfants. Cette fois-ci, si nous nous emparons (d'Ādittarāja), nous le prendrons seul parmi tous les habitants de la ville, et nous l'offrirons à notre roi comme esclave. » Et ils marchaient en tenant ces propos. Au cours de leur route, ils arrivèrent à Sucisaṇṭhanagara [1], et là, par un effet de la puissance des divinités protectrices, ils s'égarèrent et allèrent de côté et d'autre jusqu'à ce qu'ils atteignissent la rive de

---

[1] Cette localité est nommée Mưăng Xalai par le *Tamnan Lămphun* (PY. p. 105).

la Biṅganadī, à l'endroit où se trouve le village nommé Deyyagāma. Les Kambojas prirent comme bateliers les gens de Deyya et passèrent la Biṅganadī. C'est pourquoi (cet endroit) fut nommé Taratiṭṭha « le gué du passage », nom qu'il porte encore aujourd'hui. (296) Les Kambojas, possédés par les divinités protectrices de Haripuñjaya, s'égarèrent complètement et furent incapables de décider si telle ville ou telle autre ville était Haripuñjaya. En marchant vers le nord-ouest du lac de Haripuñjaya, ils entrèrent dans une cité abandonnée, et n'y trouvant personne, ils cherchèrent du riz et de l'alcool qu'ils finirent par découvrir. Ils mangèrent, burent de l'alcool, et quand ils furent ivres, les uns se mirent à chanter, les autres à jouer en faisant un grand tapage, d'autres à s'en donner à cœur joie. Depuis lors, cette ville a pris le nom de Rammanagara « la ville joyeuse », nom qu'elle porte encore aujourd'hui. (297) Ces gens qui étaient déjà naturellement égarés, quand ils eurent bu de l'alcool, devinrent complètement fous. Dans l'impossibilité où ils se trouvaient d'aller où que ce fût, ils prirent le parti de s'en retourner.

Dès qu'ils eurent appris l'égarement (des gens de Lăvò), ceux de Haripuñjaya, précédés de leurs généraux, sortirent de la ville et se mirent à leur poursuite, et les frappant de leurs épées, de leurs lances et de leurs massues, ils en tuèrent un grand nombre. Quant à ceux qui purent s'échapper, les habitants de Sucisaṇṭhanagara, les voyant en déroute, sortirent à leur tour, se mirent à leur poursuite, les massacrèrent et s'emparèrent de leurs éléphants, de leurs chevaux, de tous leurs ustensiles en or et en argent, de leurs vêtements et de leurs parures. (298) Et les Kambojas, craignant la mort, s'enfuirent en toute hâte, sans qu'un seul osât se retourner pour combattre.

Depuis ce temps-là, il n'y eut plus un seul habitant de Lăvò qui osât combattre contre Haripuñjaya ; depuis ce temps-là, il n'y en eut pas un qui osât même regarder Haripuñjaya ; depuis ce temps-là, les rois de Lăvò, quelque forts qu'ils fussent, ne trouvèrent pas le moyen (de combattre contre Haripuñjaya).

Fin de la section intitulée
La défaite des Kambojas.

---

# APPENDICE

## I. — LISTE DES CHRONIQUES ET AUTRES DOCUMENTS RELATIFS A L'HISTOIRE DU LAOS YUEN CONSERVÉS A LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE BANGKOK

*Lămphun.*

Phŏngsávădan Năkhon Lămphun (des origines à 1823 A.D.).
Phŏngsávădan Mưàng Lămphun (depuis le premier concile [sic] jusqu'à la prise de la ville par Măngrai).
Phŏngsávădan Mưàng Lămphunxăi (depuis la mort de Phya Abhiguyharaṭṭha jusqu'à l'avènement de Phya Bahudeva).
Phŏngsávădan Mưàng Hărĭphŭnxăi (règne d'Ādittarāja).
Tămnan Mưàng Năkhon Lămphun.
Tămnan Ràxăvŏng Mưàng Hărĭpŭnxăi.
Tămnan Phră Măháthàt Mưàng Năkhon Lămphun.
Nĭthan răp khạo thàt Măháthàt Mưàng Hărĭpŭnxăi.

*Lămpang.*

Tămnan Mưàng Năkhon Lămpang.
Tămnan Mưàng Lăkhon.
Tămnan Phră Măháthàt Mưàng Lămpang.
Tamnan Phră Thàt Lămpang Luàng.
Tămnan Phră Thàt Don Tảo Mưàng Lămpang.
Phŭtthăthămnai Phră Kèo Mưàng Kŏkkŭt Năkhon Lămpang.
Tămnan Phră Non Mưàng Năkhon Lămpang.
Tămnan Sí Lọm Mưàng Năkhon.

*Xieng Măi.*

Phŏngsávădan Mưàng Xiêng Măi (des origines à 1837).
Tămnan Mưàng Xieng Măi.
Tămnan Măháchedi Xieng Măi.

---

(1) La Bibliothèque possède plusieurs manuscrits complets et divers fragments de cet ouvrage.

Nĭthan Phră Băt, Phră Thàt Mưàng Xieng Mãi.
Tămnan Phră Thàt Sũthèp Mưàng Xieng Mãi.
Tămnan Phră Thàt Doi Sũthèp.
Tămnan Thần Kũm Xieng Mãi.
Tămnan Phră Sâiyàt Mưàng Xieng Mãi.
Tămnan Phră Non Khón Mại Mămuàng.
Tămnan Phră Non Făng.
Tămnan Phră Kèo Hó Xieng Mãi.
Nĭthan Sống Phră Kèo Hó Xieng Mãi.
Tămnan Chom Phĩng Xãi (ou Chom Phì Sieng).
Tămnan Phră Măháthàt Don Phông.

*Xieng Dao.*

Tămnan Mưàng Xieng Dao.

*Mưàng Ngạo.*

Tămnan Phră Băt lẽ Thàt Mưàng Ngạo.

*Mưàng Phăyão.*

Phŏngsávădan Mưàng Phăyão (de l'établissement de l'ère Chŭllăsăkkărăt jusqu'au règne de Ngăm Mưàng).
Tămnan Phră Thàt Luâng Mưàng) Phăyão.
Tămman Mưàng Phăyão.

*Xieng Rai.*

Phŏngsávădan Mưang Xieng Rai (depuis la fondation de Mưang Phrạo par Măngrai jusqu'à Khun Khram).
Tămnan Mưàng Xieng Rai.

*Mưàng Nàn.*

Phŏngsávădan Mưàng Nàn (du règne de Phya Phũ Kha jusqu'à 1883 A.D.).
Lămdăp vŏng trăkun Chão nai Mưàng Nàn.

*Xieng Khóng.*

Tămnan Mưàng Xieng Khóng.

*Xieng Sến.*

Tămnan Mưàng Sũvannăkhôm khăm.
Phŏngsávădan Mưàng Ngơn Yăng (depuis Lăvăchăngkărăt jusqu'au départ de Măháphrŏm pour aller régner à Xieng Rai).

Tămnan Mưàng Xieng Sển.
Tămnan Yônŏk Năkhon Xieng Sển.
Tămnan Mưàng Xieng Sển tềk.
Tămnan Phră Thàt Doi Tŭng.
Tămnan Doi Tŭng Mưàng Xieng Sển.
Tămnan Măháthàt Mưàng Xieng Sển.

*Divers.*

Phŏngsávădan lămdăp vŏng krăsăt Mưàng Hărîpŭnxăi lẽ Mưàng Xieng Măi.
Krĕt Phŏngsávădan Mưàng Lămpang, Lămphun, Xieng Măi.
Tămnan Xieng Măi, tămnan Phră Thàt Xẻ Hềng Mưàng Nàn, Tămnan Mưàng Lămpang.
Tămnan Phră Thàt Mưàng Phĭng Xieng Măi, Mưàng Sí Năkhon Xăi lẽ Mưàng Lămpang.
Tămnan Phră Thàt Lămphun, Xieng Măi.
Phựn Mưàng Xieng Sển, Xieng Rai, Xieng Măi.
Tămnan Phră Sĭhĭng, tămnan Phră Kẻo Mŏrăkŏt.
Tămnan Phră Sĭhĭng sềk dăm.
Tămnan Phră Kẻo Mŏrăkŏt.
Tămnan Phră Kẻo Mŏrăkŏt, tămnan Phră Kển Chăn Hóm lẽ tămnan Phră Sĭhĭng.
Tămnan Văt Phră Kẻo.
Tămnan Phră Chảo Mậi Chăn Hóm.
Rưảng sàng Phră Kển Chăn.
Nĭthan Phră Thàt Lămpang, Phră Thàt Thàt Văt Chom Phĭng.
Tămnan Sí Chom Thong (à Xieng Măi, à Xieng Sển ou à Phăyăo ?).

## II. — LISTE DES INSCRIPTIONS PROVENANT DES DEUX PROVINCES DE PHAYĂP ET DE MĂHÁRÂT

### Mŏnthŏn Phayăp

### Chăngvăt Xieng Mâi

### *Ămphœ Mưàng Xieng Mâi*

Inscriptions des portes de la cité (*in situ*, sauf une qui provient sans doute de la porte nord et se trouve à Văt Xieng Mân). Carrés magiques et courte inscription thai. Date : C. S. 1150.
Est. à Bangkok. — Pavie (1), p. 431 (XXII-XXV).

Văt Chedi Luàng (in situ). Stèle : 24 l. thai.
Est. à Bangkok.

Văt Chedi Luàng (proviendrait de Văt Kong Sai). Stèle, face A : 6 l., B : 7 l. thai. Date : C. S. 884.
Est. à Bangkok et à Hanoi (n. 217).

Văt Chedi Luàng (même provenance ?). Stèle, 8 l. thai.
Est. à Bangkok (2).

Văt Phră Sĭng Luàng (au coin Sud-est du vihāra occidental). Stèle, face A : 19 l., B : 5 l. thai. Date : C. S. 1173.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 247 (IV) ; Finot, *Recherches sur la littérature laotienne*, BEFEO, XVII, v, p. 12.

Văt Phră Sĭng Luàng (dans le vihāra occidental). Stèle en bois, face A : 25 l., B : 19 l. thai. Date : XIXe siècle A. D.
Est. à Bangkok (2).

Văt Xieng Mân (au coin nord-est du petit bŏt situé au sud du stūpa). Stèle, face A : 34 l., B : 36 l. thai. Date : C. S. 943.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 297 (VII).

Văt Sŭphăn (au nord du vihāra). Stèle, face A : 22 l. B : 29 l. Date : C. S. 842.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 261 (V).

Văt Pàn Phĭng (à l'est du bŏt). Stèle inachevée : 2 l. thai. Date : C. S. 943.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 225 (VIII).

Văt Sĭrĭ Kœ̆t (dans le vihāra). Stèle, face A : 19 l., B : 18 l. thai. Date : C. S. 1161.
Est. à Bangkok.

---

(1) *Mission Pavie*, Etudes diverses, tome II.
(2) On voit encore à Văt Chedi Luàng et à Văt Phră Sĭng des cloches avec des inscriptions en caractères modernes.

Vât Kêt (à l'ouest du vihāra). Stèle, face A : 45 l., B : 50 l. thai.
Est. à Bangkok. — Pavie p. 387 (XVII).
Vat Kåo Tử (conservée au Bureau du mönthŏn). Stèle : 14 l. thai.
Est. à Bangkok.
Vât Lămpơng (dans le vihāra à gauche de l'autel). Stèle, face A : 23 l., B : 22 l. thai. Date : C. S. 854.
Pavie, p. 278 (VI).
Environs de Xieng Mâi. Stèle : 11 l. thai. Date : C. S. 948.
Pavie, p. 465 (XXVIII).
Environs de Xieng Mâi. Stèle : 15 l. thai.
Pavie, p. 473 (XXIX).
Environs de Xieng Mâi. Stèle : 21 l. thai. Date : C. S. 947 ?
Pavie, p. 481 (XXX).
Environs de Xieng Mâi. Stèle : 17 l. thai.
Pavie, p. 487 (XXXI).

*Ămphơ Chom Thong.*

Vât Sí Chom Thong (conservée à Vât Thàt Chom Thong). Stèle, face A : 32 l., B : 34 l. thai. Date : C. S. 918.
Est. à Bangkok.
Vât Sí Chom Thong (à Vât Thàt Chom Thong). Stèle, face A : 28 l., B : 27 l. thai.
Est. à Bangkok.
Doi Noi. Stèle : 20 l. thai. Date : C. S. 918 ?
Est. au bureau du mönthŏn.

Chăngvăt Lămphun

*Ămphơ Mưăng Lămphun*

Vât Phrâ Thàt (provient de la partie nord-est de l'enceinte, conservée au musée) [1]. Stèle, face A : 32 l., B : 19 l. thai. Date : C. S. 862.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 399 (XVIII, incomplet).
Vât Phrâ Thàt (provient de la partie nord-ouest de l'enceinte, conservée au musée). Stèle, face A : restent 12 l., B : reste 1 l. thai.
Est. à Bangkok.
Vât Phrâ Thàt (provient de la partie nord-ouest de l'enceinte, conservée au musée). Stèle, face A : restent 14 l., B : restent 3 l. thai.
Est. à Bangkok [2].

---

[1] On appelle ainsi un abri aménagé dans la galerie d'enceinte de Vât Phrâ Thàt, à droite en entrant par la porte sud.

[2] Un grand gong placé au nord du vihāra porte une inscription de 9 l. de C. S. 1222.

Văt Sẽn Khảo Hõ (transportée d'abord à Văt Sădu Mưảng, puis au musée). Stèle : 14 l. môn.
Est. à Bangkok et à Hanoi (811).

Văt Mănávăn (conservée au musée). Stèle, face A : 22 l.; B : 21 l., C : 20 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Kũkũt (conservée au musée). Stèle : 8 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Kũkũt (conservée au musée). Stèle brisée, face A : 19 l. ; B : 19 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Bàn Lúi (conservée au musée). Stèle, face A : 16 l. ; B : 16 l. môn.
Est. à Bangkok et à Hanoi (810).

Văt Tồn Kẽo (conservée au musée). Stèle ruinée : env. 8 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Don (conservée au musée). Stèle, face A : 6 1/2 l. pâli et 11 1/2 l. môn ; B : 17 l. môn.
Est. à Bangkok.

Văt Phră Yưn (*in situ*, au coin nord-ouest du Phră Yưn). Stèle, face A : 1 l. pāli et 39 l. thai ; B : 40 l. thai. Date : C. S. 731, 732.
Est. à Bangkok.

Văt Săn Măkhà (conservée au musée). Stèle, face A : 15 l. ; B : 18 l. thai. Date : C. S. 840.
Est. à Bangkok.

Văt Nóng Nám (conservée au musée). Stèle, face A : 19 l. ; B : 19 l. thai. Date : C. S. 841.
Calque à Bangkok.

Văt Tồn Phửng, Pă Săo (conservée au musée). Stèle : 16 l. thai.
Calque à Bangkok.

Pă Mădăp Tảo (non retrouvée). Stèle : 14 l. thai. Pavie, p. 399 (XIX).

Chăngvăt Xieng Rai.

*Ămphơ Xieng Sẽn.*

Văt Prasăt (conservée à la Bibliothèque Nationale de Bangkok). Stèle, face A : 17 l. : B : 11 l. thai. Date : C. S. 858.
Est. à Hanoi (407). — Fournereau, *Siam ancien*, p. 141 (III) ; BCAI, 1912, p. 37 (N° 7).

Vat Panıong. Stèle, face A : 2 l. pāli ; 19 l. thai ; B : 10 l. thai. Date : C. S. 850.
Morand, *Notes et images*, fasc. 2, p. 29.

*Ămphơ Mưàng Xieng Rai.*

Văt Phră Sĭng Luảng. Inscription du « Pied de Măngrai » : 1 l. pâli.
Pavie, p. 341 (X).

Văt Chedi Chĕt Yòt. Stèle, face A : 22 l. ; B : 20 l. thai. Date : C. S. 862.
Pavie, p. 411 (XX).
Văt Phră Mưâng Kĕo. Stèle, face A : 8 l. ; B : 9 l. thai.
Pavie, p. 425 (XXI).
Doi Thầm Phră. Stèle, face A : 16 l. ; B : 6 l. thai. Date : C. S. 846.
Est. à Bangkok. — Pavie, p. 331 (IX).
Văt Chedi Sũphăn. Stèle, face A : 21 l. ; B : 16 l. thai. Date : C. S. 864.
Pavie, p. 447 (XXVI).
Văt Chedi Sũphăn. Stèle, face A : 7 l. ; B : 14 l. thai. Date : C. S. 858.
Pavie, p. 459 (XXVII).
Environs de Xieng Rai. Stèle, face A : 1 1/2 l. pâli et 19 1/2 l. thai ; B : 10 l. thai.
Est. à Bangkok.
Environs de Xieng Rai. Stèle : 11 l. thai. Date : C. S. 897.
Est. à Bangkok.
Environs de Xieng Rai. Stèle : 20 l. thai.
Est. à Bangkok.
Environs de Xieng Rai. Stèle, face A : 10 l. ; B : 16 l. thai. Date : C. S. 921.
Est. à Bangkok.

Chăngvăt Mè Hong Són.

*Ămphơ Pai.*

Mưàng Pai. Stèle, face A : 9 l. plus un fragment du bas ; B : 17 l. plus un fragment du bas ; C : 8 l. thai. Date : C. S. 851.
Est. à Bangkok.

MÕNTHÕN MĂHÁRÀT.

Chăngvăt Phrè.

*Ămphơ Mưâng Phrè.*

Mưâng Phrè. Stèle dite Lăk Mưâng : env. 30 l. thai.
Est. à Bangkok.
Mưâng Phrè (conservée à l'école Phĩrĩyalăi). Stèle : 11 l. thai. Date : C. S. 818.
Est. à Bangkok.

Chăngvăt Lămpang.

*Ămphơ Mưâng Long.*

Mưàng Long (conservée à la Bibliothèque Nationale de Bangkok). Stèle, face A : env. 41 l. ; B : (ruiné) ; C : 3 l. thai.
Est. à Hanoi (n. 210).

*Ămphơ Kō Kha.*

Văt Lămpang Luàng (au coin nord-ouest de l'autel).
Stèle, face A : 21 l. ; B : 8 l. thai. Date : C. S. 858.
Est. à Bangkok.

Văt Lămpang Luàng (au coin sud-ouest de l'autel).
Stèle, face A : 24 l. ; B 21 l. thai. Date : C. S. 1158.
Est. à Bangkok.

Văt Lămpang Luàng (au coin sud-ouest de l'autel).
Stèle, face A : 30 l. ; B : 13 l. thai en caract. mod.
Date : C. S. 1194.
Est. à Bangkok.

Văt Lămpang Luàng (derrière l'autel). Stèle : 19 l. thai en caract. mod. Date : C. S. 1275.

Văt Lămpang Luàng (au coin nord-ouest de l'autel).
Inscription sur un étendard de pagode en pierre : 17 l. thai. en caract. mod. Date : C. S. 1201 (1).

*Ămphơ Mè Thă.*

Thăm Chom Thăm, Khŭn Tan (conservée devant le bureau du mŏnthŏn, à Lămpang). Stèle, face A : 15 l. ; B : 15 l. thai. Date : C. S. 864.
Est. à Bangkok.

Chăngvăt Nàn.

*Amphơ Mưàng Nàn.*

Văt Luàng Klang Mưàng (conservée chez le Châo de Nàn).
Stèle, face A : 21 l. ; B : 23 l. thai en caract. mod.
Date : C. S. 910.
Est. à Bangkok et à Hanoi (n. 209).

Văt Mưàng Phŏng (conservée à Văt Xàng Khạm). Stèle : 10 l. thai.
Est. à Bangkok.

Văt Xàng Khạm. Stèle, face A : 17 l. ; B : 17 l. thai.
Est. à Bangkok.

Văt Xàng Khạm. Stèle, face A : 25 l. ; B : 23 l. thai.
Est. à Bangkok.

Văt Xàng Khạm (convervée au Khặo Senám de Nàn). Stèle, 25 l. thai.
Est. à Bangkok.

---

(1) La Bibliothèque Nationale de Bangkok possède en outre la copie d'une inscription datée C. S. 838 qui proviendrait de Văt Lămpang Luàng, mais que je n'ai pas vue, lors de mon passage en cet endroit en janvier 1922.

III. — SĀSANAVAṂSA, Chap. IV [1].

Idāni pana Yonakaraṭṭhe sāsanass' uppattiṃ kathessāmi. Bhagavā hi veneyyahitāvaho Yonakaraṭṭhe mama sāsanaṃ cirakālaṃ patiṭṭhahissatī ti pekkhitvā saddhiṃ bhikkhusaṃghena desacārikam āhiṇḍanto Labhuñjaṃ nāma nagaraṃ agamāsi. Tadā eko nesādo hariphalaṃ datvā taṃ paribhuñjitvā haribīje khipite paṭhaviyaṃ apatitvā ākāse yeva patiṭṭhāsi. Taṃ disvā sitaṃ pātvakāsi. Tam atthaṃ disvā Ānandathero pucchi. Anāgate kho Ānanda imasmiṃ ṭhāne mama dhātucetiyaṃ patiṭṭhahissati sāsanaṃ virūḷham āpajjissatīti vyākāsi.

Bhagavatā pana hariphalassa bhuñjitaṭṭhānattā Haribhuñjo ti tassa raṭṭhassa nāmaṃ ahosi. Dvinnaṃ tāpasānaṃ ṭhapitaṃ jalasuttitaṃ paṭicca Yonakānaṃ bhāsāya Labhuñjo ti nāmaṃ ahosi. Tadā tattha Mapinnāya nāma ekissā mātikāya samīpe nisinno eko Lavakulikajeṭṭhako attano puttaṃ sattavassikaṃ Bhagavato niyyādetvā pabbājesi. Kammaṭṭhānānuyogavasena aciren'eva arahattaṃ pāpuṇi. Sattavassikassa ca sāmaṇerassa arahattaṃ sacchikataṭṭhānataṃ paṭicca Yonakabhāsāya etaṃ ṭhānaṃ Ca-naḥ-ma iti vuccati. Cirakālavasena Ja-maḥ-ma iti vuccati.

Tato paṭṭhāya yeva Yonakaraṭṭhe sāsanaṃ patiṭṭhāhī ti.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe paṭhamaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ

Sāsane pana pañcatiṃsādhike dvivassasate sampatte Mahārakkhitathero Yonakaraṭṭhaṃ gantvā Kamboja-Khemāvara-Haribhuñja-Ayuddhayādīsu anekādīsu raṭṭhesu sāsanaṃ patiṭṭhāpesi.

Tāni hi sabbāni raṭṭhāni saṃgahetvā dassentehi aṭṭhakathācariyehi Yonakalokan ti okāsalokavācakena sāmaññasaddena vuttaṃ. Pakati h'esā gandhakāraṇaṃ yena kena c'ākārena atthantarassa viññāpanā ti.

Mahārakkhitathero ca saddhiṃ pañcahi bhikkhūki Pāṭaliputtato anilapathamaggena Yonakalokaṃ āgantvā Kāḷakārāmasuttena Yonake pasādesi. Sattatisahassādhikapāṇasatasahassassa maggaphalālaṃkāraṃ adāsi, santike c'assa dasa sahassāni pabbajiṃsu. Evaṃ so tatha sāsanaṃ patiṭṭhāpesi.

Tathā ca vuttaṃ Aṭṭhakathāyaṃ :

Yonakaraṭṭhaṃ tadāgantvā so Mahārakkhito isi.
Kāḷakārāmasuttena te pasādesi Yonake ti.

Tato paṭṭhāya tesaṃ sissaparamparā bahū honti gaṇanapathaṃ vītivattā.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe Mahārakkhitatherādayo paṭicca dutiyaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

---

[1] Ed. M. Bode, Pali Text Soc., 1897, pp. 48-52.

Yonakaraṭṭhe Lakunnanagare jinacakke pañcavassasate maṇimayaṃ Buddhapaṭimaṃ māpetvā Vissukammadevaputto Nāgasenatherassa adāsi. Nāgasenathero ca tasmiṃ paṭimamhi dhātu āgantvā patiṭṭhātū ti adhiṭṭhāsi. Adhiṭṭhānavasen'eva satta dhātuyo āgantvā tattha patiṭṭhahitvā pāṭihāriyaṃ dassesun ti Rājavaṃse vuttaṃ.

Tañ ca vacanaṃ mama parinibbānato pañcavassasate atikkante ete uppajjissantī ti Milindapañhāyaṃ vuttavacanena kālaparimāṇavasena ca sameti. Yonakaraṭṭhe Milindarañño kāle jinacakke pañcavassasate yeva Nāgasenatheraṃ paṭicca jinacakkaṃ verūḷhaṃ hutvā patiṭṭhāsi.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe Nāgasenatheraṃ paṭicca tatiyaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge pañca saṭṭhivasse Labhuñjanagarato saṃkamitvā Kyu-naḥ-ranagaraṃ (¹) māpikassa Byaññā-co-ma-ña-ra (²) nāmakassa rañño kāle Majjhimadesato Kassapathero pañcahi therehi saddhiṃ āgacchi.

Tāda so rājā vihāraṃ katvā tesaṃ adāsi. Sīhaḷadīpato ca dhātuyo ānetvā eko thero āgacchi. Dhātuto pāṭihāriyaṃ disvā pasīditvā Labhuñjacetiye nidhānaṃ akāsi. Te ca there paṭicca Yonakara ṭhe sāsanavaṃso āgāto.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe catutthaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge dvāsaṭ hādhike sattasate sampatte Cīnaraṭṭhindarājā abhibhavitvā sakalam pi Yonakaraṭṭhaṃ saṅkhubitaṃ hoti. Tadā Mahādhammagambhīrathero Mahāmedhaṃkarathero cā ti dve therā Yonakaraṭṭhato saddhiṃ bahūhi bhikkhūhi Sīhaḷadīpaṃ agamaṃsu. Tadā Sīhaḷadīpe dubbikkhabhayena abhibhūto hutvā tato Siyāmaraṭṭhe Sokkatanagaraṃ puna agamaṃsu.

Tato pacchā Lakunnanagaraṃ gantvā sāsanaṃ paggaṇhantānaṃ lajjipesalānaṃ bhikkhūnaṃ santike puna sikkhaṃ gaṇhiṃsu. Te ca therā Siyāmaraṭṭhe Yonakaraṭṭhe ca sabbattha sāsanaṃ patiṭṭhāpesuṃ.

Idaṃ Yonakaraṭṭhe pattalaṅke dve there paṭicca pañcamaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge pañcavisādhīke aṭṭhavassasate sampatte Sirisaddhammalokapaticakkavattirājā Labhuñjacetiyaṃ puna mahantaṃ katvā tassa cetiyassa samīpe cattāro vihāre kārāpetvā Mahāmedhaṃkaratherassa Sāriputtatherassa ca adāsi. Tadā pi te dve therā sāsanaṃ parisuddhaṃ katvā patiṭṭhāpesun ti.

Idaṃ Yonakara ṭhe Mahāmedhaṃkara-Sāriputtathere paṭicca chaṭṭhaṃ sāsanassa patiṭṭhānaṃ.

Kaliyuge te caṭṭāḷīsādhike navutivasse sampatte Haṃsāvatīnagare Anekasetibhindo nāma rājā Yonakaraṭṭhaṃ abhibhavitvā attano hatthagataṃ katvā balibhuñjanatthāya jeṭṭhaputtassa Anuruddhassa nāma rājakumārassa datvā bahūhi amaccehi saddhiṃ tattha gantvā anurājabhāvena rajjaṃ kārāpesi sāsanañ ca visodhetuṃ Saddhammacakkasāmītheraṃ tena saddhiṃ pahiṇi. Anekasetibhindo kira rājā Yonakaraṭṭhaṃ vijayakāle paṭhamaṃ sāsanassa patiṭṭhānabhūtam idan

---

(¹) Var. : Kyūjaḥ-ra, Kyu-jā-ñaḥ-ra, Kyi-ñaḥ-tu-nari.

(²) Var. : Byaññaḥ-co-ma-na-jaḥ-ra, Byaññaḥ co-ma-ña-reh.

ti katvā taṃ raṭṭhavāsino Karamarānītabhāvena na aggahesī ti yathāvuttatheravaṃsesu ca eko Lakunnanagare araññavāsī thero tattha nagare ajja asukasmiṃ ṭhāne eko mato ti gihīnaṃ kathetvā yathā kathitaṃ bhūtaṃ hutvā ayaṃ abhiññālābhī ti pākaṭo ahosi.

Tasmiṃ yeva ca nagare Mahāmaṅgalo nāma thero Anekasetibhindassa rañño yujjhituṃ āgatakāle Anekasetibhindo rājā maṃ pakkosissati samānajātikaṃ dūtaṃ pesessatī ti pakkositakālato paṭhamam eva vadi.

Yathāvuttaniyāmen'eva pakkosanato ayaṃ abhiññālābhī ti kittighoso ahosi.

Tattha nagare Ñānavilāsathero Saṅkhyāpakāsakam nāma pakaraṇaṃ akāsi. Taṃ ṭīkaṃ pana pattalaṅkatherassa vihāre vasanto Sirimaṅgalo nāma thero akāsi. Visuddhimaggadīpaniṃ pana saññattaaraññavāsī Uttarārāmo nāma eko thero, Maṅgaladīpaniṃ Sirimaṅgalathero, Uppātasantiṃ aññataro thero. Taṃ kira Uppātasantiṃ sajjhāyitvā Cīnarañño senaṃ ajinī ti. Iccevaṃ Yonakaraṭṭhe abhiññālābhīnam gandhakārānañ ca therānaṃ ānubhāvena jinasāsanaṃ parisuddhaṃ hutvā patiṭṭhāti.

Evaṃ hetuphalasambandhavasena ādiantasambandhavasena ca yathāvuttehi tīhi nayehi theraparamparā ghaṭṭetvā gahetabbā.

Iti Sāsanavaṃse Yonakaraṭṭhasāsanavaṃsakathāmaggo nāma catuttho paricchedo.

## Traduction.

Je vais maintenant raconter l'origine de la religion dans le Yonakaraṭṭha.

Le Bienheureux, source de bienfaits pour les (infidèles) susceptibles d'être convertis, prévoyant que sa religion s'implanterait pour longtemps dans le Yonakaraṭṭha, se promenait de pays en pays avec la congrégation des bhikkhus, lorsqu'il arriva à une ville nommée Labhuñja. Un chasseur lui offrit un fruit de myrobolan qu'il mangea, mais les graines, une fois jetées, au lieu de tomber par terre, restèrent suspendues en l'air. A cette vue, le Buddha sourit, ce qui provoqua une question d'Ānanda à laquelle le Buddha répondit :

« Dans l'avenir, ô Ānanda, il y aura en cet endroit un cetiya (contenant) une de mes reliques, et la religion sera florissante. » Et parce qu'elle se trouvait à la place où le Bienheureux avait mangé (*bhuñj*) le fruit du myrobolan (*hari*), cette ville reçut le nom de Haribhuñja [1]. Mais comme les deux ermites la construisirent en forme de coquille d'huître [2], elle reçut dans la langue des Yonakas le nom de Labhuñja.

Ensuite, le chef d'une famille Lava, installé au bord d'une rivière Mapinnā [3], présenta au Bienheureux son fils âgé de sept ans et le fit entrer en

---

[1] Sur d'autres étymologies de ce nom, cf. *supra*, note sur Jkm., p. 105.
[2] Sur cette légende, v. Ibid.
[3] Le Mê Phing.

religion. Grâce à sa pratique de la méditation, (cet enfant) atteignit rapidement l'état d'arhat. L'endroit où ce novice de sept ans réalisa l'état d'arhat fut à cause de cela nommé dans la langue des Yonakas : Ca-naḥ-ma, nom qui dans la suite devint Ja-maḥ-ma ([1]). C'est à partir de ce moment-là que la religion fut établie dans le Yonakaraṭṭha.

Tel est le premier établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha.

En l'an 235 de l'ère bouddhique (308 av. J.-C.), le thera Mahārakkhita alla dans le Yonakaraṭṭha et introduisit la religion dans divers royaumes, à commencer par ceux de Kamboja, de Khemāvara, de Haribhuñja et d'Ayuddhaya. Ce sont tous ces royaumes qui sont réunis par les commentateurs sous la désignation commune de Yonakaloka ([2]). C'est l'usage ordinaire des auteurs qui indique chaque fois dans quel sens spécial ce terme général doit être pris.

Le thera Mahārakkhita s'étant rendu, avec cinq bhikkhus, de Pāṭaliputta au Yonakaloka, convertit les Yonakas au moyen du Kāḷakārāmasutta ([3]). Il conféra à 170.000 d'entre eux l'ornement des quatre chemins et de leurs fruits, et 10.000 entrèrent en religion en sa présence. C'est ainsi qu'il établit la religion dans ce pays. Et il est dit dans l'Aṭṭhakathā :

L'ascète Mahārakkhita étant ensuite allé au Yonakaraṭṭha convertit les Yonakas au moyen du Kāḷakārāmasutta.

Et à partir de ce moment-là, ses élèves se succédèrent si nombreux qu'il serait vain de vouloir les compter.

Tel est le second établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha grâce au thera Mahārakkhita.

En l'an 500 de l'ère bouddhique (43 av. J.-C.), dans la ville de Lakunnanagara ([4]) située dans le Yonakaraṭṭha, le devaputta Vissakamma fit une image du Buddha en pierre précieuse et la donna au thera Nāgasena. Le thera Nāgasena prononça ce vœu : « O relique, viens te fixer dans cette image ! » et en réalisation de ce vœu, sept reliques vinrent se fixer dans cette image et firent un miracle, — ainsi s'exprime le Rājavaṃsa. En ce qui concerne la date, ce texte coïncide avec celui du Milindapañha qui dit : « Cinq cents ans après mon parinibbāna, ces (événements) se produiront ». Dans le Yonakaraṭṭha, au temps du roi Milinda, en l'an 500 de l'ère bouddhique, la religion du Jina fut florissante grâce au thera Nāgasena.

Tel est le troisième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha grâce au thera Nāgasena.

---

([1]) Xieng Mâi.

([2]) Kamboja désigne ici le Cambodge (confondu avec le Kamboja du nord-ouest de l'Inde), Khemāvara les Etats Shans (Xieng Tüng), et Ayuddhaya le Siam méridional.

([3]) Aṅguttaranikaya, Catukkanipāta, Uruvelavagga (Ed. P. T. S., II, 24).

([4]) Lâkhon, c'est-à-dire Nâkhon Lâmpang.

En l'an 65 de l'ère (birmane = 703 A. D.), à l'époque du roi Byaññā-coma-ña-ra [1] qui, après être venu de la ville de Labhuñja, fonda la ville de Kyu-naḥ-ra, le thera Kassapa vint du Majjhimadesa avec cinq theras. Ce roi fit un vihāra qu'il leur donna. Un (autre) thera vint de l'île de Sīhaḷa, apportant des reliques. Le roi, ayant vu le miracle accompli par ces reliques et s'en étant réjoui dans sa foi, installa cette relique dans le cetiya de Labhuñja. Et grâce à ces theras, la tradition religieuse arriva dans le Yonakaraṭṭha.

Tel est le quatrième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha.

En 762 de l'ère (1400 A. D.) le roi suprême du Cīnaraṭṭha [2] devint tout-puissant et tout le Yonakaraṭṭha trembla. C'est alors que les deux theras Mahādhammagambhīra et Mahāmedhaṅkara, accompagnés de nombreux bhikkhus, quittèrent le Yonakaraṭṭha et se rendirent dans l'île de Sīhaḷa. Puis, chassés de cette île par la famine, ils revinrent à Sokkatanagara [3] dans le Siyāmaraṭṭha. Ensuite, s'étant rendus à Lakunnanagara, ils instruisirent les bhikkhus, fermes dans leur religion, modestes et aimables. Et ces theras établirent partout la religion dans le Siyāmaraṭṭha et le Yonakaraṭṭha.

Tel est le cinquième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha, grâce aux deux theras qui étaient allés à Laṅkā.

En 825 de l'ère (1463 A. D.), le roi Sirisaddhammalokapaticakkavatti [4] agrandit le cetiya de Labhuñja et fit construire auprès quatre vihāras qu'il donna aux theras Mahāmedhaṅkara et Sāriputta. Et ces deux theras rétablirent la religion dans toute sa pureté.

Tel est le sixième établissement de la religion dans le Yonakaraṭṭha grâce aux theras Mahāmedhaṅkara et Sāriputta.

En l'an 940 de l'ère (1578 A. D.), le roi de Haṃsāvatī nommé Anekasetibhinda [5] vainquit le Yonakaraṭṭha et en prit possession. Il le donna en apanage à son fils aîné, le prince héritier nommé Anuruddha, et s'y étant rendu avec de nombreux conseillers, il l'y installa comme son successeur. Pour purifier la religion, il envoya avec lui le thera Saddhammacakkasāmi. Lors de sa conquête, le roi Anekasetibhinda commença par établir la religion dans le Yonakaraṭṭha, et il ne réduisit pas les habitants en servitude. Dans la lignée des theras mentionnés plus haut, un thera de Lakunnanagara vivant dans la forêt (*araññavāsī*) dit à un laïc : « Aujourd'hui dans telle ville un tel est mort en tel endroit » ; la chose s'étant passée comme il l'avait dit, ce thera eut la réputation de jouir des pouvoirs surnaturels.

---

(1) Phya Chão Māngrai, fondateur de Xieng Rai.
(2) L'empereur de Chine.
(3) Sukhodaya.
(4) Tilokārāt.
(5) Le maître d'innombrables éléphants blancs, c'est-à-dire Buren Naung, alias Branginoco.

Dans cette ville, un thera nommé Mahāmaṅgala, au moment où le roi Anekasetibhinda arrivait pour combattre, dit : « Le roi Anekasetibhinda va me faire appeler et va envoyer un ambassadeur de même rang que moi », avant qu'il n'eût été effectivement appelé. Et comme il fut appelé ainsi qu'il l'avait dit, il acquit la réputation de jouir des pouvoirs surnaturels.

Dans cette ville, le thera Ñāṇavilāsa composa l'ouvrage nommé Saṅkhyāpakāsaka, dont la ṭīkā fut faite par le thera Sirimaṅgala résidant dans le monastère du thera qui était allé à Laṅkā [1]. Le thera Uttarārāma, résidant dans la forêt, composa la Visuddhimaggadīpanī, le thera Sirimaṅgala la Maṅgaladīpanī et un autre thera l'Uppātasanti. C'est en lisant cette Uppātasanti qu'il vainquit l'armée du roi des Cīnas [2].

C'est ainsi que dans le Yonakaraṭṭha, grâce à la puissance des theras doués de pouvoirs surnaturels et auteurs d'ouvrages, la religion du Jina se trouva purifiée.

On doit ainsi considérer que les theras se sont succédé de façon continue, des trois manières suivantes : en vertu de la connexion entre l'effet et sa cause, en vertu de la connexion du début, et en vertu de la connexion de la fin [3].

Fin du quatrième chapitre du Sāsanavaṃsa nommé « Exposé de l'histoire de la religion dans le Yonakaraṭṭha ».

---

(1) Vāt Phra Sīng à Xieng Māi.

(2) Sur tous ces ouvrages, cf. ma *Note sur les ouvrages pālis composés en pays thaï*, BEFEO, XV, III.

(3) Traduction littérale d'un passage que j'avoue ne comprendre qu'imparfaitement.

## IV. — INSCRIPTION MONE DE LŎPBURI.

L'inscription môn découverte à Lŏpburi, dans les ruines du monument appelé Sán Súng, fut d'abord déposée au Musée d'Ayudhyā : c'est là que M. de Lajonquière la vit et l'estampa (*Inventaire*, II, p. 322 b). Elle est actuellement conservée à la Bibliothèque Nationale de Bangkok.

Le pilier sur lequel elle est gravée mesure 1 m 35 de hauteur ; il est à section octogonale, chaque côté ayant 0 m 09 de largeur, et se termine par une sorte de chapiteau cubique, dont chaque face latérale est ornée d'un motif décoratif.

L'inscription se compose de quatre textes distincts, mais écrits en caractères identiques, et remontant par conséquent à la même époque. Ces textes mentionnent des donations d'esclaves, de bétail, etc., au « Saint », c'est-à-dire au Buddha. Le caractère bouddhique de l'inscription se trahit d'ailleurs dans les noms des personnages mentionnés. Elle n'est pas datée, mais l'écriture presque identique à celle de l'inscription sanskrite de Vieng Sa de 775 A.D. (*BEFEO*, XVIII, VI, p. 29), ne doit pas remonter plus haut que le milieu du VIII[e] siècle : la lettre *r* y est en effet écrite avec un trait simple. Au point de vue paléographique, le pilier de Lŏpburi est certainement postérieur à l'inscription d'une ligne, gravée sur le piédestal d'une statue du Buddha debout, provenant également de Lŏpburi et conservée au Văt Pancamapavitra de Bangkok. Ce court texte, dont les caractères à grands jambages rappellent l'écriture en usage au Cambodge au VI[e] siècle, doit être lui aussi en môn, mais je dois avouer que le seul argument que je puisse fournir comme preuve de cette assertion est le premier caractère lisible *rlla*, où je crois reconnaître la fin du titre môn *tirla* « seigneur ». Le mot suivant commence par un caractère illisible : la suite qui est nettement *kauñ vi jhāy cyāga* ne suggère aucune interprétation, et c'est peut-être simplement un nom propre.

### TEXTE

I.

(1) vau' puṇya upāchāy — —' ey (2) prajñāvanta ḍek mun jun ta kyā(3)k ‖ vudradā — — ‖ sīlapāla ‖ grel ‖ (4) sīlakumāra ‖ ñe' ‖ kḥaḥ ‖ laṅkaḥ (5) glīk kyāk ku ‖ na' rāñ jlau(6)v moy laṅgur ‖ kvel moy ‖ (7) khāḥ ca puṇya cāp sumbañ ḍek mun (8) jun ta kyāk — vu — — — ‖ ḍuñ (9) sāsnapāla — — — — mo(10)y ‖ jlauv moy [laṅgur] ‖ kve(11)l moy ‖ saddhā ka—u — —

II.

(1) vau' puṇya ju smac yu grāh (2) ḍek mun jun ta kyāk ‖ sa(3)ddhācaritaya moy ñaḥ ‖ (4) khāḥ c puṇya cāp inda (5) ḍek mun jun ta kyāk (6) ‖ vuddharakṣa ‖ la — — pi' ‖ jlau(7)v pi' ‖ plaḥ ka

III.

(1) ‖ vau' puṇya cāp (2) dyañgan ‖ — īdayya ‖ sa(3)ṅgha pathāk ‖ kandaṃ puñ (4) ‖

IV.

(1) yul no — ñaḥ savighna — — — — — — (2) y go' puṇya thnap sa — u — — — — (3) khāḥ p po'— pañcāna — — — — —

TRADUCTION.

I

Voici l'œuvre pie du maître. . . de moi Prajñāvanta. Esclaves donnés au Buddha (¹) : Vudradā . . . , Sīlapāla, Grel, Sīlakumara . . . . . . . Vêtements (²) du Buddha. . . . . . . . . . . une paire de bœufs, une charrette. . . . . . . (³) œuvre pie de Cāp Sumbañ (⁴) . . . Esclaves offerts au Buddha : . . . . . . Sāsnapāla, un . . . . . une (paire) de bœufs, une charrette . . . . .

(¹) A propos de *mun*, M. C. O. Blagden m'écrit : « Il y a, dans une série d'inscriptions, un ou deux cas où l'on pourrait expliquer *mun* comme particule relative (qui en général est représentée par *ma*), de sorte que *ḍek mun jun ta kyāk* pourrait signifier « esclave qu'(on) offre au Buddha ». . . . Je remarque que *ta*, en khmèr, a parfois le sens de : « à ». L'interprétation de M. Blagden est d'autant plus vraisemblable que l'expression est chaque fois suivie d'un ou de plusieurs noms propres. Le sens ordinaire de *mun* « informer » donnerait d'ailleurs un sens possible, à condition de prendre *ḍek* comme le pronom humble de la première personne : Prajñāvanta, moi, je déclare offrir au Buddha : (suit l'énumération des dons).

(²) *Glīk* a sûrement le sens de « robe ». Quant à *lañkaḥ*, on pourrait peut-être l'identifier avec le mot *lengeh* qui a actuellement le sens de caparaçon, mais qui a pu désigner autrefois un vêtement. L'habillement des statues, encore pratiqué aujourd'hui, est souvent mentionné dans l'épigraphie : les *canlyak* ou « vêtements » des divinités apparaissent fréquemment dans l'épigraphie khmère, et la stèle de Ta Prohm (st. XLIII) les appelle en sanskrit *devavastra* (BEFEO, VI, p. 56).

(³) Le mot *khāḥ*, suivi ici de la lettre *ca*, revient dans l'inscription II, (l. 4) suivi de *c* surmonté du virāma, et dans l'inscription IV (l. 3) suivi de *p* également surmonté du virāma. Phonétiquement, ce groupe est inexplicable.

(⁴) Si la lecture *sumbañ* est correcte (on pourrait aussi lire *sumuñ*), ce mot est peut-être identique à *sambeñ*, titre qui se rencontre dans une inscription de Pagan (*Epigraphia Birmanica*, III, p. 38, n. 4). *Cāp* est sûrement un titre ou un appellatif.

II.

Voici l'œuvre pie de Ju Smac yu grāh. Esclaves offerts au Buddha : Saddhācaritaya, un individu.

. . . . . . œuvre pie de Cāp Inda. Esclaves offerts au Buddha : Buddharakṣa. Trois. . . . . . trois bœufs. . . .

III.

Voici l'œuvre pie de Cāp Dyaṅgan (?) . . . . . bannière (?) pour la Communauté. Il fait œuvre pie.

IV.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

---

## V. — INSCRIPTIONS MONES DE LĂMPHUN.

Sept inscriptions en langue môńe ont été découvertes dans la ville de Lămphun ou dans ses environs immédiats, à Văt Sĕn Khảo Hō, Văt Măhávăn, Văt Kúkŭt, Bàn Lŭi, Văt Tôn Kĕo, Văt Don. Elles sont toutes conservées dans le petit musée installé dans une des galeries du Văt Phră Thàt.

Elles ont pour objet de relater des fondations de monuments ou des donations à des monastères bouddhiques. Elles mentionnent deux rois : Tju (ou Tjuṃ), qui est inconnu par ailleurs, et Sabbādhisiddhi, que Jkm. mentionne sous le nom de Sabbāsiddhi. On a vu dans l'introduction que je place le règne de ce dernier au début du XIII[e] siècle. Au point de vue paléographique, ces inscriptions sont sensiblement postérieures à celles de Kyanzittha à Pagan, qui datent de la fin du XI[e] siècle.

Les inscriptions mônes de Lămphun mériteront d'être publiées intégralement. Je me contente, dans cet Appendice, d'en publier trois à titre de spécimen. J'ai utilisé à cet effet des notes qui m'ont été obligeamment communiquées par M. R. Halliday : l'explication de certains mots qui l'avaient embarrassé, lui a été fournie par M. C. O. Blagden. Je leur adresse ici mes plus vifs remerciements.

### INSCRIPTION DE VĂT DON, LĂMPHUN.

Cette inscription, qui est actuellement conservée au Văt Phră Thàt de Lămphun, a été exhumée vers 1917 à Văt Don, à 250 m. à l'est de Lămphun. Ce point se trouve situé immédiatement à l'est de Văt Tôn Kĕo où fut trouvée une autre inscription môńe en mauvais état, qui est également conservée au Văt Phră Thàt. Văt Don et Văt Tôn Kĕo, dont il ne reste plus rien de reconnaissable, mais où des fouilles donneraient peut-être des résultats intéressants, faisaient manifestement partie d'un même complexe. L'inscription de Văt Don va nous apprendre qu'à cet endroit s'élevait au monastère nommé *Jetavana* : ce nom vit encore dans la tradition indigène.

La stèle en question mesure plus de 1 m. 60 de hauteur (une partie de la stèle est fichée en terre), 0 m. 90 de largeur et 0 m. 48 d'épaisseur. La première face comprend 7 l. 1/2 de pâli, suivies de 11 l. 1/2 de môn ; la seconde face comprend 17 l. en môn.

L'inscription a pour auteur le roi Sabbādhisiddhi et les deux dates qui y figurent correspondent sans doute respectivement à 1213 et à 1219 A. D. (Cf. Introduction). Elle a pour objet de relater la fondation du Jetavana et de trois cetiyas devant le sanctuaire, des donations de terrain, d'esclaves et de

bétail, et enfin l'entrée du roi en religion (probablement pour une période de courte durée).

La stèle de Văt Don est la mieux conservée de toutes les inscriptions mônes de Lămphun, et le texte ne présente pas de grandes difficultés.

## Texte

### A

(1) savvādhisiddhyākhyaraṭhissarena
(2) chavvīsavassīna payojitena „
uposathāgāravara (3) — — maṃ
mayā katañ jetavanālayaṃ layaṃ „

tiṃsekavassīna (4) mayā ca tasmiṃ
kato ditoddhāra — — — vaso „
āvāsikaṃ bhikkhu(5)varaṃ susīlaṃ
sadā ca — — — — — kaṃ ve „

sāpāyikaṃ hemamayañ ca dhi (6) —
kataṃ bahun tepiṭakaṃ — lekkhā „
muñcantu dukkhā sukhitā ca sattā
— ība(7)lena ratanattayasmiṃ

‖ ∘ ‖ ey ma himo' savvādhisiddhi trala rās kā(8)l ey ḍuk ḅār cvas turov cnām maggasūr samvatsar msun crave(9)k jestha ādityavār uttarāphalguriksa lmoḥ ey pa siṭhān je(10)tavan vo' uposatha vo' „ kāl ey ḍuk pi cvas moy cnā (11)m lmoḥ ey pa sinās vo' boy „ na tejas puva krakel e(12)y dey rat paṃrey ma pi wo' „ at sat guṃloñ nor dukkha or (13) tit blaḥ han sukh or tluñ „ ti ma ey kil dey upostha vo' (14) senās vo' „ ḍey jey bal bnañ msun cvass kār krasañ bnañ (15) moy klaṃ duṃpoḥ cvas dincām „ kār dvāk sgis bnañ ḅār klaṃ ku pan ḍe(16)y dinlāy klo' pi „ ḍik trus cas turov ḍik brov ḅār cvas (17) ḅār jlov cas ‖ „ ‖ ḍik ma ey cut krov vo' moy las da' (18) ñaḥ trus cas pan ñaḥ brov pi cvas ‖ ∘ ‖

### B

(1) ‖ ∘ ‖ vo' selālekh cramatt sambhār at (2) dñāt ey ma pa ∘ yañ cetī kanta upostha vo' pi kindarr e(3)y ḅār ku kon ey ma pa vo' „ ti trala poy cetī mra-mo(4)k ḍey pḍarr yaboñ bnañ pi ḍik trus moy ḍik brov moy jlov (5) ḅār ñum suk ma kloñ „ ti trala poy cetī tradoy ḍey pañ yit (6) bnañ dincām ḍik trus ḅār ḍik brov pi jlov ḅār ñum pheñ ma kloñ „ ti tra(7)la poy cetī pralat ḍey peḍarr yaboñ bnañ pi ḍik trus moy ḍi(8)k brov moy jlov ḅār ñum ur ma kloñ ya „ ‖
(9) ‖ ∘ ‖ vo' selālekkha cramat sambhār ey ma simo' savvādhisiddhi tra(10)la

rās kāl ma ey tit ār ma-īr ḍey upostha jetavan vo' ko(11)m ku kon ey ḅār moy simo' mahānām moy simo' kaccāy ḍey kāl goḥ ey ḍuk cnām pi cvas ḅār jestha samvatsar cas pi mra(13)mok jestha gāravār citrariksa ḍey kāl goḥ yiṅ trala ey ma(14)hāther ma simo' rājaguru ma das aggather trala ey goḥ ḍuk cnām (15) dincām cvas ḅār da trala ey goḥ kuṃ kom ku trala ey saṅgha dincā(16)m cvass gralon ku trala ey sāmaner moy klaṃ ku ḅār tinmo' ma (17) tāv ḍey sithān jetas van vo' ‖ ○ ‖

TRADUCTION

A

(En pâli : ) Moi, le chef du pays, nommé Sabbādhisiddhi, âgé de vingt-six ans, je me suis appliqué à faire ce sanctuaire. . . . ce monastère du Jetavana.

A trente-et-un ans, j'y fis une habitation. . . . . . (et y installai) en résidence le meilleur des bhikkhus, observant bien les préceptes. . . . . . . . . .

Ayant fait écrire de nombreux tripiṭakas, dorés ([1]) . . . . que les êtres soient délivrés du malheur et jouissent du bonheur, par le pouvoir. . . . . envers les Trois Joyaux.

(En môn :) Moi, nommé Sabbādhisiddhi, chef du pays, lorsque j'eus atteint l'âge de vingt-six ans, dans l'année Maggasira, le dixième jour de la lune décroissante de Jeṭṭha, un dimanche, (la lune étant en conjonction avec le) rikṣa Uttaraphalgunī, à ce moment-là, je fis ce monastère nommé Jetavana et ce sanctuaire (*uposatha*).

Lorsque j'eus atteint l'âge de trente-et-un ans, alors, je fis cette habitation.

Par la vertu des dons que j'ai faits aux Trois Joyaux, puissent toutes les créatures être délivrées de la souffrance et atteindre le bonheur !

Le terrain que j'ai donné à ce sanctuaire et à cette habitation, est à Jey Bal, (où il mesure) 50 bnañ ([2]), à Kār Krasañ, 178 bnañ, et à Kār Dvāk Sgis, 204 bnañ. Dans ces lieux, il y a trois jardins. (J'ai donné encore) 16 esclaves mâles, 22 esclaves femelles, et 10 têtes de bétail. Ensuite, une autre fois, j'ai encore donné 14 esclaves mâles et 30 esclaves femelles.

B

Cette inscription relate les œuvres faites par ma famille.

Ces trois cetiyas devant le sanctuaire ont été faits par mes deux femmes et mon fils. Le domaine du Buddha ([3]) dans le cetiya de l'est est à Pdar Yaboñ

([1]) Traduction conjecturale.

([2]) Le *bnañ* est une mesure agraire = pâli *karisaṃ*.

([3]) Le texte a *trala poy*, notre seigneur, expression qui semble désigner le Buddha (cf. siamois *chảo rāo*).

et comprend 3 bnañ, 1 esclave mâle, 1 esclave femelle et 2 têtes de bétail, sous la surveillance de Ñum Suk. Le domaine du Buddha dans le cetiya du milieu est à Pañ Yit, et comprend 8 bnañ, 2 esclaves mâles, 3 esclaves femelles et 2 têtes de bétail sous la surveillance de Ñum Pheñ. Le domaine du Buddha dans le cetiya de l'ouest est à Pdar Yaboñ et comprend 3 bnañ, 1 esclave mâle, 1 esclave femelle et 2 têtes de bétail sous la surveillance de Ñum Ur.

Cette inscription relate les œuvres faites par moi nommé Sabbādhisiddhi, chef du pays, lorsque je vins entrer en religion dans ce sanctuaire du Jetavana avec mes deux fils, l'un nommé Mahānāma, et l'autre Kaccāy(ana). A ce moment-là, j'avais atteint l'âge de trente-deux ans : c'était l'année Jeṭṭha, le treizième jour de la lune croissante de Jeṭṭha, un mardi, (la lune se trouvant en conjonction avec le) rikṣa citra. A ce moment-là, le vénérable (1) mahāthera nommé Rājaguru, était le supérieur (*aggathera*), et avait atteint l'âge de quatre-vingt-deux ans. Le vénérable mahāthera, avec les vénérables membres du Saṅgha au nombre de 80, et avec les vénérables novices au nombre de 102, résidaient tous dans ce monastère du Jetavana.

## Inscription de Văt Kŭkŭt, Lămphun.

Deux inscriptions ont été trouvées à Văt Kŭkŭt (2) : elles sont toutes deux conservées au Văt Phră Thât de Lămphun. L'une comprend 8 lignes en très mauvais état. L'autre, qui est publiée ci-après, a été découverte en février 1922 par S. A. R. le Prince Damrong et par moi-même, enfouie en terre au pied de la façade orientale de la tour.

Cette stèle, brisée en quatre fragments, mesure 2 m. 10 de hauteur, 0 m. 97 de largeur et 0 m. 30 d'épaisseur. La première face porte 6 l. 1/2 de pāli, dont presque plus rien ne subsiste, suivies de 12 l. 1/2 en môn ; sur la seconde face sont gravées 18 l. 1/2 en môn.

L'inscription relate la restauration (*navakamma*) d'un « ratanacetiya » qu'il faut sans doute identifier avec la tour de Văt Kŭkŭt au pied de laquelle elle a été trouvée, et des donations de terrains. Elle a pour auteur le même roi que la stèle de Văt Don, c'est-à-dire Sabbādhisiddhi. La date, année de Vesākha, correspond probablement à l'année 1218 A. D. (V. Introduction, p. 22).

### Texte

A

(1) . . . . . . . (2) . . . . . . . (3) . . . . . . . (4) . . . . . . . . (5) vaddhāpita . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . (6) . same . . . . . . . . . . . . (7) kkhāṇatiṇṇo va tha. .

(1) Le texte a ici *trala cy.* Monseigneur (= khmèr *kamrateṅ añ* = siamois *chão ku*).
(2) Sur ce monument, cf. *supra*, p. 38, n. 2.

ey . . . . . . . . . . . . . . . . . . . [rata](8)na cetī vo' mun thañ ey pa ta . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . (9) ñin . . tuy ḍuk pun ku liver kramun ḥ . . . . . . . . . . . . . (10) tlañ cas ey mahimo' Savvādhisiddhi trala rās . . . . (11) liñ. . ḥ ti vo' daksīv battabām ḍey kāl koḥ (12) besākh samvatsar cas pi mramok cetra ādityavār (13) piyaraksa lmoḥ ey navakam traley ratanacetī vo(14)', ma tmuy ku thar ma ka sak go' ceti caān ma stup ḍe(15)y rās vo' ey lṅor at ko' kāl anubhāv (16) . . ey lṅor traley ratanacetī vo' yīñ at sa(17)kal antarāy ma kaḥ moy prakār or līñ yīñ maṅga(18)l parey or maṅgal sat gumloñ at ko' kāl yī(19)ñ drap . ma ey kil dey trala poy vo' thar . ār pi. . . . .

B

(1) . . . . . . cvas . . . . diṅkel sra ∘ cas pan diṅkel (2) . . . . turov klaṃ ku cas diṅkel ti ḍey suluñ tā (3) saprip bnañ ḥār cvas ḍey . . . brāñ bnañ pi cvas pan . . (4) ḍey smo stil bnañ pan cvas dincit ḍey tric bnañ dincām (5) cvas ḍey narasīñ bnañ msun ḍey tralay tadiy . . . (6) turov ḍey gir krañ bnañ cas ḥār ḍik. . . . cas tu(7)rov ḍik . . . . . . ḥār cvas turov . . . . . . . . . ñ moy (8) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ta kyāk Bisukamma da (9) . . . . . . . . . . . . . tlañ smar ∘ trala rac Bissu(10)[kamma] . . . . . . . . . . . . . sra . . guṇ. . tlañ sulu(11)[ñ] . . . . . . j gu . . . . . . . pralat ∘ yīñ suṃ bal tra(12) ley ratanaceti vo' ey kala-o' . . . . . . . . . cī(13)ñ ḥār ∘ mi poy cīñ goḥ . . . . . . . gumloñ pa (14) ti ḍey saprip ku ti tric ∘ ik trala ey vo' kuṃ . . . (15) dik tlañ mramok kinta . . . . . . . . . . . tlañ smar ñum . . (16) n ∘ tlañ pralat ñum uda. . . . . suluñ ñum. . . tim (17) go' mi poy tlañ de . . . . . . n . . . . y tric (18) bnañ bra ḥār cvas ∘ at . . . . go' ta saṅgha ḍey si(19)thān vo' kuṃ. ||

TRADUCTION

A

(Pāli : ruiné) . . . . . . . . . . . ce ratanacetiya . . . . j'ai fait . . . . . . . . . . . . . . . . . . doué du pouvoir souverain. . . . . . les dix points de l'espace (?), moi, nommé Savvādhisiddhi, chef du pays . . . . . . . ce terrain . . . . . . à ce moment-là, dans l'année Vesākha, le treizième jour de la lune croissante de Cetra, un dimanche, sous le nakṣatra . . . j'ai réparé ce saint ratanacetiya qui, couvert d'or, n'a pas son pareil parmi tous les stūpas du pays. Je lui rends un culte incessant : par la puissance (des mérites acquis) en rendant un culte à ce saint ratanacetiya, puissent les dangers de toute sorte (être écartés), et puissent les faveurs royales s'étendre à toutes les créatures, en tout temps !

Les biens que j'offre à Notre Seigneur (le Buddha) sont : or . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

B

(La seconde face trop ruinée pour donner une traduction suivie, mentionne d'abord les poids d'or et d'argent (?) en *diṅkel* (tical ?), puis énumère, en

donnant leurs dimensions en *bnañ*, les terrains situés dans les villages de Saprip, . . . brāñ, Smostil, Tric, Narasiṅ, Tralay tadiy, Girkrañ. Puis viennent des donations d'esclaves, la mention du dieu Bissukamma qui joue un rôle important dans l'épigraphie mône de Kyansitthā [1] et le rappel d'autres donations faites par la mère du roi et d'autres personnes qualifiées *Ñum*.)

### Inscription de Văt Sẽn Khảo Hō, Lămphun

L'ancien temple de Sẽn Khảo Hō, d'où provient cette inscription, s'élevait autrefois vers le centre de la ville de Lămphun, mais il a complètement disparu sous les constructions du marché. La stèle fut d'abord transportée au Văt Sădư Mưăng, au sud-ouest du Văt Phrā Thāt. Elle a trouvé dans le petit musée installé dans ce dernier temple un gîte définitif.

Cette stèle mesure 1 m. 10 de hauteur, 0 m. 61 de largeur et 0 m. 15 d'épaisseur. Elle porte sur une seule face 14 lignes en langue mône relatant diverses fondations.

L'inscription ne donne pas de date, et le nom du roi qui en est l'auteur, Tju ou Tjuṃ, ne figure pas dans les listes de Jkm. ou de PY. Ce même nom se trouve au moins dans une autre inscription mône de Lămphun, celle de Văt Kūkūt (qui n'est pas publiée ici).

On notera à la seconde ligne le groupe de caractères : .. *bhuñjeyyamahānagar*, qui semble pouvoir être restitué en : *Haribhuñjeyyamahānagara*.

#### Texte

(1) ‖ eyy yamo tju mhā. e. . . (2) [Hari]bhuñjeyyamhānagar ∘ kāl eyy (3) [t]āv ḍeyy sinaḥ ganad ∘ eyy ku ta[mā] (4) tapita pi' ḍeyy sithān goḥh ta(5)yy ḍiman ∘ jrapp moyy mhābodh pi cvass (6) eyy pan rud ∘ rupp kyāk cass brāv msū (7)ṇ cvass • tjuṃ trala raḥss ñin vāṇ e(8)yy calo mhācall guh moyy oyy pa' (9) eyy pun jan mhābodh eyy pa' takhid (10) pakāv moyy kaṇḍī parit moyy na' (11) moyy salopp moy eyy cut ḍey (12) mhācal eyy cnak slapatt ḍeyy mhācall (13) eyy cut bnañ cass jlov moy lañur (14) na moy ḅār ey cnat iju guh.

#### Traduction

Moi, nommé Tju Mahā. . . . . . . Haribhuñjeyya mahānagara. Quand je fus dans. . . . . . . avec ma mère et mon père, à nous trois, en cet endroit. . . . .

---

[1] *Epigraphia birmanica*, I, p. 87.

une salle, trente figuiers sacrés. . . . . . . dix statues du Buddha, cinquante cocotiers. Moi, Tjuṃ, chef du pays. . . . . je creusai une grande cave, je consacrai un figuier sacré. . . . . . une fleur, une section du Paritta. . . . . . . . . . j'ai placé dans la cave. J'ai déposé un livre dans la cave. J'ai offert dix *bnañ* (de terre), un couple de bœufs, un panier, deux. . . . . . . . . et je donne cette cave en offrande.

## Stèle du Vāt Phrā Yưn, Lāmphun

L'inscription du Vāt Phrā Yưn de Lāmphun se rapporte aux événements relatés à la fin du chapitre de la Jinakālamālinī intitulé : « Arrivée du thera Sumana » (p. 125-126). C'est à ce titre que je publie ici cet intéressant document qui semble avoir échappé aux recherches de la Mission Pavie, et qui en tous cas n'a jamais été signalé.

La stèle de grès rouge, sur laquelle est gravée l'inscription, mesure 0 m 95 de hauteur sur 0 m 55 de largeur. Elle se trouve actuellement placée sous un petit abri, au coin nord-ouest de l'édifice qui porte sur chacune de ses faces une image du Buddha debout, et dont elle a précisément pour objet de raconter la fondation.

Le texte comprend sur la première face une invocation en pāli suivie de 40 lignes en thai, et 41 lignes en thai sur la seconde face. L'auteur en est le roi que les chroniques indigènes appellent Kưna, et la Jinakālamālinī Kilanā ; mais son nom apparait ici sous la forme Sóng Sēn Na. Sa généalogie concorde avec celle qui est donnée dans les diverses chroniques.

Si l'inscription a été gravée aussitôt après les événements qu'elle a pour but de commémorer, elle doit dater de l'année du chien, C.S 732 (1370 A.D.). L'écriture est identique à celle des inscriptions de Sukhodaya de la même époque. Sauf deux ou trois mots obscurs, le texte n'offre aucune difficulté d'interprétation. On remarquera l'effroyable incorrection des mots sanskrits ou pālis dont il est farci.

### A

‖ Namo *t*assa bhagava*t*o

(1) annvā braḥ selācārik cau dāv sōṅ sēn nā ann dharrmai (2) karāja phū *p*en lūk rakk kē brañā phā yū *p*en hlān kē brañā (3) gāṃ *f*ū *p*en hlen kē brañā maññrāy hlvaṅ cau dāv nī (4) mưa sut janmā bīdhī *p*ī tưan bá *t*an taññ ann ciṅ tai svơy rā(5)ja jai srī mī sakk mī puña bhusa *t*ejaḥ *t*apaḥ hnakk hnā *p*en b(6)rañā mahādharrmikarāja āc paññkưat sradhā n*ai* sāsanā b(7)raḥ srī rat*t*anat*t*raiy lē ciṅ h*ai* *o*ai ārādhanā niman braḥ ma(8)hāthera *p*en cau phū niṅ jī mahā-çumanathera ann ayū n*ai* nagara su(9)kkhodaiy gāp nann pa mī tai mā lē bōy ciṅ h*ai* *p*ai hn(10)vaṅ sruaṅ arādhanā ājeñ braḥ mahāthera *p*en cau tvay go-

(11)rap hnakk hnā *gāp* niṅ sot *gāp* nann dan *pen* cau ciṅ līlā (12) mā tvay sisa gan *tan* lvan phū tiñōm āriyasaṅgha draṅ silācā(13)rya ukris hnakk hnā braḥ mahāthera *pen* cau nann sot *pra*(14)kōp tvay irīyāpatt ann tī mī indriya ann sān dān át (15) ñāṇa krateñu*ṭ*ák ann tvay *preñā* lē silācāra puñasaṃbhāra (16) rū chlās *nai* vohāra arrtha dharrma daṅṅ hlāy rū saṅṅsōn gan (17) khau *nai traisaranāgam* lē phū *tai* cakk caṃ*pai nai* catūrāpāya naraka *sai* dā(18)n ñak ók pōk han dāṅ svarrga tvay annvā *hai* cāṃ sīla kadāṃ (19) bīrabhābanā mưa dān *pen* cau mā nann nai *pī* rakā tưan cyaṅ (20) vann sukra vann dān *pen* cau cakk thơṅ vann nann *tan* dān b 21)rañā dharrmikarāja paribāra tvay fūṅ rājayodhā mahājana bala lū(22)k cau lūk khun man*trī* daṅṅ hlāy yāy kann *hai* thī *jaṃ* daṅ khau *tōk* tō 23)k mai *tai* dyan *tī* bāt taṅṅ bin gōṅ klōṅ *pī* saranai bisaneñjaiy da (24) dyat kāhala *trē* saṅṅ māra kaṅṅsatāla maradaṅ taṅtưas syaṅ lưas (25) syaṅ kōṅ ik daṅṅ gan rōṅ ho ī tāsradān dvva daṅṅ nagara haripu(26)ñjaiy lē ciṅ *pai* rapp braḥ mahāthera *pen* cau añjeñ khau mā (27) *nai* braḥ bīhāra oy dāna ven daṅṅ kūtī sthāna āvāsa nī kē braḥ (28) mahāthera *pen* cau nann lēv ciṅ pāṃrưa kē braḥ mahāthera *pen* (29) cau lē fūṅ saṅgha daṅṅ hlāy tvay catuspracaiy ann gvar tī fūṅ gan a(30)n ayū bāy kūmkām jyaṅ h*mai* bun katī fūṅ gan ann mī *nai* mưaṅ hari(31)puñjai nī katī khau mī *cai* sradhā kē braḥ mahāthera *pen* cau pāṅ gan khau (32) pvas cāṃ sīla kadāṃ vīra ann tī hēṅ sāṃnakk braḥ mahāthera *pen* [cau that](33)t nann ciṅ paṅṅkưat *pen* puñadharrma hnakk hnā braḥ mah-[āthera *pen*] (34) cau mā ayū pá mī nāṅ dá *tai* dān ciṅ rāṃbơṅ *pai* mā bicāra[ṇa] ——————— (35) āsa nī kapp braḥ buddharūpa avīn ann sthita ayū tān plā[y] ————— (36) k nī ann ācāra thau kē tē jvva kōn hāk kadāṃ *pra*-[tisthā] ——— (37) mahāthera *pen* cau ciṅ *tri* tai tvay kāṃlaṅṅ *preñā* cakk — ——————— (38) ————————— jana gan sapppūrisa daṅṅ hlāy — —————— (39) — ——————————— braḥ pen [cau] —— ā thơṅ hā ————————————— (40) ——————————————

B [1]

(1) klvaṅ rōṅ *tin* bāy *tai hai* (2) *pai* klāv bicāraṇa kār ann cakk kadāṃ (3) braḥ nann hēṅ dān brañā mahādharrmikarāja phū *pen* cau mư(4)aṅ dān brañā gann tai ñin vā braḥ mahāthera *pen* cau cakk kadāṃ braḥ taṅ[ñ] (5) ann yia paṅṅkưat sradhā ñintī hnakk hnā ciṅ *hai* fūṅ man*trī* mā ayū cāṃnāṃ (6) *tēṅ* kadāṃ kār tvay braḥ mahāthera *pen* cau sōt thatt nann braḥ mahāthe (7)ra *pen* cau ciṅ *hai* pōk kē fūṅ ūpāsaka ūpāsikā mahājana gan daṅṅ hlāy d(8)ān sappūrisa lē fūṅ nann dān nakk *prāc* daṅṅ hlāy *hai* hā hin lēṅ (9) plēṅ siat lēv dān *hai* baddha tū riksa bāra kāla chāyā nādī s[u]riyāṅ (10) napbāṅlakkganā ann *pen* mahāmaṅgala lēv braḥ mahāthera *pen* cau (11) ciṅ *hai* rēk da guk nōn pannlaṅṅ

---

[1] Il semble y avoir, au-dessus de la ligne 1, quelques caractères

braḥ ayīn *pen* cau nī *nai pī* rakā tưa(12)n ñī ōk sāṃ gāṃ vann dai vann kāp set vann meṅ vann sukrabāra mưa (13) cakk *klai* ruṅ muṅ tū sakkarāja tai cet rōy sām sip et 731 tai riksa ce(14)t ann jī pūrnāmesa thatt nann dān *pen* cau bōy *hai* rēk da guk pajana rāk braḥ buddharūpa ayīn daññ sām gan ann mi han tān *tai* tān hnưa (16) mưa han *tavann tak* nann kà *pī* rakā tưan sām rēm sī gāṃ vann dai vann kat(17)t rau vann meṅ bāra sukra tū chāyā mưa *tavann* khin sip hā fā *tin* tai cit rik(18)sa sakkarāja tai cet rōy sām sip et sot 731 kadāṃ braḥ ayīn *pen* (19) cau nī *nai pī* rakā mā lēv *nai pī* cà ba tai sōṅ khau dān *pen* cau *hai* chlōṅ *nai* (20) sōṅ *pī* nann sām *gāp nai* kāla mưa chlōṅ nann dān braññ dharrmikarāja (21) cau hāk raññ tēṅ krayā dān assa*pa*riskāra daññ hlāy mā thvāy *hai pen* (22) mahādāna duk tān lē tvay *tejaḥ* puññ braḥ mahāthera lē dān braññ dha (23)rrmikarāja ann tī hnakk hnā ha kaṅvan an*ta*rāya pá tai sakk ann vann a(24)nn dān *sai* ñōt braḥ *pen* cau nann braḥ-hāk kadāṃ *prā*tihāra sōṅ jāla (25) raññsi mī hak chann tū *sai* bāv *nai* klāṅ hāv ñām taññ sēṅ giak ruṅ fuṅ bala (26) daññ hlāy hann asscarrm hnakk hnā mưa chlōṅ braḥ ayīn *pen* cau *gā*(27)p hlaññ nann sot *hai* tưan hak pūrnamī vann braḥhasspatī dān braña (28) dharrmikarāja *hai* dān plēṅ *prā*sāda ann niṅ lē *pra*kapy ñām tī hnakk h(29)nā phī cakk uppamā *pai* taññ mahābaijayanta*prā*sāda nann tāy lē ciṅ sraṅ (30) braḥ dhā*tū pen* cau tvay nāṃ sūgandhasilīladhārā lēv ciṅ pūjā braḥ dhātu *pen* (31) cau tvay grưaṅ pūjā daññ hlāy ann bīsesa hnakk hnā lē grap thvan s(32)āṃ vann mưa braññ dharrmikarāja sraṅ braḥ dhā*tu* vann lun nann *nai* sūba(33)rrnabhāja braḥ dhā*tu pen* cau ciṅ kadāṃ *prā*tihāra vyan *pai* mā *nai* jann gāṃ (34) lē ciṅ paanlư raññsī rassmī ōk *tāṅ tāṅ* chann dān braññ paññkưa(35)t sradhā ciṅ *hai* ajeṅ fūṅ mahātherānuthera daññ hlāy khau tū *prā*-*tihāra* (36 — — — — — —nn gvar ñām tī boṅ mī *cai* asscarrm hnakk hnā taññ ann (37) — — — — — — — — — — — — — — — *pra*tisthāka braḥ mahābuddharū*pa* hlō (38) — — — — — — — — — — — — — — — tưan sip et rēm gāṃ niṅ l — — — — (39) — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — mb dek hlapp sakkarā[ja] — — — (40) — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — *nai pī* nann ch[lōṅ] — — — — — — — (41) — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — rekarā — — — — —

(En pâli) : Hommage au Bienheureux !

Ceci est la sainte stèle de Châo Thạo Sóng Sẽn Na, le pieux roi (*dharmikarāja*), qui est le fils chéri de Phya Pha Yu, le petit-fils de Phya Khăm Fu et l'arrière-petit-fils de Phya Măngrai le Grand. Lorsque la vie de son père fut arrivée au terme de ses années et de ses mois, ce prince jouit à son tour de la puissance royale. Il possède en abondance honneurs, mérites, ornements, majesté et éclat. C'est un roi pieux qui est plein de foi dans la religion des Trois Joyaux.

Il fit inviter un mahāthera nommé Mahāsumanathera, qui résidait dans la ville de Sukhodaya. Cette (première) fois (le maître) ne vint pas. . . (1) alors il fit de nouveau insister très respectueusement auprès du mahāthera. Cette (seconde) fois, le maître vint avec un disciple extrêmement distingué, religieux éminent qui observait les préceptes avec le plus grand soin. Ce mahāthera est doué de bonnes manières, ses sens sont apaisés (2), retenus, contenus ; il est savant, plein de gratitude. . . (3) par la science, l'observance des préceptes et l'accumulation de ses mérites. Il est habile dans l'exposition de tous les textes et sait inciter les gens de bien à chercher les trois refuges. Quiconque est destiné à renaître dans les quatre mondes de souffrance ou dans les enfers, il l'en délivre et lui montre le chemin du ciel, en lui faisant observer les préceptes et pratiquer l'effort (4) et la méditation.

L'époque à laquelle vint le mahāthera tomba dans l'année du Coq, au premier mois, un vendredi. Le jour où le mahāthera devait arriver, le Roi Pieux en personne (se porta au-devant de lui), accompagné de ses officiers, de ses sujets, de son armée, des princes, des nobles et des dignitaires au grand complet, portant à l'envi des étendards, du riz éclaté, des fleurs, des torches, des cierges, jouant de toutes sortes d'instruments de musiques (5) : gongs, tambours, flutes, . . . . . . . . . . . . . trompettes, clairons, conques, cymbales, tambourins, . . . . . . . . . au son mélodieux et retentissant, tandis que toute la ville de Haripuñjaya résonnait des cris « Hô-! » poussés par les habitants. (Le roi) alla recevoir le mahāthera et l'invita à entrer dans le saint vihāra, et lui offrit, en présent comme lieu de résidence cette cellule-ci. Puis il honora le mahāthera et l'assemblée des religieux au moyen des quatre choses nécessaires, convenablement choisies. Tous les habitants, aussi bien ceux du côté de Kūmkām et de Xieng Māi que ceux de la ville de Haripuñjaya eurent le cœur rempli de foi envers le mahāthera. Nombre d'entre eux prirent le froc, observant les préceptes et pratiquant bien l'effort sous l'égide du mahāthera ; et il en résulta ensuite une grande abondance de mérites.

Peu de temps après son arrivée, le mahāthera roula dans ses pensées. . . . . . . . . . . . . . avec l'image du Buddha debout qui est placée sur la dernière paroi (6). . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . que les maîtres et les anciens

---

(1) J'ignore le sens du mot *böy* qui revient plus loin, face B, l. 14.

(2) Je crois que, malgré la longue, *sān* = *santa*.

(3) Je ne comprends pas le mot *lāk*.

(4) *Vira*, qui revient l. 32, est évidemment pour *viriya*.

(5) La plupart des noms d'instruments empruntés au sanskrit sont passablement écorchés. *Bāt bin* = *vādya viṇā*, est en siamois un terme générique des instruments de musique ; *saranai*, *bisaneñjaiy* ne rappellent rien de connu ; *kaṅṅsatāla*, *maradaṅ* = *kāṃsyatāla*, *mṛdaṅgā*.

(6) Il semble que l'idée de faire quatre statues du Buddha debout ait été inspirée à Sumana par le souvenir d'un monument vu par lui au cours de ses voyages. Il est regrettable que cette partie du texte soit irrémédiablement ruinée.

avaient faite auparavant. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . le mahāthera se dit alors, dans sa sagesse. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . tous les hommes de bien. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . le Buddha . . . . . . . . . . . . . . . . (le mahāthera) fit exposer son projet de construction de ce Buddha au Roi Pieux, chef du pays.

Lorsque celui-ci eut entendu dire que le mahāthera projetait de faire une telle image du Buddha, il fut rempli de joie et d'allégresse et enjoignit aux dignitaires de venir se mettre à l'œuvre de concert avec le mahāthera. Puis le mahāthera fit de son côté avertir les laïcs des deux sexes, les gens de bien et tous les savants, qu'ils eussent à chercher de la latérite et à la presser [1]. Il fit ensuite calculer le ṛikṣa, le jour, le temps, la longueur d'ombre, la minute, . . . . . . [2] l'horoscope du moment faste, et il fit commencer (à ce moment-là) les fondations du soubassement de ce Buddha debout : ce fut dans l'année du Coq, le deuxième mois, le troisième jour de la lune croissante nommé en thai *kāp set* et en meng *sukravāra* (vendredi), juste avant l'aurore, au moment ou l'ère comptait sept cent trente et une (731) années, (la lune se trouvant) dans le septième ṛikṣa nommé Punarvasu [3]. Ensuite, le mahāthera. . . fit commencer les fondations des trois (autres) Buddhas debout qui se trouvent sur la face sud, sur la face nord et sur la face ouest. (Celui de la face ouest) fut commencé dans l'année du Coq, le troisième mois, le quatrième jour de la lune décroissante nommé en thai *kāt rao* et en meng *sukravāra* (vendredi), alors que l'ombre du gnomon mesurait 15 pieds au lever du soleil, (la lune se trouvant) dans le ṛikṣa nommé Citra au moment ou l'ère comptait sept cent trente et une années, soit 731. Ce Buddha debout, commencé dans l'année du Coq fut terminé dans l'année du Chien : deux ans suffirent (pour achever le travail). Durant ces deux années, le maître fit faire trois fêtes d'inauguration (une pour chacune des langues du sud, du nord et de l'ouest). A l'occasion de ces fêtes, le Roi Pieux fit préparer en offrande les aliments et les huit choses nécessaires, et les distribua devant chaque face (une fois achevée). Grâce à l'excellence des mérites du mahāthera et du Roi Pieux, il n'arriva pas un seul malheur ni un seul accident. Le jour où fut hissée la flèche de couronnement de (ce temple du) Buddha, le Saint fit un miracle et lança des flammes de six couleurs, brillantes, incendiant l'espace et belles comme les rayons de l'arc-en-ciel. Tout le peuple en fut plongé dans un grand étonnement. Lorsque fut faite la dernière fête d'inauguration du Buddha debout (de l'est), le jour de la

---

[1] Traduction conjecturale de *plēn siat*. La latérite étant généralement encore tendre au moment où on l'extrait de la carrière, l'auteur veut peut-être parler de son séchage et de son durcissement.

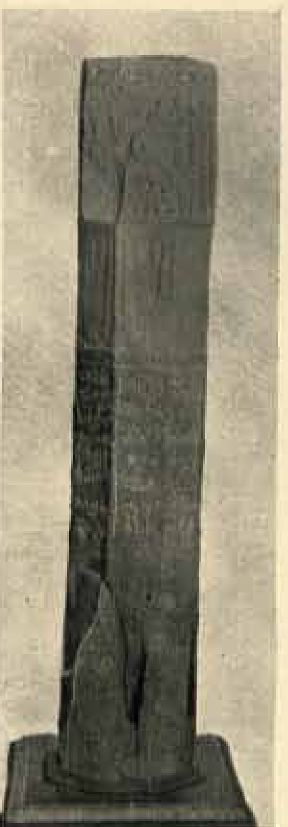
[2] La lecture *suriyāṅ* est douteuse. Pour *napbāṅlakkganā* (sic), cf. l'expression *navalakkhaṇa* citée par Finot, BEFEO., XVII, v, p. 34, n. 1.

[3] Le texte a *pūrnameṣa*, mais le septième nakṣatra est bien *punarvasu*.

pleine lune du sixième mois, un jeudi, le Roi Pieux fit construire un pavillon magnifiquement décoré, comparable assurément au Mahāvaijayantaprāsāda [1]. Puis il aspergea la sainte relique d'une pluie d'eau parfumée, et l'honora au moyen d'objets d'offrande spécialement choisis, pendant trois jours entiers. Le dernier jour où le Roi Pieux ondoya la sainte relique, dans le vase d'or, elle accomplit un miracle, tournant, allant et venant pendant la nuit et émettant des rayons de diverses couleurs. Le roi en conçut une foi fervente et invita tous les religieux à venir contempler ce miracle . . . . . . . . . . . . . . . . .
convenable, beau, il fut très surpris. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .érigea
une grande statue du Buddha fondue. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
le onzième mois, premier jour de la lune décroissante. . . . . . . . . . . . . . . .
cette année-là . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

---

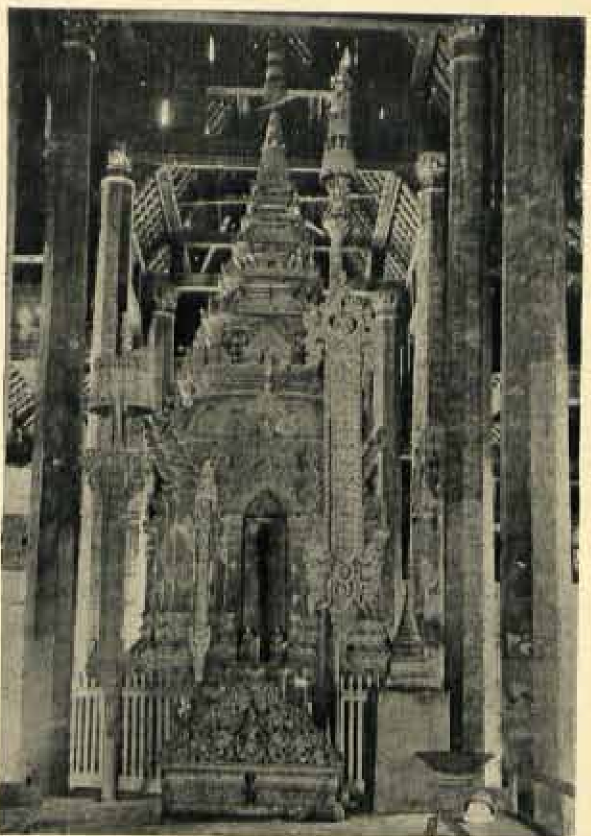
(1) Le palais d'Indra.



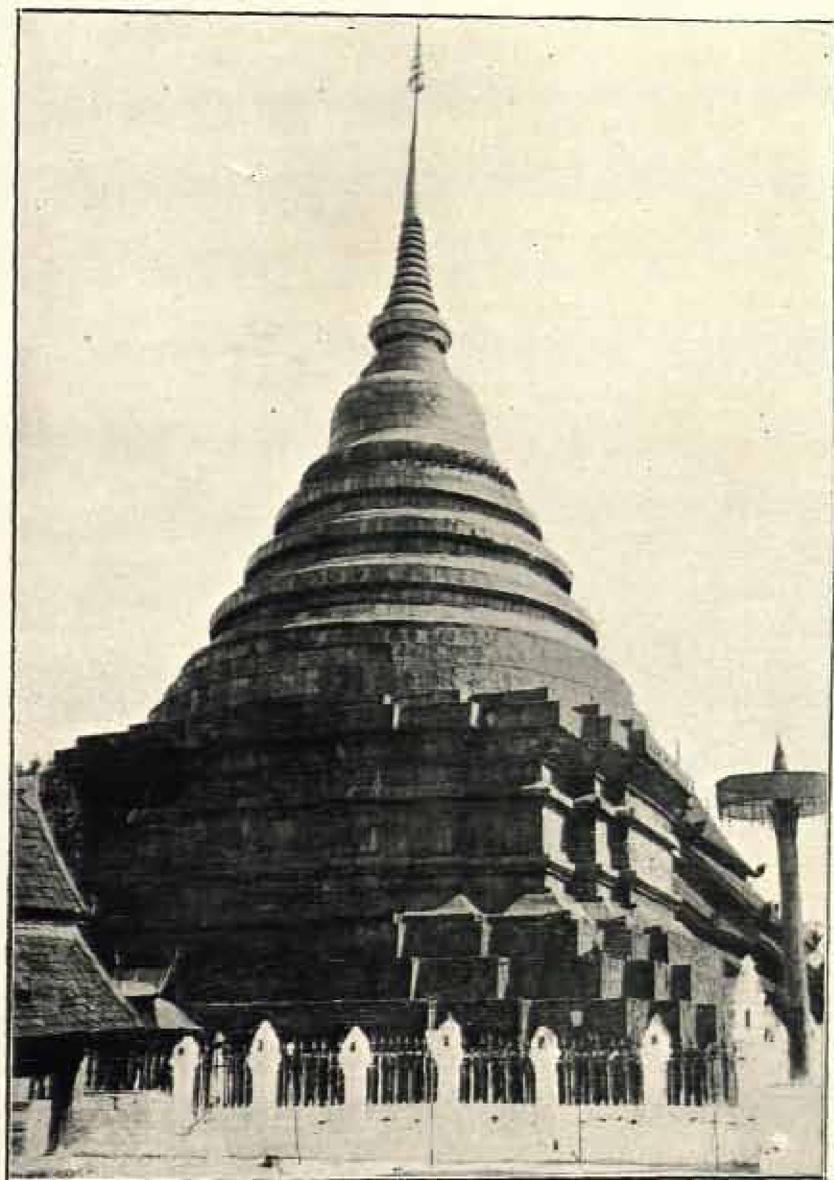
Pilier de Sán Sûng, Lŏpburi, avec inscription mône. (Appendice, IV.)



Buddha de Lopburi, conservé au Văt Benchămăbŏphĭt, Bangkok. (Le socle porte une inscription mône, Pl. XV.)



Intérieur du vihāra de Lămpang Luâng (construit en 1501 A. D.)



Le grand stūpa de Lămpang Luăng
(aspect actuel).



Văt Xieng Măn, Xieng Măi.
(A gauche, le petit vihāra devant lequel se trouve l'inscription.)



Le temple de Phră Sĭng, Xieng Măi.
(Au premier plan à droite, la base du grand stūpa.)



Don Then.



VĂT PHRĂ YUN, LĂMPHUN.
Façade Est.



VĂT PHRĂ YUN, LĂMPHUN.
Façade Est.



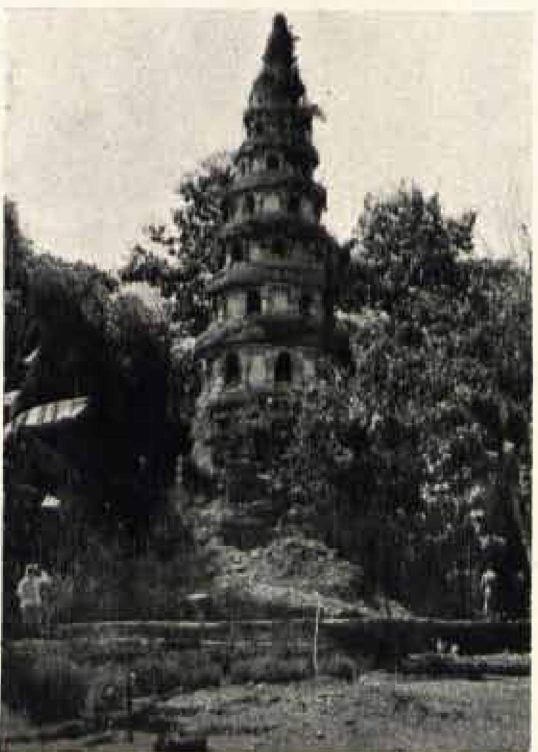
LE GRAND STŪPA DE VĂT PHRĂ SĬNG, XIENG MĂI.
(Au premier plan, le vihāra construit par Kavila en 1811 ; cf. *Mission Pavie*, inscr. IV.)



Stūpa de Văt Suẻn Dŏk, Xieng Mãi.



Văt Rampơng, Xieng Mãi.



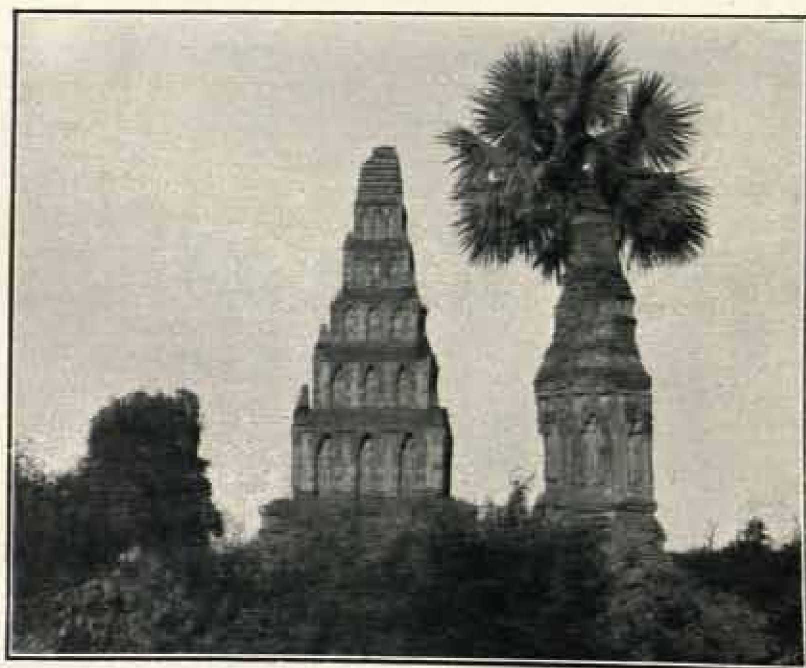
Stūpa de Văt Suên Dŏk, Xieng Mâi.



Stūpa de Văt Chêt Yŏt, Xieng Mâi.



Văt Pă Dĕng, Xieng Măi.



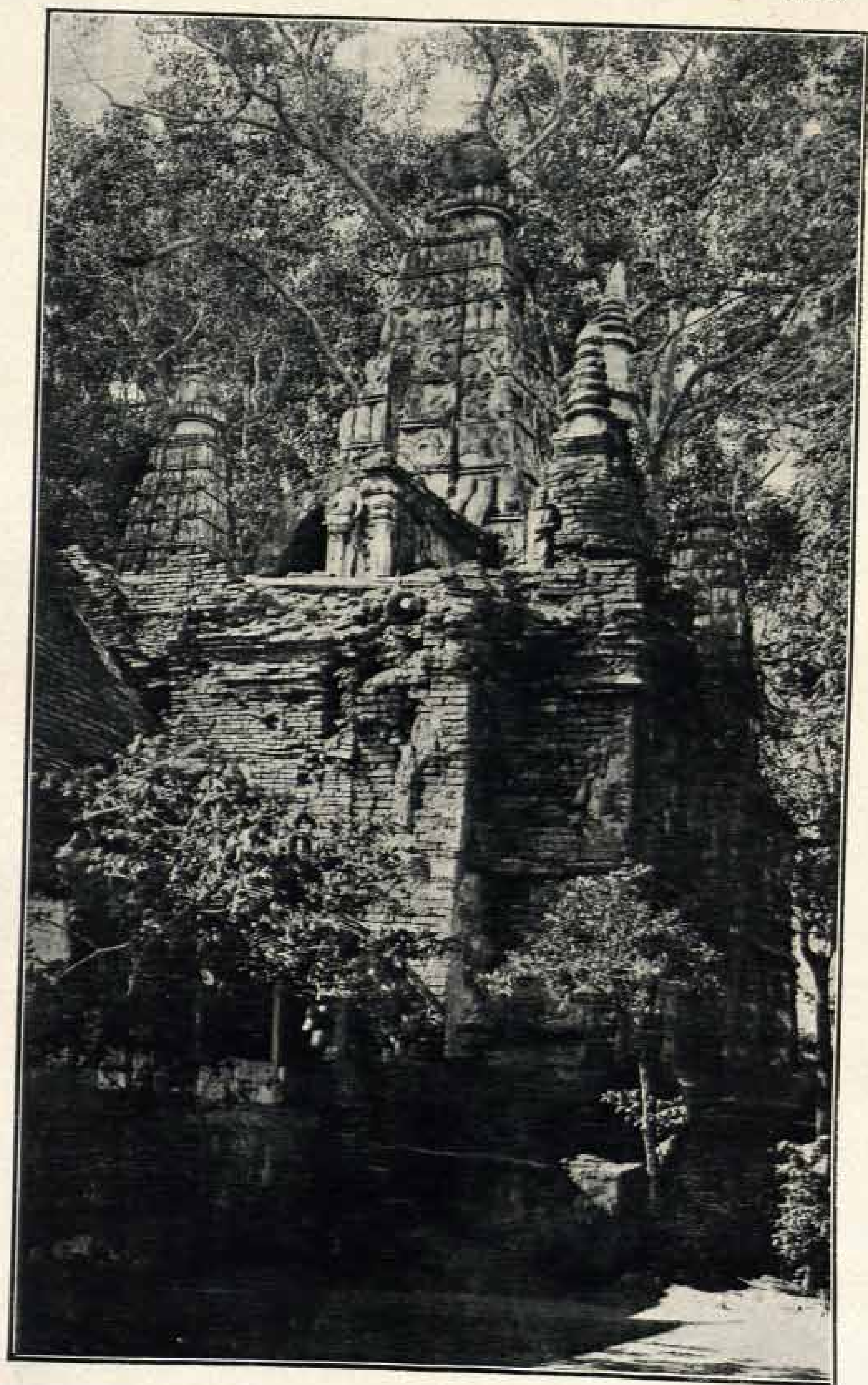
Ruines de Văt Kŭkŭt, Lămphun



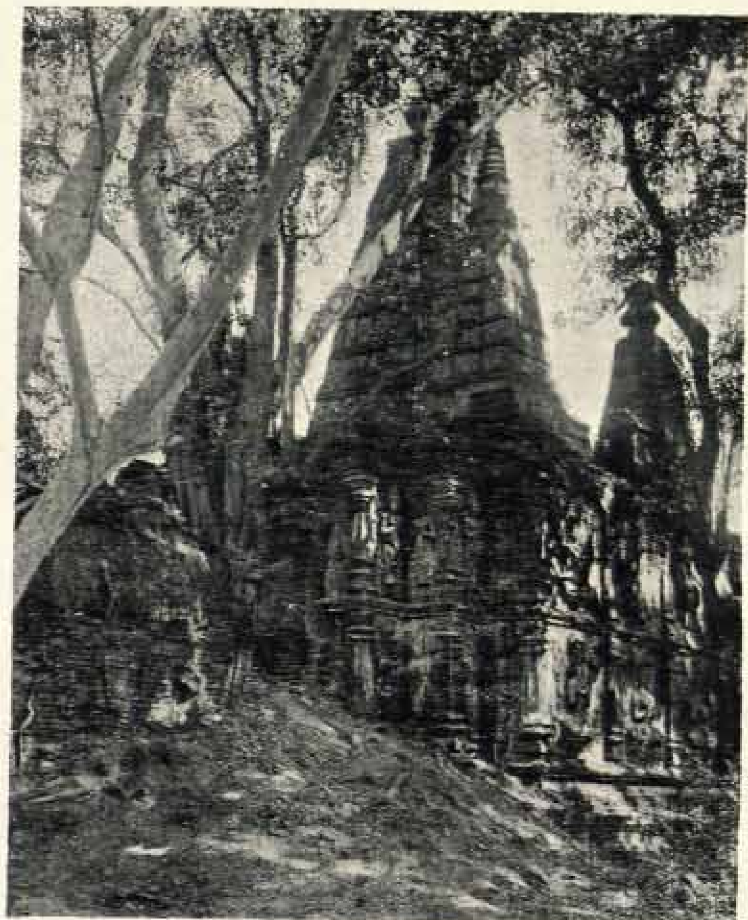
Le stūpa de Doi Sŭthêp, Xieng Māi.



Le stūpa de la Grande Relique, Lămphun.



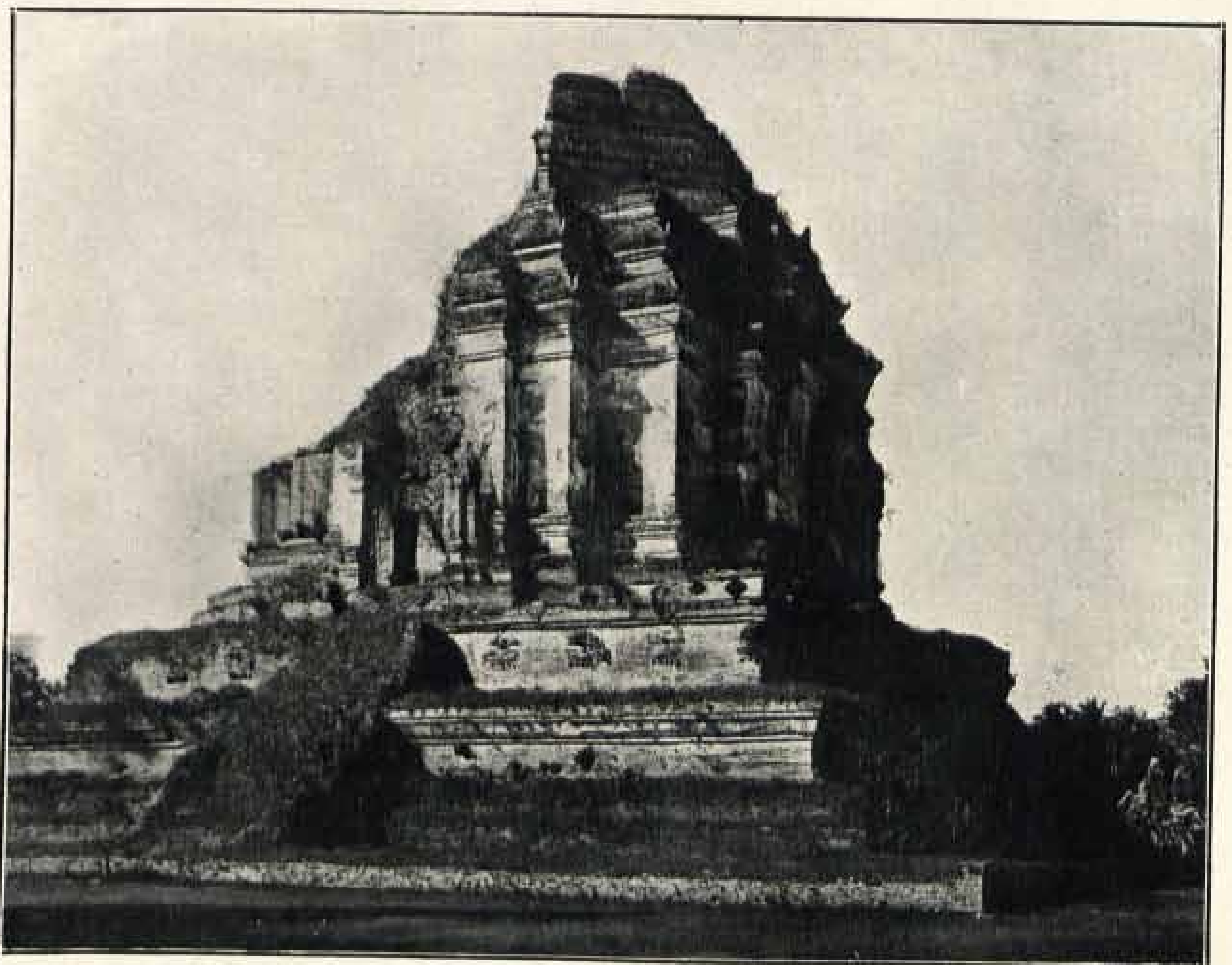
La grande tour de Văt Chĕt Yŏt, Xieng Măi, vue du Nord-Est.



La grande tour de Văt Chĕt Yòt, Xieng Măi,
vue du Sud-Ouest.



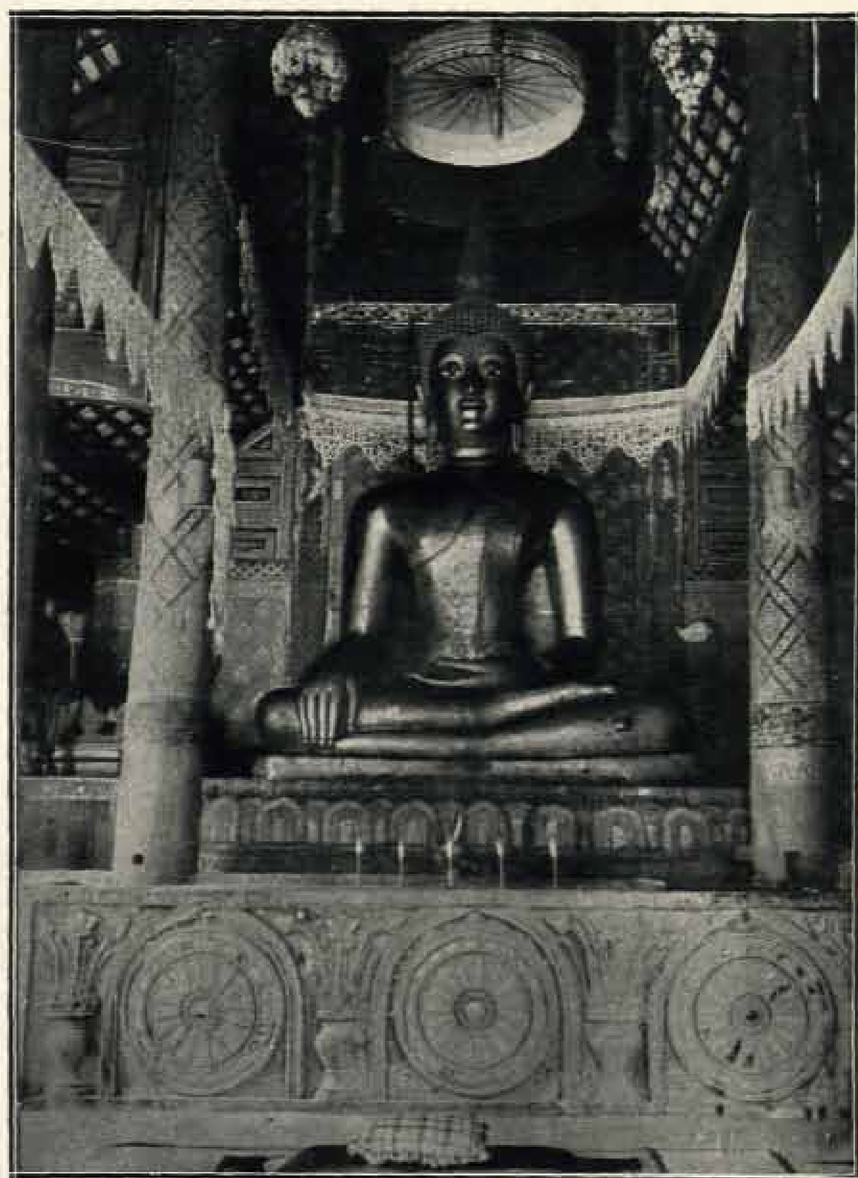
Văt Chĕt Yòt, Xieng Măi.
(La statue du Buddha est dans la cella aménagée sous la grande tour).



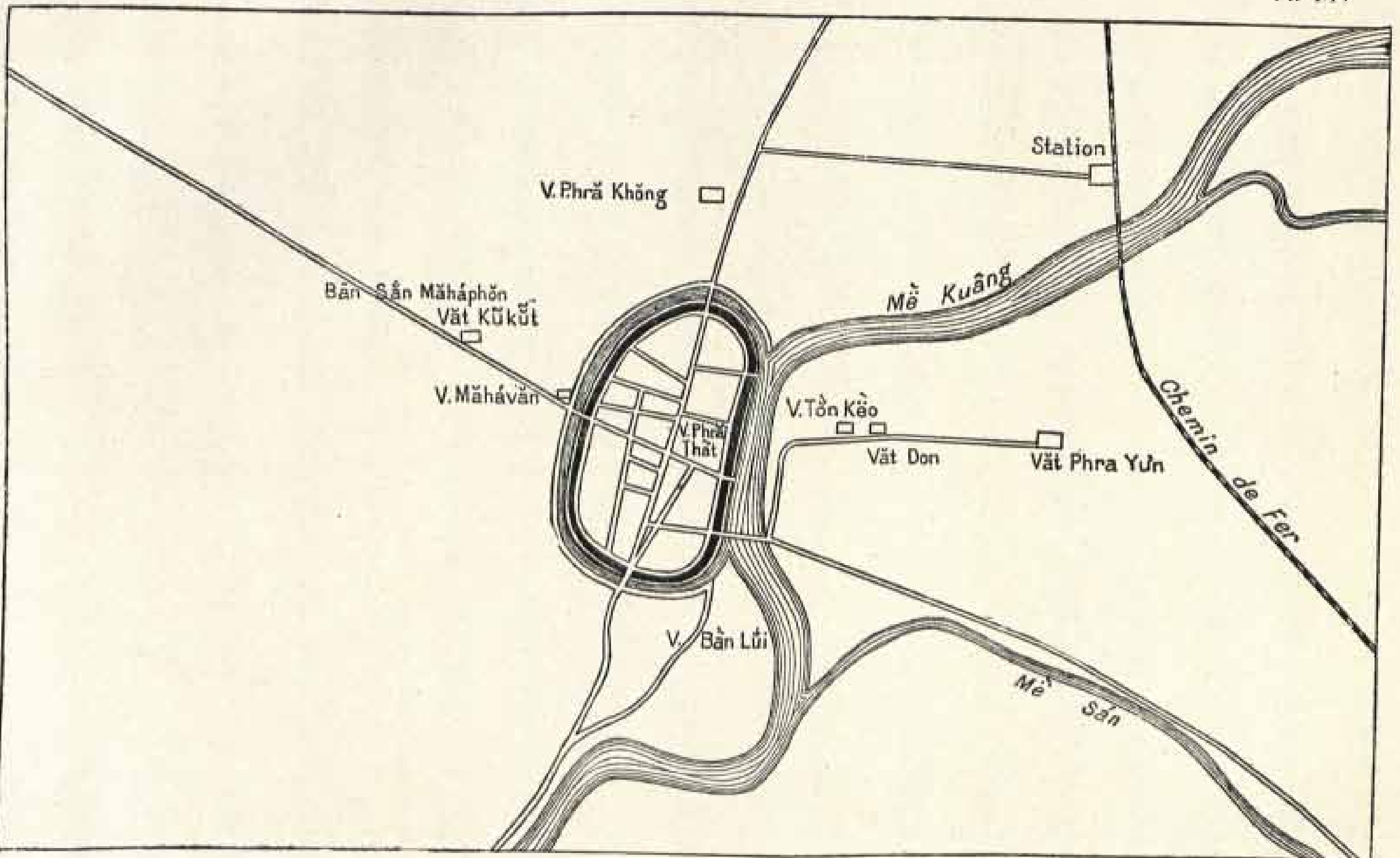
Les ruines du Phră Chedi Luăng, Xieng Măi.



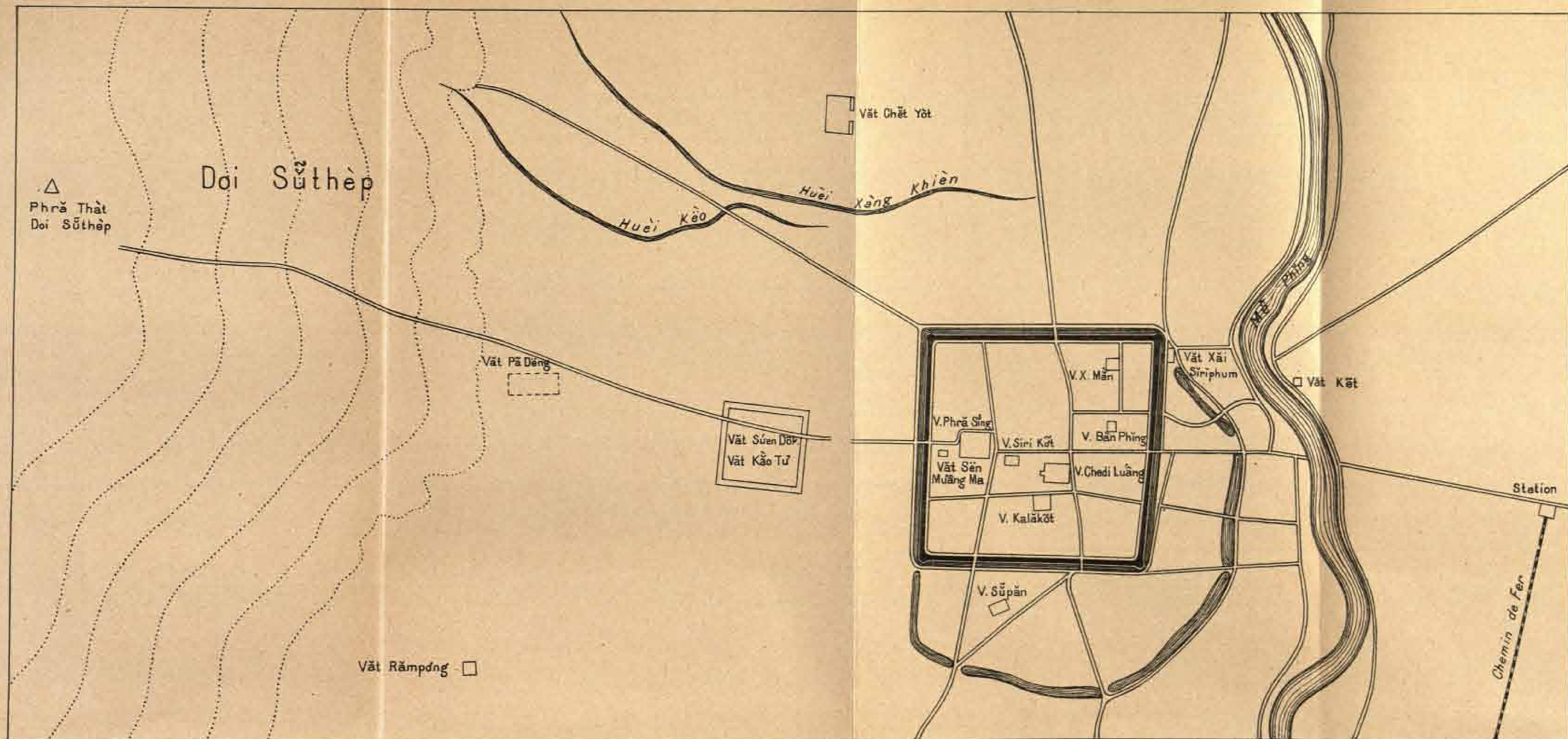
Le Phrā Chāo khēng khōm.
Statue de bronze provenant du Vāt Pā Tan de Xieng Māi et conservée actuellement dans le vihāra du Vāt Sīrī Kōt.



Le Phrā Chảo kảo tứ,
conservé à Văt Suén Dŏk, Xieng Mâi.




Carte de Lămphŭn et des environs.
Échelle : 1/25.000.

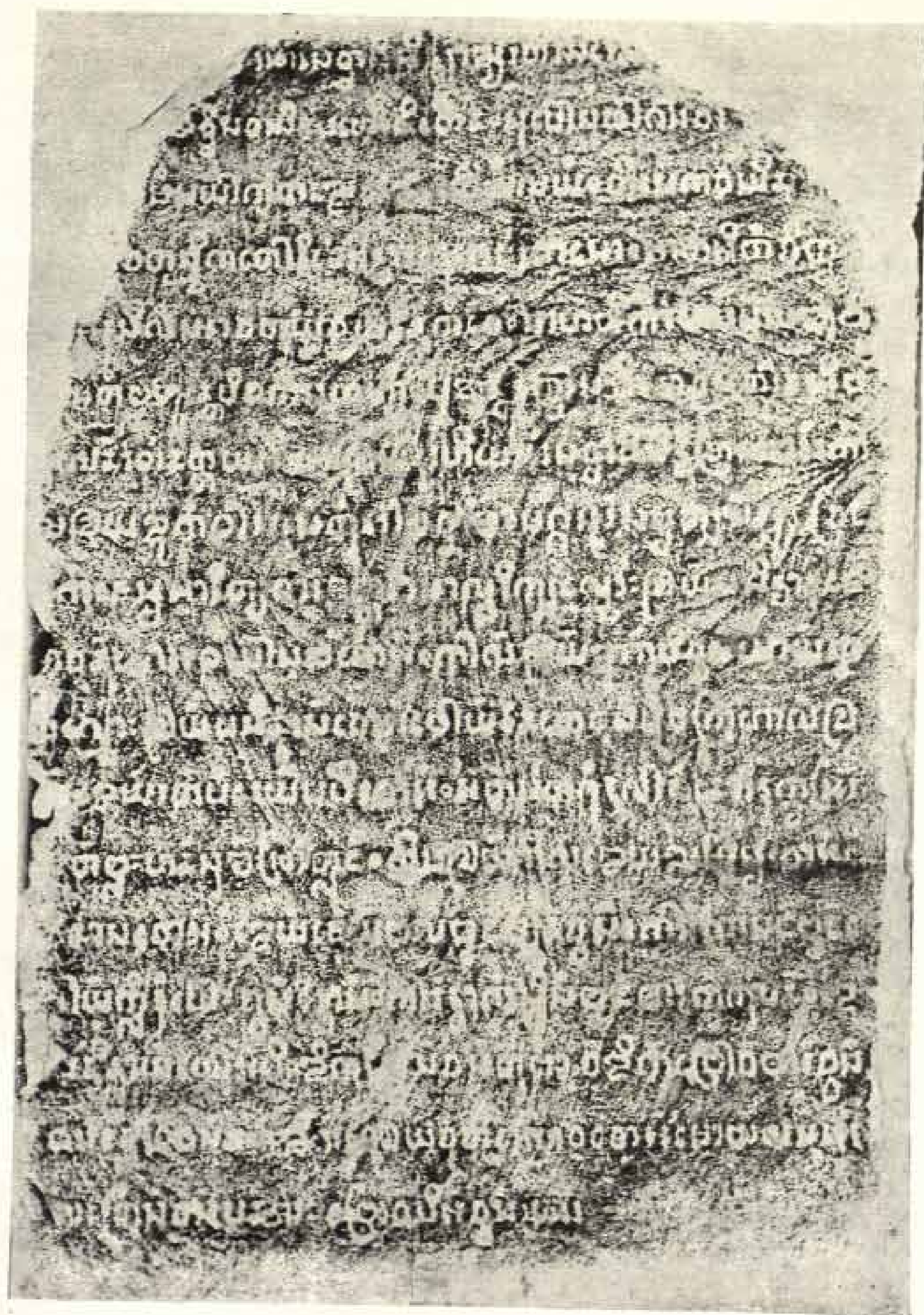



Carte de Xieng-Mǎi et des environs.
Echelle : 1/25.000.

Carte schématique du Siam occidental et des pays adjacents.



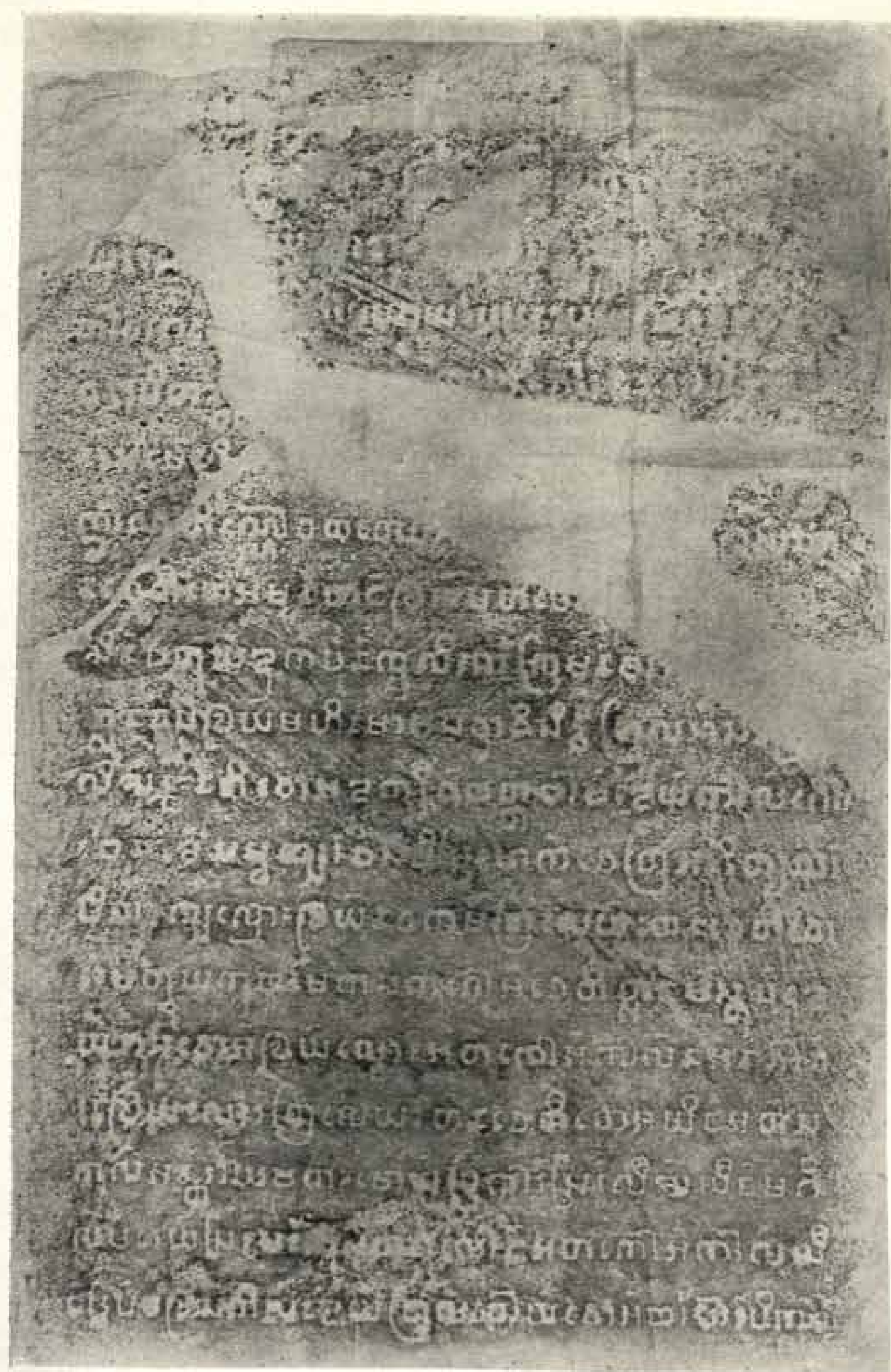
Inscription mone sur le socle d'une statue du Buddha provenant de Lôpburi.



Stèle de Vāt Don, Lāmphun.
Face A.
(Appendice, n° V, 1.)



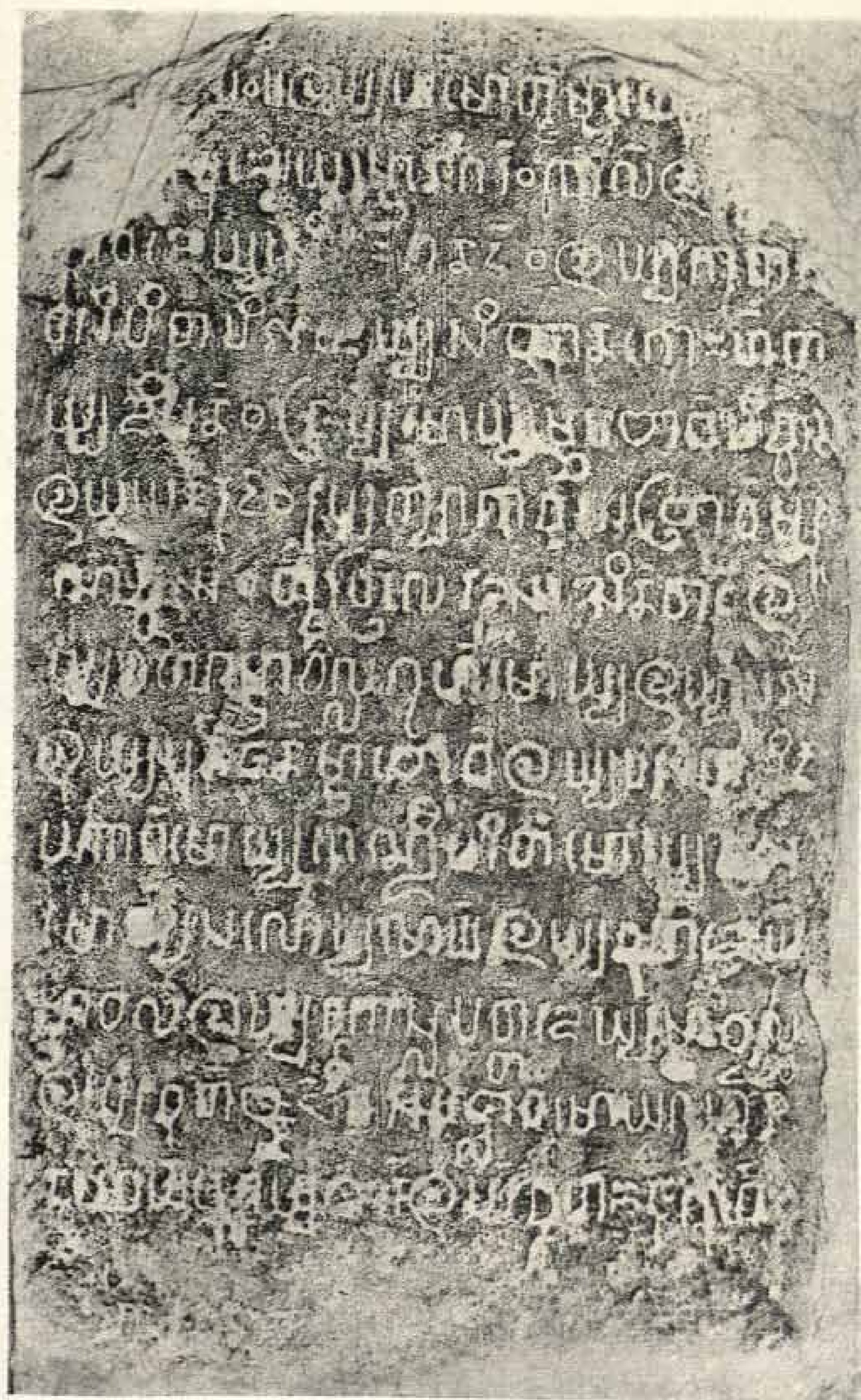
STÈLE DE VĂT DON, LĂMPHUN.
Face B.
(Appendice, n° V, 1.)



Stèle de Văt Kŭkŭt, Lămphun.
Face A.
(Appendice, n° V, 2).



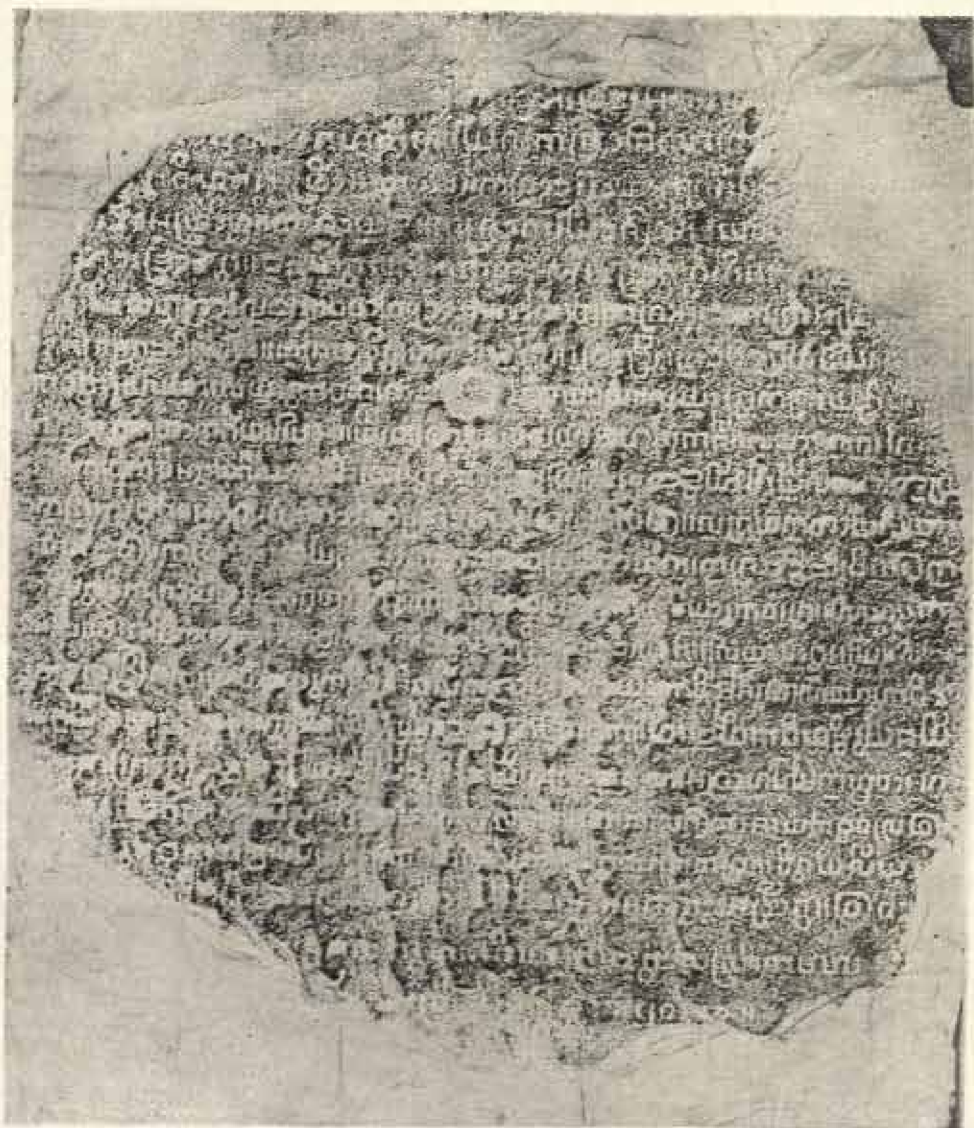
Stèle de Vät Kükŭt, Lämphun.
Face B.
(Appendice, nº V. 2).



Stèle de Văt Sến Khảo Hō, Lămphun.
(Appendice, n° V, 3).



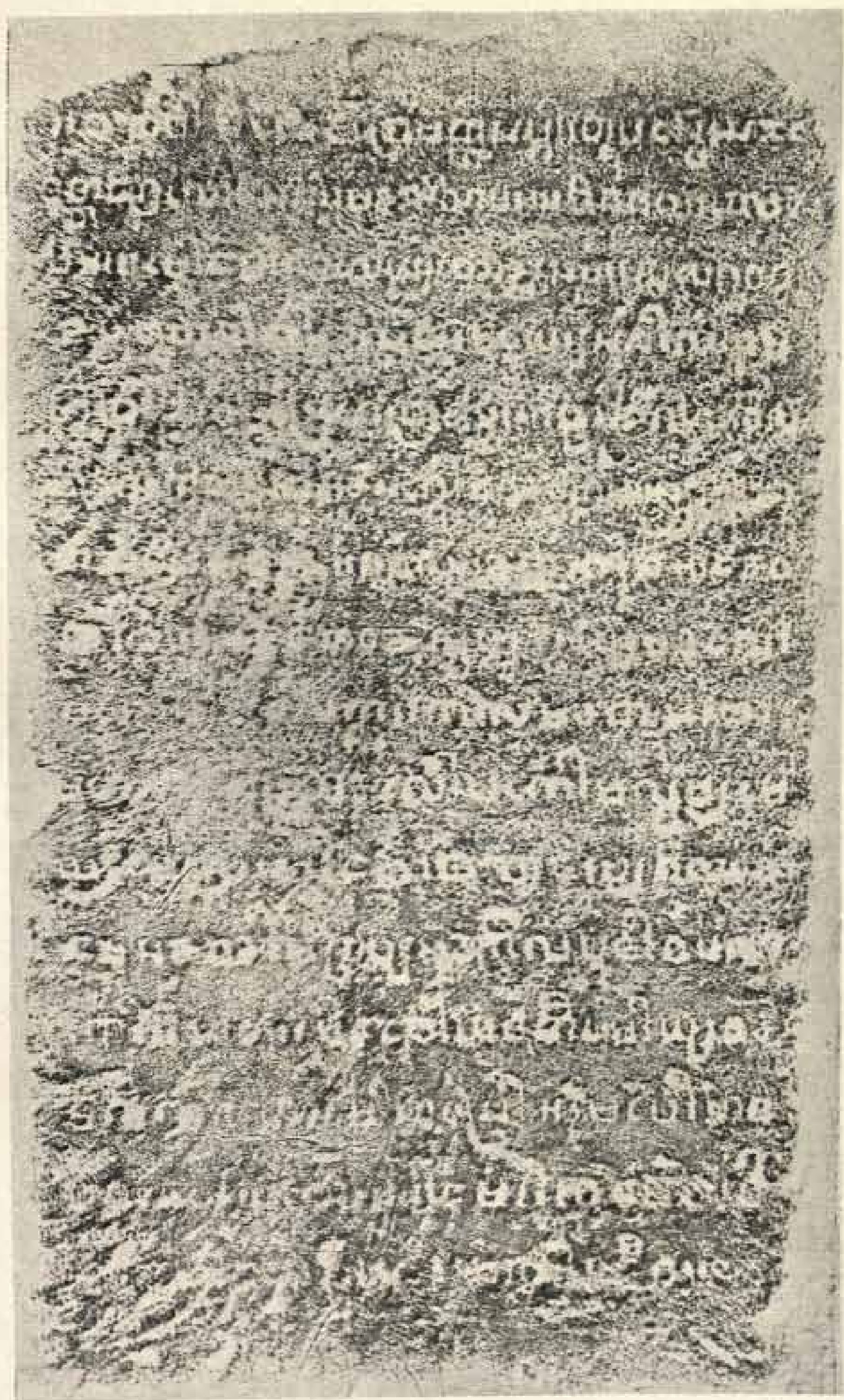
Stèle de Văt Kŭkŭt, Lămphun.
(non publiée).
(Le nom du roi Tju apparait au début de la 1ère ligne : *Tju trala rās.*)



Stèle de Vāt Māhāvan, Lāmphun.
Grande face.



Stèle de Vāt Māhāvān, Lāmphun.
Petites faces.



Stèle de Văt Bân Lûi, Lămphun.
Face A.



Stèle de Văt Bàn Lúi, Lămphun.
Face B.

# TABLE DES MATIÈRES

# NOTES ET MÉLANGES

## SCULPTURES RUPESTRES AU LAOS.

Au cours de mon séjour au Laos, en 1923, j'ai visité, sur les indications et en compagnie de M. Chappuis, Ingénieur des Travaux publics, un site archéologique situé à 65 km. environ au N. de Vieng Chan.

On y accède par la route de Vieng Chan à Luang Prabang, et ensuite par un sentier de forêt qui part du côté E. de cette route, au km. 61.800. Non loin se trouverait le village de Nong Phin. Le lieu est habité par un seul Laotien, fou ou soi-disant tel, entretenu par les gens de Nong Phin.

Ce site est formé de roches très volumineuses en grès gris.

Il m'a donné l'impression — sujette à vérification en raison de la rapidité de ma visite — d'être le reste d'une grotte, d'une anfractuosité ou d'une fosse naturelle, en partie aménagée par l'homme et qui se serait presque totalement écroulée.

Il subsiste des parois qui semblent être comme deux des angles d'une immense salle, ou le fond ou le côté d'un vaste et grossier temple rupestre, sans plafond. Le plan ci-dessous en donne l'indication si l'on note bien que le ponctué p. s'aligne avec les parois P. et P'. Dans l'aire comprise entre A et B affleurent

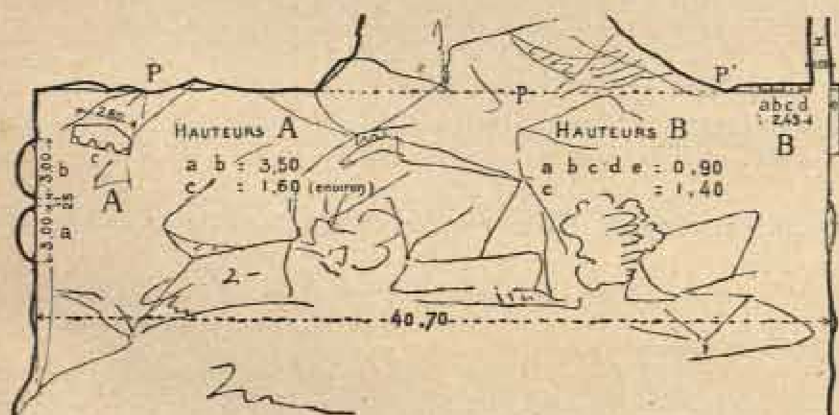



Fig. 3. — Plan de l'anfractuosité de Nong Phin

de très gros blocs de la même roche que les parois. Les parois (en A et B du plan) sont décorées de statues en ronde bosse faisant corps avec le rocher.

Du côté A :

En *a* et *b*, dans deux niches ogivales de 3 mètres de largeur et 4 m. 40 et 4 m. 80 de hauteur sont sculptées deux grandes figures de bouddhas assis mesurant

3 m. 50 et 4 mètres de hauteur au sommet de la coiffure. Ils ne sont pas semblables, *b* est plus grand et légèrement plus haut placé, et porte une coiffure qui semble faite de tresses enroulées horizontalement alors que *a* porte la coiffure en boucles ; la niche de *b* est décorée, à hauteur du buste de la statue ; d'autres détails diffèrent. Les deux corps sont nus jusqu'à la ceinture ; on ne voit pas de traces de vêtement sur les jambes. Sur le piédroit médian des niches, à hauteur du coude des statues, sont gravés trois caractères de 40 à 45 millimètres de hauteur formant une ligne de 0 m. 21 de longueur (Planche ci-contre, B) (1).

En *c*, sur un bloc détaché de la paroi et mesurant 2 m. 80 de longueur, en partie enfoui, sont sculptées trois figures semblables de personnages debout, pouvant mesurer 1 m. 60 de hauteur. La partie inférieure des corps est cachée à partir des mains. Les corps sont nus jusqu'à la ceinture.

Du côté B :

En *a b c d e*, dans un défoncement de la paroi du rocher sont sculptées cinq figures de personnages assis sur un petit piédestal. Quatre de ces figures (*a b d e*) sont exactement semblables et disposées symétriquement par deux de part et d'autre de la figure *c* qui est dans une attitude analogue à celles des autres, mais est plus grande et assise sur un piédestal surélevé. Dimensions *a b d e* : 0 m. 90 ; *c* : 1 m. 40, au-dessus du piédestal. La statue *e* est séparée du groupe par une fente totale du rocher (*x*) de 1 mètre de largeur à la base. Le bloc où sont sculptés *a b c d* est en place ; le bloc où est sculpté *e*, quoiqu' énorme, est légèrement renversé. Le corps de ces statues est nu jusqu'à la ceinture et l'on voit des traces de vêtement sur les jambes.

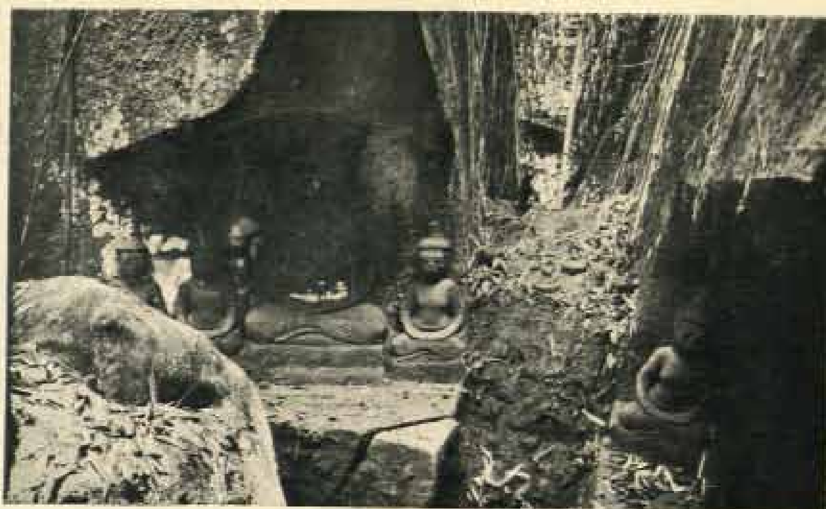
Non loin de ce site, se trouve un vaste plateau, peu ondulé, en grès ; sur une partie presqu'horizontale, j'ai vu, sur une surface d'une quinzaine de mètres carrés, des traces d'inscriptions dont les caractères ont 0 m. 05 de hauteur. Leur usure est telle qu'il est impossible de les estamper ; et même de les photographier, à la lumière naturelle tout au moins. Les indigènes prétendent qu'il se trouve sur le même plateau, d'autres traces semblables.

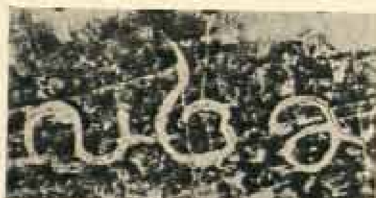
Dans la même région, sur une paroi verticale de rocher, à pic sur un ravin, j'ai vu une image de bouddha assis, en ronde bosse, faisant corps avec le rocher, et engagée dans une niche. L'image est entièrement cernée d'une sorte de nimbe étroit, en faible saillie sur le fond de la niche, qui reproduit, en les simplifiant, les contours de la sculpture. La niche, en ogive à sommet arrondi et aux courbes irrégulières, est bordée extérieurement de mortaises serrées qui ont probablement servi à fixer un ouvrage en matériaux légers, disparu. Les dimensions approximatives sont :

pour la niche : 2 m. 10 à la base sur 1 m. 70 de hauteur ;
pour le bouddha : 0 m. 95 — 1 m. 25 —

Ch. Batteur.

(1) [Il s'agit de trois chiffres, le dernier seul douteux : le nombre paraît être 928. -L.F.]







NONG PHIN.
Statues en ronde bosse et inscription.

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine française.

H. Mansuy. — *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine.* — I. L'Industrie de la pierre et du bronze dans la région de Luang Prabang, Haut-Laos. — II. Gisements préhistoriques des environs de Lạng-sơn et de Tuyên-quang, Tonkin. — III. Résultats de nouvelles recherches effectuées dans le gisement préhistorique de Somrong Sen (Cambodge), suivi d'un résumé de l'état de nos connaissances sur la préhistoire et sur l'ethnologie des races anciennes dans l'Extrême-Orient méridional. — IV. Stations préhistoriques dans les cavernes du massif calcaire de Bac-son (Tonkin). — V. Nouvelles découvertes dans les cavernes du massif calcaire de Bac-son (Tonkin). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, VII, I et II, 1920 ; 2 fascicules in-4°, 14 p., 6 pl. ; 10 p., 5 pl. — *Mémoires du Service Géologique de l'Indochine*, X, I, 1923, 1 fasc. in-f°, 24 p., 9 pl.; XI, II, 1924, 1 fasc. in-f°, 39 p., 14 pl.; XII, I, 1925, 1 fasc. in-f°, 40 p., 25 pl.)

E. Patte. — *Notes sur le préhistorique indochinois.* — I. Résultats des fouilles de la grotte sépulcrale néolithique de Minh Cam (Annam). — II. Note sur un outil en rhyolite grossièrement taillé provenant du massif du Bac-son (Tonkin). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, XII, I, 1923, 1 fasc. in-4°, 40 p., 7 pl.)

H. Mansuy et J. Fromaget. — *Stations néolithiques de Hang-rao et de Khê-tong* (Annam). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, XIII, III, 1924, 1 fasc. in-4°, 12 p., 5 pl.)

Depuis 1904, date à laquelle nos connaissances sur la préhistoire de l'Indochine française sont exposées dans les mémoires de la Mission Pavie [1], une série de découvertes, dues à la persévérance de quelques savants, rares mais enthousiastes, membres du Service Géologique de la Colonie, ou chercheurs bénévoles, ont jeté quelques lueurs nouvelles dans ce domaine à peine exploré. Les circonstances de ces fouilles et les trouvailles faites sont minutieusement décrites et étudiées dans plusieurs ouvrages et articles, illustrés pour la plupart d'admirables phototypies.

---

(1) *Mission Pavie (Indochine 1879-1895). Études diverses.* III. *Recherches sur l'histoire naturelle de l'Indochine orientale.* Anthropologie, p. 1-40 (avec une bibliographie des travaux antérieurs).

Les dépôts contenant les objets et ossements exhumés étaient accumulés soit en surface à l'air libre, soit dans des grottes.

Les stations de surface, amas de terre, de cendre, de coquilles marines et d'ossements d'animaux comestibles, rappellent les fameux « kjökkenmöddinger » danois ; l'une, celle de Samrong Sen, au Cambodge, exploitée depuis longtemps, a été encore l'objet de fructueuses recherches ; une autre, celle de Tam Toa (Quảng-bình) a été reconnue pour la première fois. Mais ce sont les fouilles conduites avec une rigoureuse méthode dans les dépôts des cavernes qui ont permis les observations les plus neuves et les plus fécondes.

Pour nous en tenir aux grands traits de leur répartition géographique, les études ont été poursuivies dans trois régions : les rives Sud du Tonlé Sap, au Cambodge, où le gisement de Samrong Sen, revu par M. Mansuy, semble avoir donné tout ce qu'il pouvait donner ; les environs de Đồng-hới (Quảng-bình), Annam, où ont travaillé les RR. PP. H. et M. de Pirey et M. Patte ; enfin, dans le Tonkin oriental, au Nord de Hanoi, les massifs calcaires percés de grottes situés entre Tuyên-quang et Lang-sơn, explorés par M. Mansuy et M^elle^ Colani. De cette énumération, il ne faudrait pas déduire que ce sont là les pays les plus anciennement peuplés en Indochine, mais simplement que, par l'effet de circonstances diverses où le hasard est souvent maître, elles ont été les premières scientifiquement fouillées. En réalité, toutes les provinces de l'Indochine ont livré des témoignages d'une civilisation primitive où la pierre était la grande ressource. De belles séries de pierres polies dont beaucoup sont classées au Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient ont été réunies dans le Haut-Laos (Luang Prabang), en Cochinchine (Biên-hoà), sur les plateaux du Centre-Annam et du Laos méridional (Kontum et Attopeu) (1) ; quant aux autres régions de la péninsule, bien rares sont celles qui n'ont pas fourni un plus ou moins grand nombre de pièces dispersées dans des collections particulières. Mais, dans la plupart des cas, l'origine précise de ces objets est inconnue ; ils ont été achetés à des indigènes, ou ont été trouvés dans des terrains remaniés, ou encore proviennent de fouilles maladroitement exécutées ; ils restent précieux comme indications, mais leur valeur scientifique s'en trouve bien diminuée.

Quoi qu'il en soit, toutes ces découvertes, les anciennes et les récentes, ont conduit M. Mansuy à des conclusions que nous voudrions brièvement exposer. La première, c'est que le sol de l'Indochine n'a encore révélé aucune station paléolithique ; si, tout récemment, les cavernes tonkinoises ont livré des pierres taillées, celles-ci en accompagnaient toujours d'autres qui avaient subi un début de polissage ; il ne nous est encore permis d'évoluer que dans les limites du néolithique.

La mieux connue des civilisations néolithiques, la seule connue jusqu'à ces dernières années, c'est la récente, celle qui coïncide même parfois avec le premier usage du bronze. Il en est ainsi à Samrong Sen ; les objets de bronze y sont encore très rares, très simples ; de fabrication grossière, de facture uniforme, ils ne rappellent en rien ceux de l'Asie occidentale et de l'Europe. Par contre, les instruments de pierre polie ont presqu'atteint la perfection ; s'il est permis de les comparer à ceux du reste de l'Eurasie, c'est là une vue toute superficielle ; d'une part en effet, ces similitudes

---

(1) Pour les collections du Musée de l'Ecole, cf. *BEFEO*, XXI, 56-60.

résultent presque sûrement non de relations entre pays si éloignés, mais simplement d'une communauté de besoins se traduisant par l'adaptation du polissage aux mêmes usages ; d'autre part, à l'observation, se révèlent une série de différences qui semblent donner à ce néolithique indochinois une physionomie à part, aux traits originaux. Ces mêmes caractères, on les retrouve dans la plupart des pierres polies du Haut Laos, qu'il faut donc rapporter aussi à la période précédant immédiatement l'âge des métaux. Il en est de même des instruments qu'enfermaient le kjökkenmödding de Tam Toa (Quảng-bình) et les couches supérieures des cavernes de Pho-binh-gia et de Đông-thuoc (massif de Bắc-sơn, Tonkin). Dans ces gisements, bien que le bronze n'apparaisse pas encore, la pierre est déjà bien polie, et comparable à celle de Somrong Sen et du Haut Laos.

Ce matériel du néolithique récent indochinois ne comprend guère que deux types d'instruments, toujours les mêmes, ceux que les préhistoriens ont accoutumé d'appeler hache et ciseau. Le ciseau est caractérisé par une remarquable uniformité de facture, « de contour subrectangulaire d'un finissage parfait avec tranchant obtenu par des biseaux ou par des courbes assez brusques......., presque toujours de taille réduite...., remarquable par l'égalité de sa faible épaisseur relative, par ses faces planes et par ses côtés souvent équarris » (1). De cet outil, parfois appelé hache-ciseau, on passe, par toutes les transitions, à la hache proprement dite, relativement beaucoup plus large, mais qui présente les mêmes caractéristiques générales, le même soin dans la fabrication ; souvent cette hache se termine à la base par une partie plus étroite et plus mince destinée à faciliter l'emmanchement, et qui lui vaut le nom de hache à tenon ; c'est là une forme qui n'est pas inconnue dans la Chine du Sud, le Bengale occidental, la Birmanie et la péninsule malaise (2), mais elle est surtout abondante en Indochine française, où, dans certaines régions — ainsi sur les plateaux moïs du Centre-Annam, chez les Bahnars, les Rơngaos et les Sedangs — elle domine ; elle est d'ailleurs toujours mélangée à la hache de forme ordinaire.

Les instruments en pierre finement taillée, tels que scies, couteaux, grattoirs, pointes de flèches etc., si abondants dans le néolithique de l'Europe et de l'Asie occidentale, sont très rares en Indochine ; on ne trouve pas davantage, ajouterons-nous, de ces menus objets de corne et d'os, dont la diversité est ailleurs infinie (3).

Le néolithique indochinois se distingue encore par l'absence de monuments mégalithiques (4) ; et aussi celle de toute représentation humaine ou animale quelconque, peinte, ou dessinée sur les murs des cavernes, ou grossièrement sculptée. Enfin il est impossible d'établir une liaison entre la céramique préhistorique indochinoise et les autres : l'ornementation en est toujours géométrique, parfois rehaussée par une

(1) Mansuy, *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine*, IV, p. 34.

(2) Cf. *BEFEO*, XVII, vi, 13 (Collections du Musée de Calcutta) et Patte, *Notes sur le préhistorique indochinois*, I, p. 27. Cette hache à tenon semble avoir servi à divers usages (*Ibid.*, p. 13).

(3) Les fouilles récentes de M. Andersson, dans la province de Ho-nan (Chine septentrionale) ont livré des instruments en pierre polie se rapprochant beaucoup de ceux du néolithique récent indochinois, sans haches à tenon cependant. Mais ils étaient accompagnés d'abondants objets en os ou en corne : pointes de flèches, aiguilles etc.

(4) Cependant on pourrait peut-être considérer comme telles les jarres du Tranninh.

peinture à l'ocre rouge (ainsi à Tam Toa, Quảng-binh). Les objets de parure sont en général des perles et pendeloques en coquilles, des anneaux en roches diverses, des ornements auriculaires en terre cuite.

Telle est, dans ses grands traits, la physionomie du néolithique récent en Indochine ; telles sont aussi ses lacunes, qui peut-être sont dues parfois simplement à l'indigence de notre documentation.

Les fouilles sont encore trop rares pour qu'il soit possible de distinguer des industries locales, d'établir des différenciations géographiques ; d'autant plus que jusqu'ici, pour ce dernier âge de la pierre polie, les découvertes faites du Nord au Sud de la péninsule présentent une remarquable homogénéité. Sans doute, l'outillage du Haut Laos apparait comme le plus soigné, les haches à tenon sont plus abondantes qu'ailleurs dans le Centre-Annam ; mais ce sont là des conclusions toutes provisoires.

Jusqu'à ces dernières années, pas plus que des écoles régionales, on ne pouvait percevoir une évolution chronologique du néolithique, y reconnaître une succession d'étapes. Mais les fouilles récentes ont permis de retrouver un outillage beaucoup plus grossier que celui précédemment décrit, et qui marquerait la transition du paléolithique au néolithique Voyons les faits. De la grotte de Minh-cam (Quảng-binh), le capitaine Patte rapportait en 1923 quatre haches polies, dont deux à tenon, et deux haches taillées ; les conditions du gisement obligeaient de considérer ces instruments divers comme contemporains ; il est vrai que l'un n'était peut-être qu'une ébauche. Mais un peu plus tard les fouilles pratiquées dans le massif du Bắc-sơn (Tonkin) révélaient, en des coupes significatives, la succession d'industries différentes. Les terrains meubles qu'enfermaient les cavernes de Pho-binh-gia et de Đông-thuoc avaient livré de leurs couches supérieures — nous l'avons vu — un matériel néolithique analogue à celui de Samrong Sen et de Luang Prabang ; mais, des couches inférieures furent exhumées des outils beaucoup plus grossiers ; ce sont des haches dont le tranchant seul est poli et encore très imparfaitement. Cependant, au milieu de ces objets si mal travaillés apparaît encore, à Đông-thuoc, un petit ciseau en phtanite, très habilement poli, ne le cédant en rien aux productions de Samrong Sen. Dans une 3ᵉ caverne du Bắc-sơn, celle de Kheo Phay, M. Mansuy ne remarque pas cette superposition d'outillages différents ; la couche homogène sur toute son épaisseur ne renfermait que des instruments tout à fait primitifs d'aspect, comparables, et même peut-être inférieurs à certains silex du chelléen et du moustiérien de l'Europe occidentale ; leurs ouvriers s'étaient contentés de ramasser, dans le lit du cours d'eau voisin, de gros galets, la plupart en rhyolite, et d'en régulariser très imparfaitement le contour en détachant de gros éclats sur l'une des faces : l'autre face conservait le polissage naturel qu'elle devait à l'érosion. Ces outils sont de dimensions diverses : les plus grands devaient servir de racloirs.

A considérer cet ensemble de Kheo Phay, on dirait qu'on contemple la première adaptation d'un objet naturel à une fin déterminée ; il est difficile d'imaginer instrument plus grossier, témoignant de plus d'inexpérience ; ne serait-ce pas l'expression des premiers tâtonnements humains en Indochine, les premiers outils ? En réalité, ce matériel doit être beaucoup moins vieux que son apparence ne le suggère, car lui non plus n'est pas pur de tout mélange : à Kheo Phay, M. Mansuy trouva,

au fond même de la fouille, tout près du substratum calcaire, 2 haches incomplètement polies, de facture archaïque, analogues à celles des couches inférieures de Pho-binh-gia et Đông-thuoc. Sans aucun doute, ce sont ces instruments, les moins grossiers, qui doivent dater le gisement entier ; en outre, des galets présentent des rainures très nettes indiquant qu'ils ont servi au polissage d'objets encore indéterminés. On ne se trouve donc pas en présence d'un gisement paléolithique, les mêmes hommes qui employaient la pierre à peine dégrossie savaient déjà la polir. Il est probable qu'ils vivaient aux frontières du paléolithique et du néolithique, et, inhabiles encore, n'essayaient de polir que certains de leurs instruments, et seulement aux parties actives, aux tranchants. Ils ne connaissaient pas encore la céramique. Mais ce ne sont plus des hommes primitifs au sens plein du mot, ils ont déjà derrière eux, répartie sur une fabuleuse suite de siècles, une énorme somme d'expériences ; ils savent déjà, par un frottement patient et minutieux, abattre les aspérités d'une pierre, pour en faire un outil puissant ou une arme redoutable. Là-dessus nous ne pouvons qu'exagérer les réserves de M. Mansuy. Le caractère mixte de cet outillage n'est pas d'ailleurs un fait isolé, sans réplique ; bien au contraire, nous en avons d'autres nombreux exemples. Ce serait une conception simpliste et fausse que de se représenter le paléolithique et le néolithique comme absolument distincts. En France, la pierre taillée a coexisté longtemps avec la pierre polie (1). Sans doute, à Kheo Phay, le contraste est grand entre les types divers, et tel qu'on ne le trouve pas aussi marqué en Europe occidentale. Mais on le rencontre analogue dans d'autres contrées où la préhistoire est encore dans l'enfance : ainsi, au Sahara, « il est possible que les instruments de forme archaïque soient parfois contemporains de l'outillage néolithique » (2), et au Congo, où « les types paléolithiques ne manquent pas, notamment les amygdaloïdes..... il a été, jusqu'à ce jour, impossible de les séparer chronologiquement du grand ensemble néolithique aux haches polies et aux délicates pointes de flèches » (3).

Si on n'a pas encore exhumé du sol de l'Indochine les témoignages d'une civilisation paléolithique, du moins, il semble bien dès aujourd'hui, que le néolithique n'est pas homogène, qu'il a évolué. En négligeant même, en toute rigueur, le gisement de Đông-thuoc où la hache en phtanite finement polie apporte une troublante confusion, il est très probable que la caverne de Khe-hai offre les traces d'une culture bien inférieure à celle qui correspond aux gisements de Somrong Sen ou du Haut Laos. La caverne de Pho-binh-gia semble même présenter, encore imparfaitement ménagée, la transition entre ce néolithique primitif de Khe-hai, aux haches amygdaloïdes très grossières, et le néolithique évolué, aux ciseaux réguliers, aux

(1) En Mongolie orientale aussi, « on rencontre presque partout et toujours mêlés intimement et en grande quantité, les silex simplement éclatés et les pierres soigneusement polies. Si parfois on les trouve séparément, la raison est claire et évidente, raison d'emmagasinage et raison d'atelier de fabrication, .... » (R. Torii et K. Torii, *Etudes archéologiques et ethnologiques. Populations primitives de la Mongolie orientale.* Journal of the College of Science, *Imperial Univers. of Tokio*, vol. XXXVI, Art. 4, p. 37.)

(2) M. Boule, *Les hommes fossiles*, 1923, p. 389.

(3) M. Boule, *op. cit.*, p. 390.

fines haches à tenon. On ne connaissait jusqu'à ces dernières années que l'aboutissement du travail de la pierre, son apogée avant son abandon devant l'usage du métal ; il apparaît maintement qu'une époque beaucoup plus ancienne est atteinte, celle où l'homme s'essaie, bien maladroitement encore, au premier polissage. Il faudra que d'autres fouilles viennent confirmer cette succession d'industries ; on souhaiterait aussi une station qui, mieux que Pho-binh-gia, nous renseigne précisément sur l'évolution vraisemblablement très longue qui a séparé ces deux moments. Enfin, des découvertes récentes viennent de démontrer l'existence de l'homme paléolithique en Chine, dans l'Ordos (1) ; il est légitime d'espérer trouver aussi en Indochine un gisement où les galets grossièrement retouchés ne se mêleront plus à aucune pierre polie.

Les dernières fouilles ont abouti à d'autres résultats : au Tonkin et en Annam, elles ont mis au jour des ossements humains qui permettent de déterminer certains traits des hommes qui ont fabriqué cet outillage néolithique.

La caverne de Pho-binh-gia avait livré autrefois 3 crânes, enterrés dans les couches les plus profondes, au contact des haches grossières, polies seulement sur le tranchant. Le professeur Verneau les a soigneusement étudiés (2) : ce sont des crânes bien allongés d'avant en arrière (dolichocéphales) ; ils accusent une face large et basse, et présentent une saillie très marquée des bosses pariétales, leur donnant, à les examiner d'en haut, une forme pentagonale. Dans la caverne voisine de Đông-thuoc, vient d'être retrouvé un autre crâne qui, brisé, n'a pas pu être reconstitué entièrement; il gisait, comme ceux de Pho-binh-gia, dans les couches inférieures de la fouille, avec les instruments de facture archaïque, les haches incomplètement et grossièrement polies ; il en reste assez pour révéler une extrême dolichocéphalie ; ce qui le distingue avant tout des crânes de Pho-binh-gia, c'est l'effacement des bosses pariétales et, par suite, sa forme d'un ovale remarquablement régulier ; la capacité cérébrale apparaît forte ; des fragments de squelette appartenant au même individu indiquent une grande fragilité d'ossature ; l'homme de Đông-thuoc n'était pas un colosse, comme nous aurions plaisir à nous le représenter. Mais surtout, les deux premiers caractères signalés, forme ovoïde et hyperdolichocéphalie, font de ce crâne de Đông-thuoc « un type aberrant, isolé, au milieu des races extrême-orientales, anciennes ou actuelles, cependant si diverses par leurs proportions et par leur morphologie crânienne » (3). Le professeur Verneau rapprochait les crânes de Pho-binh-gia, qui n'ont aucun caractère mongolique, de ceux des Khas de l'Indochine

---

(1) M. Boule, in *Compte-rendu sommaire des séances de la Société géologique de France*, séance du 11 février 1924, p. 20.

(2) R. Verneau, *Les crânes humains du gisement préhistorique de Pho-binh-gia (Tonkin)*. L'Anthropologie, XX, 1909, p. 545-559, à la suite d'un article de H. Mansuy, *Gisement préhistorique de Pho-binh-gia*, *id.*, p. 531-543.

(3) Cf. Mansuy, *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine*, IV, p. 22, où l'auteur donne, d'après diverses sources, les indices céphaliques de quelques groupes d'Extrême-Orientaux.

centrale où « il existe incontestablement des types divers », mais où, « si on élimine les métis plus ou moins imprégnés de sang jaune, on reste en présence d'individus dolichocéphales, hypsicéphales, à tête pentagonale, qui, par les caractères de leur crâne et de leur face, ressemblent singulièrement à nos troglodytes de Pho-binh-gia ». Cette observation a le mérite de concorder avec tout ce que nous pouvons savoir ou entrevoir du peuplement de l'Indochine française : les populations montagnardes appelées tantôt Khas, tantôt Moïs, auraient occupé autrefois un territoire beaucoup plus vaste, et auraient été refoulées dans leur habitat actuel par les races de type mongolique : les caractères de ces crânes de Pho-binh-gia se retrouveraient encore dans les tribus indonésiennes de Malaisie, par exemple chez les Battaks et les Dayaks. Quant à l'homme de Đông-thuoc tout différent, M. Mansuy lui trouve de grandes affinités avec les Papouas qui peuplent la Mélanésie, et dont on connaît encore plusieurs groupements jusque dans les archipels polynésiens (1). Ce savant conclut à une migration, venue de l'Est, de ces Papouas mélanésiens, migration qui aurait précédé celle des Polynésiens, exposée par De Quatrefages, et dirigée au contraire vers l'Est. C'est là une hypothèse séduisante, mais il nous semble que, de l'étude d'un seul crâne incomplet, il est impossible de dégager un événement aussi ample ; il faut attendre le concours d'observations nombreuses, non seulement dans le domaine de l'anthropologie, mais dans ceux de l'ethnographie et de la linguistique.

Enfin, de la grotte de Minh-cam (Quảng-bình) un crâne d'enfant, fut rapporté par M. Patte ; il est en mauvais état et paraît sous-brachycéphale, de type négrito.

Donc les 5 crânes découverts au Nord de l'Indochine française, dans un espace relativement restreint, nous mettent en présence de trois catégories anthropologiques différentes. Sont-elles contemporaines ? Nous n'en avons aucune preuve certaine. Cependant à laisser de côté celui de Minh-cam, les crânes de Đông-thuoc et de Pho-binh-gia ont été trouvés dans des cavernes voisines et dans des conditions de gisement identiques : il est permis de rapporter l'un et les autres au néolithique inférieur, et il apparaît qu'alors cette lointaine humanité du haut Tonkin n'était déjà plus homogène. Cela n'est pas pour nous surprendre ; à mesure que s'étendent les recherches préhistoriques, il devient plus évident que ces âges primitifs étaient déjà traversés d'influences diverses, et présentaient une complexité de peuplement que l'on ne prévoyait pas (2).

En résumé, M. Mansuy, dans les conclusions de sa dernière étude (V, p. 36), se basant sur un ensemble important d'observations de gisements, estime que « le Néolithique au Tonkin, peut-être dans tout d'Extrême-Orient méridional (découverte de Khétong, Annam), a succédé brusquement à un Paléolithique de faciès très primitif, étroitement comparable aux termes inférieurs du Paléolithique eurasiatique en général (Chelléen, Acheuléen, Moustiérien). Aucune industrie de transition ne sépare ce

(1) Ajoutons que ce type dit mélanésien se retrouve en Amérique, chez certaines tribus indiennes du Sud de la Californie et chez les squelettes trouvés à Lagoa Santa (Brésil). Cf. Verneau, *Crânes indiens de Colombie. L'élément papoua en Amérique* (L'Anthropologie, 1924, p. 353-386).

(2) Sur 688 crânes néolithiques découverts en France avant 1896, Salmon dénombrait 58 % de dolichocéphales, 21 % de brachycéphales, et 21 % d'intermédiaires (d'après M. Boule, *op. cit.*, p. 341).

Paléolithique de faciès ancien du Néolithique inférieur. Avec des instruments polis sommairement, en entière juxtaposition, dans les dépôts de cavernes non remaniés, on observe, en effet, des instruments de faciès pléistocène, de forme elliptique ou amygdaloïde et des racloirs. L'application du polissage à une extrémité de quelques pièces de facture pléistocène, non préparées pour recevoir cette adaptation, démontre avec évidence la rapidité, la manière brutale, peut-être, avec laquelle cette substitution d'un outillage perfectionné à un outillage primitif s'est accomplie.

« Le Néolithique inférieur comprend exclusivement des haches dont le polissage est limité au tranchant ; ces haches, parfois de grandes dimensions, sont obtenues, la plupart, de galets non retouchés ou à peine régularisés dans leur contour, ramassés dans les arroyos voisins. *Ce Néolithique inférieur indochinois inconnu jusqu'à l'époque des premières découvertes préhistoriques dans les cavernes du Bac-son (Pho-Binh-Gia 1906) ne comprend ainsi que des instruments, souvent robustes, à polissage localisé à la partie active.*

« A ces haches polies sommairement et de travail rudimentaire, succède une industrie néolithique allant en se perfectionnant progressivement. L'évolution du travail de la pierre, du Néolithique inférieur au Néolithique supérieur, peut se suivre sans interruption à travers les couches des accumulations de quelques cavernes (Lang-Van, etc.), jusqu'au Néolithique le plus récent, connu depuis longtemps, mais en général assez pauvrement représenté dans le Bac-son. Les haches de type intermédiaire ont reçu un polissage plus entendu couvrant souvent toute la surface, atténuant, sans les faire disparaître, les éclats de taille parfois profonds ; le finissage parfait, le ciselement très poussé des pièces du Néolithique supérieur n'étant pas acquis durant cette phase de transition.

« Deux éléments ethniques très différents, d'origines opposées, l'un de faciès européen (Pho-Binh-Gia), l'autre de faciès mélanésien (Dong-Thuôc), ont constitué la population du Tonkin (ou tout au moins sont entrés pour une large part dans la composition de cette population) dès l'époque de l'apparition, de l'introduction — peut-être par l'un d'eux — du polissage de la pierre. Ces éléments ethniques ayant précédé, dans cette région, la venue des races mongoliques.

« La grande invention du polissage a pu avoir été importée, en Indochine, par l'élément blanc de provenance occidentale, remarquable par ses affinités avec la race européenne dite de Cro-Magnon, de la fin du Pléistocène. L'élément nigritique au crâne très allongé, ne se séparant pas des Papouas, d'après les matériaux étudiés, a peut-être précédé les Blancs dans cette région, ne faisant usage, jusqu'à leur arrivée, que d'un matériel lithique taillé de style paléolithique primitif. Nous insisterons avec force au sujet de la présence, en Extrême-Orient méridional jusqu'au contact du Néolithique, de l'outillage des premiers temps pléistocènes (Chelléo-Moustiériens), toujours identique ou presque identique à lui-même, dont les découvertes se multiplient de plus en plus dans le monde entier.

« Jusqu'à présent, en Extrême-Orient, trois types ethniques préhistoriques, tous trois indochinois, dont l'âge relatif a pu être estimé, d'après le mode des gisements où ils ont été recueillis et les caractères du mobilier qui les accompagnait, ont été décrits. Ils proviennent de Minh-Cam, en Annam ; de Pho-Binh-Gia et de Dong-Thuôc, au Tonkin. Le crâne de Minh-Cam, décrit par M. Patte, est celui d'un enfant de sept à neuf ans, sous-brachycéphale, avec un indice céphalique de 84.96, de type négrito.

« Les Européens dolichocéphales à têtes dysharmoniques (Pho-Binh-Gia) et les Mélanésiens hyperdolichocéphales (Dong-Thuôc et Khac-Kiem) ayant coexisté dans les cavernes du massif de Bac-Son, pendant la fin du Paléolithique, — dont l'évolution industrielle semble n'avoir pas dépassé les premières phrases — et l'apparition du Néolithique, ne sont pas, selon toutes vraisemblances, les premiers occupants du sol indochinois ; leur degré d'évolution, leur développement cranien, leur hypsisténocéphalie, sont autant de caractères qui ne sauraient permettre de les considérer comme le type le plus primitif en Extrême-Orient. On n'entrevoit, d'ailleurs, d'obstacles de quelque nature que ce soit : climatérique, topographique ou hydrographique, s'opposant au peuplement de cette contrée par les premiers Hominiens, dès les temps plio-pléistocènes. Nos subfossiles de Dong-Thuôc et de Khac-Kiem, les plus inférieurs en organisation, avec leur excessif allongement cranien, leur voûte carénée, leurs dépressions temporales, les apparentant étroitement aux Mélanésiens actuels, ne sauraient toutefois, représenter ce type primitif.....

« L'outillage paléolithique de physionomie chelléo-moustiérienne, découvert dans certains dépôts de cavernes du Bac-son, en association avec un matériel néolithique fruste, fait pressentir, en Indochine, l'existence de gisements ne renfermant exclusivement que les produits de l'industrie du Paléolithique des premiers temps....

« On peut entrevoir, en étendant le champ des observations aux réseaux souterrains dont sont parcourus, de toutes parts, les autres massifs calcaires des moyennes et des hautes régions du Tonkin, la solution du grand problème de l'ancienneté de l'homme en Extrême-Orient méridional. »

Tels sont les résultats essentiels de ces travaux si passionnants, telles sont les positions atteintes par les préhistoriens indochinois. Ces savants ne dissimulent pas les incertitudes qui subsistent : mais déjà leurs découvertes sont grosses de promesses, elles suscitent le ferme espoir de reculer bientôt plus loin, plus haut dans le passé, la présence de l'homme en Indochine (1).

Ch. Robequain.

## Chine.

*Che-yin Song Li Ming-tchong Ying tsao fa che* 石印宋李明仲營造法式 « Edition photolithographique de la *Méthode d'architecture* de Li Ming-tchong des Song. » 8 fascicules, 1920.

Aucun des arts chinois n'est si mal connu que l'architecture. Si l'on ouvre les manuels de Fergusson et de Paléologue, voire ceux de Bushell et de Münsterberg, aux chapitres consacrés à ce sujet, on n'y trouve guère que des généralités, parfois

---

(1) On trouvera dans l'excellente revue dirigée par MM. Boule et Verneau, *L'Anthropologie* (XXXV, 1-2, 1925, p. 47-62), un substantiel exposé du Dr Verneau sur les *Récentes découvertes préhistoriques en Indochine*. Le Dr Verneau y rend un hommage mérité aux travaux des savants du Service Géologique de l'Indochine et principalement à l'œuvre remarquable de M. Mansuy. A cet hommage l'Ecole Française d'Extrême-Orient s'associe entièrement.

fort intéressantes, mais ne reposant ni sur une étude approfondie des textes chinois, ni sur des descriptions détaillées de monuments. Dans une timide tentative d'esquisse historique, en 1890 (1), Edkins n'a pas mieux réussi, au contraire. Les publications de G. Combaz (2) n'offrent d'intérêt que par les photographies qui les illustrent. Ni les descriptions des tombeaux impériaux des Ming et des Ts'ing données par Fonssagrives et De Groot (3), ni les notes de ce dernier auteur sur les sites et les édifices consacrés aux cultes officiels (4), ne sont conçues du point de vue architectural. Quant à l'excellent ouvrage de E. Boerschmann (5) et au récent travail de MM. Bouillard et Vaudescal, paru ici même (6), les digressions d'ordre archéologique, historique ou religieux y occupent une place considérable, aux dépens de l'étude des procédés architecturaux. Le seul travail strictement technique qui me soit connu est la monographie de H. Hildebrand sur le temple bouddhique de Ta-kio sseu 大覺寺, proche de Pékin (7) ; mais aucun terme chinois n'y est relevé. Il se trouve ainsi que nous ne disposons d'aucun ouvrage spécial, analogue, par exemple, à ceux de F. Baltzer sur l'architecture civile et religieuse du Japon (8), où architectes et sinologues puissent se documenter sur la technique et la terminologie propres aux constructeurs chinois ; et nous voyons M. Auguste Choisy, dans son *Histoire de l'Architecture* (9), se référer uniquement, pour ce qui concerne la Chine, à un recueil de planches dessinées au XVIIIe siècle par un architecte anglais, Chambers (10), et à un ouvrage chinois intitulé *Kong tch'eng tso fa* 工程作法 (11), dont je ne sache pas qu'aucun sinologue se soit occupé jusqu'ici. Nous avons été devancés dans ce domaine par les Japonais, que la question intéresse directement, aux points de vue historique et pratique, en raison de l'influence qu'exerça et que peut encore exercer sur leur propre architecture celle de la Chine ; il suffira de mentionner leurs publications sur le palais de Pékin, publications que M. Aurousseau a pu acquérir pour la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient au cours de son voyage au Japon en 1922 (12).

(1) *Chinese architecture*. J. C. B. R. A. S., N. S., XXIV, 3, p. 253-288.

(2) *Sépultures impériales de la Chine*, Bruxelles, 1907 ; *Les Palais impériaux de la Chine*, id., 1909.

(3) E. Fonssagrives. *Si ling, étude sur les tombeaux de l'Ouest de la dynastie des Ts'ing*, Paris, 1907. — J. J. M. De Groot, *The Religious System of China*, vol. III, Leyde, 1897.

(4) J. J. M. De Groot, *Universismus* (Berlin, 1918), pp. 141-302. Ces notes ne sont guère qu'une traduction abrégée des chapitres 1 à 4 du *Ta Ts'ing houei tien t'ou*.

(5) E. Bœrschmann. *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, 2 vol., Berlin, 1911-1914.

(6) *Les Sépultures impériales des Ming* (*Che-san ling*). *BEFEO*, XX, III.

(7) *Der Tempel Ta-chüeh-sy*, Berlin, 1897.

(8) *Das japanische Haus, eine bautechnische Studie*, Berlin, 1903. *Die Architektur der kultbauten Japans*, id., 1907.

(9) Paris, 1899. T. I. p. 179-197.

(10) Sur ces planches, accompagnées d'un texte de 19 pages, voir Cordier, *Bibl. sin.*, col. 1570.

(11) Sur cet ouvrage, voir *infra*, p. 225.

(12) Lors de l'occupation du palais, en 1901, l'Ecole des ingénieurs de l'Université

Cette indifférence s'explique par diverses raisons, dont l'une est sans doute le manque de monuments anciens et l'autre était la pénurie de textes anciens ayant un caractère technique ; l'attention s'est détournée d'un sujet ne se prêtant pas aux investigations archéologiques et philologiques.

La formule courante : il n'y a pas de ruines en Chine, est en effet exacte. Il semble bien qu'en dehors de la Grande Muraille, de quelques chambrettes funéraires et d'un certain nombre de stûpas, aucun édifice antérieur à l'époque des Yuan, pour ne pas dire des Ming, n'ait subsisté ; aucun du moins n'a échappé à de graves altérations : pour remonter plus haut, on est donc réduit à chercher des documents dans les bas-reliefs, les peintures, les images façonnées en terre, les édifices anciens du Japon, dérivant de l'architecture chinoise contemporaine, et dans les textes.

Selon plusieurs historiens de l'art chinois, nous serions renseignés sur l'architecture — ou encore les costumes, les objets rituels — de l'antiquité par des « reproductions graphiques ». Ce terme est inexact. Il est vrai que dès la fin des Han les érudits élaborèrent des représentations graphiques des édifices des trois Dynasties, destinées à illustrer les rituels. Mais elles nous sont parvenues sous une forme si profondément altérée que même comme témoignage sur les conceptions architecturales

---

de Tōkyō envoya à Pékin une commission d'architectes, comprenant entre autres MM. Itō Chūta 伊東忠大, Tsuchiya Junichi 土屋純一 et Okuyama Tsunegorō 奥山恒五郎, accompagnés du photographe Ogawa Kazumasa 小川一眞. Le rapport de M. Itō parut en 1903 dans les *Rapports scientifiques de l'École des ingénieurs de l'Université impériale de Tōkyō*, 東京帝國大學工科大學學術報告, n° 4. Ce travail, rédigé en japonais et illustré de nombreuses planches dessinées par l'auteur est intitulé : *L'architecture des édifices et des portes de la ville violette interdite de Pékin, Chine* (清國北京紫禁城殿門の建築. ... 63 p.) et comprend : 1° un historique, et 2° une description de Pékin ; 3° une description des neuf portes et édifices successifs (九重殿門) du palais ; 4° un exposé systématique des éléments de construction, intitulé : Caractéristiques générales de l'architecture des Ming et des Ts'ing ; 5° une étude comparative de l'architecture des Ming et de celle des Ts'ing ; 6° des études sur les qualités et les défauts de l'architecture des Ming et des Ts'ing ; 7° sur les rapports historiques de l'architecture japonaise avec l'architecture chinoise des Ming et des Ts'ing ; et 8° sur les origines de cette dernière. Le rapport de M. Tsuchiya, paru *ib.*, également en japonais, est intitulé : *Rapport sur des recherches relatives à l'architecture de la ville violette interdite de Pékin, Chine* (清國北京紫禁城建築調査報告. 46 p.) ; il est purement descriptif et technique. Les photographies de M. Ogawa furent somptueusement éditées en 1906 aux frais du musée impérial de Tokyō, avec une brève introduction et des notes explicatives sommaires en japonais, en chinois et en anglais (*Photographs of Palace buildings of Peking compiled by the Imperial Museum of Tōkyō*, un fascicule de texte et 172 planches, en 2 cartables). Enfin le rapport de M. Okuyama parut la même année dans le n° 7 des *Rapports de l'École des ingénieurs* (*Decoration of Palace buildings of Peking*, 1 fascicule de texte et 80 planches dessinées ou peintes par l'auteur en 1 cartable). Ce dernier ouvrage est le seul qu'ait connu Münsterberg, *Chinesische Kunstgeschichte*, II, 40-43. Le texte est rédigé en anglais, mais les termes techniques japonais (dont plusieurs sont traduits littéralement du chinois sont constamment cités par l'auteur, et une planche fort commode en illustre la valeur ; les dessins et peintures constituent un recueil documentaire de premier ordre.

des Han elles sont pratiquement négligeables. Il ne sera peut-être pas inutile de retracer l'histoire de leur transmission.

Les premières *Illustrations des trois rituels* (*San li t'ou* 三禮圖) furent l'œuvre de Tcheng Hiuan 鄭玄 (app. K'ang-tch'eng 康成), le célèbre commentateur des classiques (127-200 p. C.), et de son contemporain Yuan Chen 阮諶 (app. Che-sin 士信). On sait par le commentaire du *San kouo tche* (1) que Yuan Chen composa un *San li t'ou* en 3 k.; à une date indéterminée, un certain Leang Tcheng 梁正 le réduisit à 2 k. (2). Dès les Souei, sinon plus tôt, les illustrations des rituels prirent un caractère officiel. Le chapitre bibliographique du *Souei chou* contient la mention suivante (k. 32, $8^b$) : « *San li t'ou*, par Tcheng Hiuan, Yuan Chen, membre de la Cour des *che lang* sous les Han postérieurs, et autres; 9 k. ». En réalité, cet ouvrage était une compilation fondée sur celui de Yuan Chen et un autre de Tcheng Hiuan; chaque planche était suivie d'un colophon l'attribuant soit à Tcheng Hiuan, soit à Leang Tcheng (et donc par delà celui-ci à Yuan Chen) (3); elle fut commandée aux fonctionnaires des Rites par le premier souverain des Souei, en 600 p. C.; les dessins furent exécutés par Hia-heou Fou-lang 夏侯伏郎 (ou Hia-heou Lang 夏侯郎), sous le nom duquel l'ouvrage est porté dans les *Histoires des T'ang* (4). Celles-ci mentionnent en outre un *San li t'ou* en 9 k., compilé sous la direction de Tchang Yi 張鎰 en 770 (5), et qui n'était peut-être à son tour qu'une révision du *San li t'ou* des Souei. Ces recueils disparurent sous les Song, remplacés par une grande compilation de Nie Tch'ong-yi 聶崇義 (6). En 956, l'empereur Che-tsong des Tcheou postérieurs désira réformer le matériel rituel employé dans les cultes d'Etat; Nie Tch'ong-yi fut chargé de compulser les commentaires et les recueils d'illustrations et de dresser les nouvelles planches; il acheva son travail l'année

(1) *Wei tche*, k. 16, $8^a$, 11-12, citant un *Registre généalogique de la famille Yuan*. La seule donnée chronologique fournie par ce texte est qu'un petit-fils de Yuan Chen fut second précepteur du prince héritier sous les Tsin (265-420).

(2) *Song che*, k. 431, $2^a$, 3-4, nous a conservé une notice de Leang Tcheng, où il disait en substance : Yuan Che-sin de Tch'en-lieou 陳留 reçut l'enseignement des rites de K'i Mou-kiun 綦毋君 de Ying-tch'ouan 潁川 (Ho-nan); d'après ses explications, il fit un *San li t'ou* en 3 k.; ayant constaté dans cet ouvrage de graves erreurs, Leang Tcheng le corrigea et le réduisit à 2 k. Pour *mou* 毋, l'éd. de Chang-hai du *Song che* donne *ts'ö* 册; j'adopte la leçon du *Sseu k'ou tsong mou*, k. 22, $1^a$, du *King yi k'ao* de Tchou Yi-ts'ouen, k. 163, $1^a$, et de la préface de Na-lan Tch'eng-tö, mentionnée ci-dessous.

(3) C'est ce qui ressort des indications données dans le *Song che*, k. 431, $2^a$, 1-3, sur les exemplaires de cet ouvrage conservés dans la bibliothèque impériale des Song ou portés à son catalogue.

(4) *Kieou T'ang chou*, k. 46, $6^a$; *Sin T'ang chou*, k. 57, $4^a$: « *San li t'ou*, 12 k., par Hia-heou Fou-lang». Sur cet ouvrage, Tchou yi-ts'ouen (*King yi k'ao*, k. 163, $3^b$) cite la notice suivante de Tchang Yen-yuan 張彥遠 des T'ang : « Composé par les autorités, en la 20e année *K'ai-houang* (600), sur l'ordre de Wen-ti des Souei; Hia-heou lang, marquis de Tso-wou, *tche k'i che kouan* (左武侯執旗侍官), dessina ».

(5) *Kieou T'ang chou*, k. 125, $1^a$; le *Sin T'ang chou*, k. 57, $4^a$, donne *Eul li t'ou* 二禮圖.

(6) Voir la biographie, *Song che*, k. 431, $1^a$-$3^a$.

suivante. Des ustensiles nouveaux furent fabriqués d'après ses dessins ; on voit que sous les Song, comme de tout temps sans doute, les illustrations officielles des rituels avaient une utilité pratique. Puis, sous la direction de Teou Yen 竇儼, Nie Tch'ong-yi entreprit des recherches plus approfondies ; il se mit en quête d'anciens *li t'ou* et en réunit six ; il les collationna et établit de nouvelles planches, qu'il accompagna d'un commentaire détaillé. Son ouvrage ne fut terminé qu'après l'avénement des Song ; en 962, il présenta à T'ai-tsou un *San li t'ou* (ou *San li t'ou tsi tchou* 三禮圖集註), en 20 k., précédé d'une préface de Teou Yen et suivi (k. 20) d'une notice où Nie Tch'ong-yi déclarait avoir *osé* corriger les anciennes illustrations. T'ai-Tsou le combla de faveurs ; ses planches furent jugées supérieures aux anciennes ; des impressions en furent répandues et des reproductions peintes sur le mur d'un des bâtiments du Collège impérial. Quels étaient les six ouvrages utilisés par Nie Tch'ong-yi ?

Teou Yen, dans sa préface, dit qu'il « rassembla de toutes parts d'anciennes illustrations des trois rituels, et en obtint en tout six exemplaires (六本), pareils en gros et différents dans le détail ». D'après le *Kiun tchai tou chou tche* de 1151, k. 2, 8[b], ces exemplaires auraient été les œuvres de six auteurs différents (六家), soit Tcheng Hiuan, Yuan Chen et autres ; le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 22, précise les noms des « autres » : Leang Tcheng, les fonctionnaires des Souei, Hia-heou Fou-lang, Tchang Yi. Mais on a vu que le *San li t'ou* attribué à Hia-heou Fou-lang était probablement identique à celui des fonctionnaires des Souei ; il est très douteux que Nie Tch'ong-yi ait eu accès à six éditions indépendantes. Lui-même dans sa notice parle simplement des « anciennes illustrations, en 10 k. ». Le chapitre bibliographique du *Song che*, k. 202, 6[a], ne mentionne qu'un « *San li t'ou*, en 12 k., du sieur Tcheng » (Tcheng Hiuan) ; dans un des catalogues officiels des Song du Nord, le *San li t'ou* en 12 k. était attribué aux fonctionnaires des Souei (1), tandis qu'un autre relève uniquement un « *San li t'ou*, en 9 k., de Leang Tcheng » (2). Enfin deux érudits modernes ont reconstitué partiellement le texte des *San li t'ou* antérieurs aux T'ang, etc., réunissant des citations éparses dans divers ouvrages, surtout dans le commentaire de Nie Tch'ong-yi à ses planches (3) : ils ont pris soin d'indiquer la source de chaque citation ; on peut constater ainsi que, dans le texte de Nie Tch'ong-yi, les citations des anciens *San li t'ou* sont introduites par les termes : « Les anciennes illustrations disent... », ou : « Les illustrations de Yuan et de Tcheng.... De Leang Tcheng et du sieur Yuan.... Du sieur Yuan, du sieur Leang et autres... Des deux sieurs Leang et Yuan.... Du sieur Yuan et autres, révisées par Leang Tcheng et Tchang Yi (梁正張鎰修阮氏等圖) », etc (4). Il semble donc évident que Nie Tch'ong-Yi n'eut accès aux *San li*

---

(1) *Sseu pou chou mou* 四部書目, cité ap. *Song che*, k. 431, 2[a], 1.

(2) *Tch'ong wen tsong mou* 崇文總目, k. 1, 13[b]; id; *Yu hai* (XIII[e] siècle), k. 39, 24[b].

(3) Le premier est Ma Kouo-han 馬國翰 ; son édition, comprenant 27 feuillets et précédée d'une préface, est incorporée dans le *Yu han chan fang tsi yi chou*. Le second est Tch'en P'ing 陳苹 ; son édition, précédée d'une bonne étude bibliographique, occupe 18 feuillets du *Han Wei yi chou*.

(4) Nie Tch'ong-yi cite souvent Tchang Yi, mais jamais Hia-heou Fou-lang, ce qui prouve bien que celui-ci fut un simple dessinateur - copiste. Voir la reconstitution du *San li t'ou* de Tchang Yi, par Ma Kouo-han, *loc. cit.*

*t'ou* des Han qu'à travers des compilations des Souei et des T'ang, dont ses « six exemplaires » devaient être des recensions ou des manuscrits différents. Lui-même se permit des innovations certainement importantes : elles soulevèrent les protestations des conservateurs et donnèrent lieu à des disputes non moins violentes que savantes ; on en trouvera un écho dans le grand rapport de Tchang Tchao 張昭 et autres, dont le texte est inséré dans la biographie de Nie Tch'ong-yi. D'autres auteurs démentirent ses reconstitutions d'objets rituels à la lumière des découvertes archéologiques (1). Or son *San li t'ou*, accessible dans une édition révisée en 1676 par le prince mandchou Na-lan Tch'eng-tö 納蘭成德 et incorporée au *T'ong-tche t'ang king kiai* 通志堂經解, est le seul ouvrage du genre fondé directement sur les traditions anciennes ; beaucoup d'autres furent publiés sous les Song et plus tard, surtout sous les Ts'ing : ils sont entièrement originaux ; les planches n'y sont que des interprétations graphiques du texte des rituels (2) ; la valeur en est strictement proportionnelle au crédit scientifique que méritent leurs auteurs.

La section consacrée aux édifices occupe le début du k. 4 du *San li t'ou* de Nie Tch'ong-yi : elle ne contient que quelques plans schématiques (3). L'auteur se plaçait au point de vue des rites, et ce point de vue est celui de presque tous les érudits chinois qui s'occupèrent de l'architecture antique (4). L'orientation, la disposition relative, les proportions des bâtiments impériaux et seigneuriaux étaient soumis, dans la Chine féodale, à des prescriptions rigoureuses, correspondant à des nécessités rituelles ; y contrevenir, c'eût été troubler l'ordre universel et empêcher l'accomplissement correct des cérémonies. Or certaines de ces prescriptions restèrent en

---

(1) Cf. les remarques de Chen Kouo (1029-1093), dont la conclusion est que « les illustrations des rituels ne sauraient faire autorité », 舊圖亦未可爲據. *Mong k'i pi t'an*, éd. *Tsin tai pi chou*, XV, k. 19, 1b-2a.

(2) Voir par exemple la préface du *Yi li t'ou* 義禮圖 de Yang Fou 楊復, datée de 1228 ; l'auteur, un disciple de Tchou Hi, y déclare qu'il n'existait pas encore d'illustrations du *Yi li*. Cet ouvrage fait l'objet d'une critique très défavorable dans le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 20 2a ; Yang Fou est incriminé notamment d'avoir négligé la section relative aux édifices ; elle ne comprend en effet qu'une dizaine de plans fort sommaires (éd. *T'ong-tche t'ang king kiai*, 旁通圖, 1-8). On trouvera des plans architecturaux plus détaillés dans la première partie d'un autre *Yi li t'ou*, en 6 k., publié sous les Ts'ing par Tchang Houei-yen 張惠言 (*Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 313).

(3) Quelques articles du *San li t'ou* de Nie Tch'ong-yi ont été analysés par C. de Harlez dans le *Journal Asiatique* de 1890, I, p. 429-476, avec beaucoup d'erreurs. P. 431, l'auteur confond Hia-heou Fou-lang des Souei avec Hia-heou Cheng 夏侯勝 des Han antérieurs, sur lequel voir *Ts'ien Han chou*, k. 75, 2b, 1-4, k. 88, 6a, 1-3 et k. 89, 2b, 9-11 ; p. 432, il dit que l'édition de Na-lan Tch'eng-tö fut publiée en 1686 sans nom d'éditeur ; p. 434, il traduit 舊圖 par « Tableau de l'antiquité » ; etc.

(4) Il faut faire exception pour des travaux purement philologiques, comme le *K'iun king kong che t'ou* 群經宮室圖 de Tsiao Siun 焦循 des Ts'ing (*Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 359-360), où l'on trouvera d'intéressants essais d'interprétation figurée des termes architecturaux employés dans les textes classiques, ou encore le *Che kong siao ki* 釋宮小記 de Tch'eng Tcheng-kiun 程徵君 (*Houang Ts'ing king kiai*, k. 535), contenant des notes critiques, non illustrées, sur le même sujet.

vigueur dans la Chine impériale ; il était d'autre part nécessaire — et telle fut plutôt la préoccupation des philologues de l'époque moderne — de les connaître à fond et d'en élucider les termes souvent obscurs pour pouvoir reconstituer les cérémonies antiques, les situer dans leur décor, en saisir certains détails. Voici par exemple comment s'exprime Li Jou-kouei 李如圭 des Song dans l'introduction de son *Yi li che kong* 儀禮釋宮 [1] : « En lisant les rituels, si l'on n'est pas tout d'abord éclairé sur la réglementation des édifices, on ne peut examiner le rythme ni l'ordonnance des actes de monter et de descendre, d'avancer et de reculer. . . . C'est pourquoi, me fondant sur les livres canoniques et compulsant les commentaires, j'ai réuni et mis en ordre ce qui peut servir à l'étude des règles et des termes relatifs aux édifices ; le titre en est : *Che kong* ». Sous les Ts'ing, Jen K'i-yun 任啟運, dans l'introduction de son *Kong che k'ao* 宮室考 [2], se place au même point de vue : « Si l'on étudie les rites sans connaître les règles relatives aux édifices des anciens, on ne peut se rendre compte de l'ordonnance des places [occupées par les officiants] ni de la manière de circuler, d'avancer et de reculer. C'est pourquoi l'étude des édifices est indispensable ». Les bibliographes de K'ien-long, dans leur notice sur le *Yi li che kong*, sont plus explicites encore : « Dans l'antiquité, il y avait des règles déterminées sur la construction de tous les édifices. Au cours des dynasties successives, il se produisit des changements réitérés, et peu à peu l'antiquité se trouva faussée. . . . En lisant le *Yi li*, si l'on ne peut concevoir parfaitement les lieux, on ne peut connaître ni la disposition [des officiants et des objets] ni l'ordonnance des mouvements ; ou bien, pis encore, on évalue arbitrairement les nombres et les mesures des anciens rois à l'échelle d'époques postérieures, et l'on s'écarte ainsi complètement de la vérité ».

On voit que ces textes ne traitent de l'architecture qu'indirectement, en fonction des rites ; il en est de même de ceux qui figurent dans les rituels et recueils administratifs des différentes dynasties.

Il existe quelques monographies sur les capitales antérieures aux Song, dont certaines étaient illustrées de planches fort anciennes, comme le *San fou houang t'ou*

---

(1) *Che kong* est le titre de la section du *Eul ya* consacrée à la terminologie architecturale ; Li Jou-kouei avait adopté dans son ouvrage l'ordre des matières de cette section. Li Jou-kouei fut reçu au doctorat en 1193 (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 20, 1a) ; il est l'auteur d'un *Yi li tsi che* 儀禮集釋 en 30 k., dont le *Yi li che kong*, en 1 k., forme un appendice. De ce dernier ouvrage, il existe de nombreuses éditions ; je cite l'introduction d'après celle du Wou-ying tien. Un *Che kong* en 1 k. a été incorporé dans les Œuvres complètes de Tchou Hi (*Tchou tseu ts'iuan chou*, k. 40, 12b-32b) ; le texte en est identique (ou presque) à celui de l'ouvrage de Li Jou-kouei ; mais il n'y a pas d'introduction. Le *Sseu k'ou tsong mou* (*loc. cit.* et k. 23, 6a) montre que cette attribution est une erreur due aux compilateurs des œuvres complètes de Tchou Hi. Sous les Ts'ing, le *Yi li che kong* de Li Jou-kouei fut commenté par Kiang Yong 江永 (*Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 57), et un autre ouvrage du même titre en 9 k. fut composé par Hou K'ouang-ngai 胡匡衷 (*Houang Ts'ing king kiai*, k. 775-783).

(2) Ouvrage en 1 k. sur les édifices des Trois Dynasties ; éd. *Tsiu hio hiuan ts'ong chou* 聚學軒叢書, *tsi* III, et *Houang Ts'ing king kiai siu pien*, k. 136.

三輔黃圖 (1) ; mais ces planches ne nous sont pas parvenues. Mentionnons enfin les descriptions poétiques (*fou* 賦), riches en informations archéologiques, malgré les effets de style, nuisibles à la précision, qu'exige ce genre littéraire créé sous les Han.

Est-ce à dire que les Chinois n'aient produit aucun ouvrage technique sur l'art de construire, analogue à leurs traités de peinture ? Dans la première partie de l'époque des Song, un certain Yu Hao 喻皓 (ou 預浩) aurait composé un *Canon du bois* (*Mou king* 木經) (2) c'est-à-dire une « Méthode de construire les maisons » en 3 k.;

---

(1) Le *San fou houang t'ou* est un ouvrage anonyme datant, d'après les uns (Tch'en Tchen-souen, *Tche tchai chou lou kiai t'i*, k. 8, 17a) de l'époque des Han et des Wei ; d'après d'autres (Tch'ao Kong-wou, *Kiun tchai tou chou tche*, k. 8, 7a) de la fin des Six Dynasties ou même (Tch'eng Ta-tch'ang, *Yong lou* 雍錄, cité dans le *Sseu k'ou tsong mou*, k. 68, 2a-b, dont les auteurs se rangent à cette opinion) de la seconde moitié des T'ang. Les *san fou* étaient les trois subdivisions administratives constituant le territoire de la capitale (Tch'ang-ngan) sous les Han, dès 104 a. C. (*Ts'ien Han chou*, k. 19 上, 6a) ; le *San fou houang t'ou* est une description de cette capitale : palais, murailles et portes, parcs, lacs et étangs, temples, bâtiments officiels, enclos pour les animaux, ponts, tombeaux, etc. Il en existe de nombreuses éditions présentant des divergences considérables ; les unes comptent six k. (*Han wei ts'ong chou*), d'autres deux (*P'ou pi ki*, *King hiun t'ang ts'ong chou*). La meilleure, en 1 k., a été établie par Souen Sing-yen 孫星衍 et Tchouang K'ouei-ki 莊逵吉 à la fin du XVIIIe siècle (*P'ing-tsin kouan ts'ong chou*, *tsi* V); elle est précédée d'une étude critique de Souen Sing-yen, dont les conclusions sont les suivantes : Le *San fou houang t'ou* date, sous sa première forme, de la fin des Han ; il comprenait alors des dessins accompagnés d'un texte explicatif très concis, ce qui subsiste de ce texte est introduit par les mots : 舊圖云 ; l'ouvrage ne fut pas composé, mais augmenté de commentaires, sous les T'ang. Les illustrations étaient certainement perdues dès l'époque des Song, car les auteurs de cette époque ne distinguent plus le texte primitif des commentaires. Par suite de cette perte et du caractère disparate de ses éléments actuels, il est douteux « que ce curieux ouvrage, qui paraît avoir été l'« ancêtre » des monographies locales et l'un des premiers spécimens de livres illustrés, offre beaucoup de renseignements sûrs, susceptibles d'être utilisés pour l'histoire de l'architecture.

(2) Tch'ao Kong-wou, dans son *Kiun tchai tou chou tche* de 1151 (éd. Wang Sien-k'ien, k. 7, 21a), porte le jugement suivant sur le *Ying tsao fa che* : « On disait dans le monde que l'ouvrage le meilleur et le plus détaillé sur l'art de construire était le *Mou king* de Yu Hao ; or ce livre le surpasse ». Cette opinion est reproduite dans le *Wen hien t'ong k'ao* (k. 229, 10a), dans le *Sseu k'ou tsong mou* (qui l'attribue par erreur à l'auteur du *Tche tchai chou lou kiai t'i*, Tch'en Tchen-souen, première moitié du XIIIe siècle), dans d'autres catalogues et dans plusieurs postfaces du *Ying tsao fa che*. D'autre part, on trouve dans le *Chouo fou* (k. 109) des extraits d'un ouvrage intitulé *Mou king* et attribué à « Li Kiai 李誡 des Song » (la table des matières semble porter Li Tch'eng 李誠, mais le second caractère est mal déchiffrable dans l'exemplaire de l'École française). Le texte de ces extraits se retrouve dans le *Ying tsao fa che* : il comprend les « règlements » relatifs : 1° à l'orientation (*Ying tsao fa che*, *k'an siang*, $4^b$–$5^b$ ; k. 1, $7^b$–$8^a$ et k. 3, $2^{a-b}$), 2° au nivellement (*ib.*, *k'an siang*, $6^{a-b}$, et k. 3, $2^b$–$3^b$), 3° à l'élévation et aux brisures (des toitures) (*ib.*, *k'an siang*, $9^a$ col. 4–$10^a$ col. 2 et $10^a$ col. 8-$10^b$ col. 6 ; k. 5, $10^b$ col. 6–$11^a$ col. 10 et $11^b$ col. 6–$12^a$ col. 2), 4° à la détermination des tâches, avec une citation du *T'ang lieou tien* (*ib.*, *k'an siang*,

ce livre est perdu. Il paraît avoir été une œuvre privée ; si tel est bien le cas, et autant que de rapides recherches me permettent d'en juger, il aurait été unique en son genre dans la littérature chinoise.

Mais nous avons vu que dès l'antiquité l'architecture publique fut réglementée officiellement. Des fonctionnaires furent donc chargés de diriger les constructions, et l'on peut supposer dès l'abord qu'ils eurent à leur disposition certains documents d'archives auxquels ils se référaient dans l'accomplissement de leurs travaux.

---

$3^{a}$ col. 4-$3^{b}$ col. 2 ; la règle seule figure au k. 2, $13^{b}$). Ces extraits sont suivis d'une postface de Chen Kouo 沈括 (1029-1093, docteur en 1063, v. *Song che*, k. 331, $5^{b}$-$7^{a}$), où il est dit : « La méthode de construire les maisons est appelée le *Canon du bois* (*Mou king*). Certains disent qu'il fut composé par Yu Hao 喻皓.. ». (Puis Chen Kouo expose comment les bâtiments se divisent en trois parties, dont deux se trouvent respectivement au-dessus et au-dessous des poutres, la troisième étant constituée par le soubassement et les escaliers). « Ce livre est en 3 k. Pendant ces dernières années, le travail de la terre et du bois s'est beaucoup perfectionné ; l'ancien *Mou king* était devenu en grande partie inutilisable ; personne ne l'avait encore refait. Aussi l'auteur du présent ouvrage a-t-il fait là d'excellente besogne ». On verra plus loin que le *Song che* attribue à Li Kiai un *Nouveau livre du bois*, *Sin tsi mou chou* 新集木書, en 1 k. ; ce titre montre qu'il existait précédemment un ouvrage analogue ; peut-être cet ouvrage était-il le *Mou king* de Yu Hao. Quant aux fragments du *Mou king* reproduits dans le *Chouo feou*, ils sont manifestement de Li Kiai, puisque le texte s'en retrouve dans le *Ying tsao fa che*. On serait tenté d'identifier l'ouvrage d'où ils sont tirés au *Sin tsi mou chou*, qui aurait été ainsi composé par Li Kiai à titre privé, avant 1093, date de la mort de Chen Kouo ; puis, lorsqu'il fut officiellement chargé, en 1097, de compiler sa *Méthode d'architecture*, Li Kiai aurait utilisé son ancien ouvrage et en aurait reproduit tels quels des fragments entiers. Mais le problème est plus complexe. Le dernier fragment cité dans le *Chouo feou* comprend en effet, avant le texte du « règlement », une citation du *T'ang lleou tien* et une discussion de cette citation ; elles ne figurent que dans l'« Examen critique » (*k'an siang* du *Ying tsao fa che*) ; or cet « Examen critique » paraît bien avoir été rédigé par Li Kiai spécialement pour compléter sa *Méthode*, donc après 1897 (voir *infra*) : Chen Kouo, mort en 1093, n'aurait pu connaître ce texte. D'autre part, Ngeou-yang Sieou 歐陽修, dans son *Kouei t'ien lou* 歸田錄, en 2 k., de 1067 (éd. *Pai hai ts'iuan chou*, k. 1, $1^{a-b}$ ;) rapporte que Yu Hao (écrit 預浩) construisit le plus haut et le plus beau stūpa de la capitale des Song, celui du K'ai-pao sseu 開寶寺 : qu'il fut le plus grand architecte de la dynastie ; que ses œuvres servirent de modèles aux architectes postérieurs ; et que son *Mou king*, répandu dans le monde à l'époque de Ngeou-yang Sieou, comprenait 3 k. Cette dernière donnée concorde avec celle de la notice de Chen Kouo. Or on sait que le *Chouo feou*, compilé en 100 k., au début des Ming, par T'ao Tsong-yi 陶宗儀, a subi toutes sortes de remaniements et d'additions ; une première réédition basée sur une copie manuscrite déjà corrigée et remaniée par Yang Wei-tcheng 楊維禎 vers 1481, en fut donnée par Yu Wen-po 郁文博 en 1496 (et non en 1530 comme dit Wylie, *Notes*, p. 170 ; voir la préface de Yu Wen-po) ; elle comprenait 100 k., les 30 derniers k. étant particulièrement suspects d'avoir été suppléés par Yang Wei-tcheng ou Yu Wei-po ; enfin l'édition actuelle, en 120 k., a été publiée en 1647 par T'ao Ting 陶珽, et comporte, d'après les bibliographes de K'ien-long, de multiples erreurs et confusions (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 123, $4^{a}$). Il est donc hautement probable que la postface de Chen Kouo se rapportait en réalité au *Mou king* de Yu Hao, et que les fragments du prétendu *Mou*

Dans les Canons de Yao et de Chouen, il est déjà question du Pourvoyeur des Travaux (*kong-kong* 共工 ; *kong* au *chang cheng*, interprété par 供) ; d'après les commentateurs des Han, ce titre aurait désigné le fonctionnaire des Eaux à l'époque de Yao et le fonctionnaire des Travaux à l'époque de Chouen. Sous les Tcheou, les Artisans (*tsiang jen* 匠人), relevant du Ministère des Travaux (*sseu k'ong* 司空), construisaient les villes et les bâtiments et établissaient les canaux ; les règlements auxquels ils devaient se conformer nous sont connus par le *K'ao kong ki*, si ce texte remonte bien aux Tcheou ; ils ne portent guère, à l'exception de quelques indications techniques relatives aux procédés d'orientation et de nivellement, que sur le plan des villes et des édifices, la situation relative de ces derniers et les dimensions des éléments de construction. Les Ts'in créèrent un *tsiang tso chao fou* 將作少府, préposé à « l'administration des bâtiments » (1) ; la fonction et le titre de *tsiang tso* (« dirigeant les ouvrages », *tsiang* au *k'iu cheng*, comme dans *tsiang kiun* 將軍) se perpétuèrent sous les dynasties suivantes. En 114 av. J.-C., King-ti des Han antérieurs établit un *tsiang tso ta tsiang* 將作大匠 (2), maintenu par les Han postérieurs ; il était préposé à « la construction du temple ancestral, des bâtiments privés de l'empereur et des édifices du palais, à l'aménagement des tombeaux et des jardins, aux ouvrages en bois et en terre ; il faisait également planter sur les bords des chemins des arbres tels que les eléococcas et les catalpas » (3). Ce titre resta le même à l'époque des Trois Royaumes et des Tsin ; les Leang le simplifièrent en *ta tsiang* 大匠 ; la fonction fut occupée tantôt d'une façon permanente, tantôt, sous

---

*king* de Li Kiai sont simplement extraits du *Ying tsao fa che* ; le compilateur, ou plutôt les rééditeurs du *Chouo feou*, réunissent ces deux textes en ajoutant le titre du *Mou king* en tête des fragments du *Ying tsao fa che*. Bien mieux, nous connaissons la source d'où ils tirèrent la prétendue « postface » (跋) de Chen Kouo ; c'est le *Mong k'i pi t'an* 夢溪筆談, recueil de notes publiées par Chen Kouo sous la forme d'une petite encyclopédie ; la notice sur le *Mou king* y figure dans la section consacrée aux Arts (éd. *Pai hai ts'iuan chou*, k. 18, $1^b$–$2^a$) : elle est identique à celle du *Chouo feou*, mais ne porte nullement le titre de « Postface ». Les mots : « Certains l'attribuent à Yu Hao » signifient par conséquent que le *Mou king* connu de Chen Kouo était un ouvrage anonyme, attribué par certains à Yu Hao : Chen Kouo ne fait pas la moindre allusion à Li Kiai. Le texte relatif à l'élévation et aux brisures des toitures est reproduit dans le *T'ou chou tsi tch'eng* (*k'ao kong tien*, k. 35, section *kong che* 宮室, *houei k'ao*, $10^a$–$11^a$), qui le présente également comme extrait du *Mou king* de Li Kiai ; mais cette citation est sûrement empruntée au *Chouo feou*, car les paragraphes sautés et presque toutes les leçons différentes de celles de l'exemplaire de Nankin, sont les mêmes dans le *T'ou chou tsi tch'eng* et dans le *Chouo feou*. La même remarque s'applique au texte relatif au nivellement, cité d'après « le *Mou king* », sans nom d'auteur, *ib.*, k. 11, section *kouei kiu tchouen cheng*, *houei k'ao*, $2^{a-b}$. Ces emprunts au *Chouo feou* sont d'autant plus fâcheux que les compilateurs du *T'ou chou tsi tch'eng* avaient accès au *Ying tsao fa che* ; ils citent sous ce titre (*ib.*, k. 7, section *Mou kong*, *houei k'ao*, $1^a$-$4^a$) six articles de l' « Examen critique », notamment ceux relatifs aux toitures et au nivellement !

(1) *Ts'ien Han chou*, k. 19 上, $5^a$.

(2) *Ib.*

(3) *Heou Han chou*, k. 37, $2^b$.

certaines dynasties, seulement en cas de besoin. En 600, les Souei instituèrent l'Inspectorat de la Direction des Ouvrages (*tsiang tso kien* 將作監); c'est le titre qu'adoptèrent plus tard les Song [1]. Les règlements architecturaux des dynasties antérieures aux Song ne nous sont pas parvenus. Il en existait certainement au début des Song, car le *Ying tsao fa che* était destiné à remplacer, à l'usage des fonctionnaires du *tsiang tso kien*, d'anciens documents d'archives. Voici en effet, d'après le *Traité sur les fonctionnaires* de l'*Histoire des Song*, quelle fut l'origine de cet ouvrage : « L'Inspectorat de la Direction des Ouvrages [relevant du Ministère des Travaux, *king pou*] comportait, selon les anciennes institutions [établies au début de la dynastie], un seul fonctionnaire.... Ce fut seulement quand les institutions de l'ère *yuang-fong* (1078-1085) entrèrent en vigueur, que les attributions en furent régularisées. On créa un Inspecteur (*kien* 監), un Sous-Inspecteur (*chao kien* 少監), deux Assistants (*tch'eng* 丞) et deux Secrétaires ou Archivistes (*tchou pou* 主簿). L'Inspecteur avait la direction des affaires se rapportant à la construction des bâtiments, des remparts, des ponts et des navires et à la fabrication des chars ; le Sous-Inspecteur lui servait de second ; les Assistants contribuaient à leurs travaux. La direction générale des travaux en terre et en bois et des ouvrages de construction en planches et en terre battue fut centralisée dans ce bureau. Il devait veiller à tenir constamment en réserve les matériaux de bois et les ustensiles nécessaires, pour pouvoir les fournir en cas de besoin : il préparait les apprentis en leur enseignant les méthodes (*fa che* 法式) ; il répartissait selon les saisons de l'année et les heures du jour les périodes de travail et de repos, d'activité et de chômage [dans les chantiers et les ateliers officiels de l'Empire] ; il déléguait des fonctionnaires pour examiner les comptes des dépenses occasionnées par les constructions, les vérifier et en fixer les termes et les chiffres, afin que les paiements fussent effectués ; chaque année, au deuxième mois, il faisait réparer les fossés et les canaux et déblayer les endroits obstrués ; lorsque l'empereur se déplaçait, il prévenait les autorités de nettoyer les routes et de préparer partout la Voie impériale (黃道) ; il recevait les comptes de dépenses et de recettes, les réunissait et les présentait au Ministère des Travaux. Au commencement de l'ère *hi-ning* (1068-1077), l'Inspectorat fut installé dans le Kia-k'ing yuan 嘉慶院. Les fonctionnaires et leurs subordonnés, dans l'exercice de leurs fonctions, consultaient et utilisaient d'anciens règlements (舊典) ; on y mit fin et on les rénova entièrement ; la 7e année *yuan-yeou* (1092) [2], un décret ordonna à l'Inspecteur de la Direction des Travaux de composer une *Méthode architecturale* (*Ying tsao fa che*) [3].

A l'époque mongole, le service des constructions cessa d'exister sous un nom indépendant ; il fut assuré par des fonctionnaires du Ministère des Travaux ; le *tsiang tso yuan* 將作院 des Yuan ne fabriquait plus que des bijoux et des tissus [4].

---

(1) *Wen hien t'ong k'ao*, k. 57, 8b-10b.

(2) Cette date ne concorde avec aucune de celles indiquées par Li Kiai dans son rapport (voir *infra*) ; l'erreur doit certainement être imputée aux compilateurs de l'*Histoire des Song*. Il faut lire : Pendant l'ère *hi-ning* (1068-1077).

(3) *Song che*, k. 165, 9a.

(4) *Siu wen hien t'ong k'ao*, k. 56, 16b.

Sous les Ming (1) et les Ts'ing, le même service forma l'un des quatre bureaux du Ministère des Travaux, le *Ying chen ts'ing li sseu* 營繕淸吏司, « chargé de la construction des autels, temples, palais, magasins, murailles, remparts, greniers, trésors, résidences de fonctionnaires, camps et casernes » (2). L'administration des Travaux publics s'était peu à peu répartie entre divers services aux attributions plus restreintes ; la construction des bâtiments ne ressortissait plus sous les Ts'ing comme sous les Song, au même bureau que celle des navires ou que l'aménagement des ponts et chaussées.

Les règlements architecturaux des Yuan furent partiellement rédigés en un petit ouvrage d'un *kiuan* que les bibliographes de K'ien-long décrivent sous le titre de *Réglementation des ouvrages [de construction] des édifices du palais [exemplaire déposé dans le] Magasin impérial des Yuan* (*Yuan nei fou kong tien tche tso* 元內府宮殿制作) ; c'était « un mémoire très détaillé sur la construction des portes et des bâtiments latéraux et des grands édifices du palais à l'époque des Yuan... La rédaction en est vulgaire et diffuse ; ce n'est point, semble-t-il, l'œuvre de lettrés. C'est vraisemblablement un ouvrage que les fonctionnaires de l'époque préposés aux constructions se transmettaient de façon privée (3) ». Il est sans doute perdu (4). Les Ming, à leur tour, paraissent avoir publié un ouvrage du même genre, un peu plus considérable (5). Enfin les Mandchous firent préparer en 1734 une grande

---

(1) *Ib.*

(2) *Houang tch'ao wen hien t'ong k'ao*, k. 81, 18b.

(3) *Sseu k'ou tsong mou*, k. 84, 5b.

(4) Le *Sseu k'ou tsong mou* le décrit d'après le texte incorporé au *Yong-lo ta tien* ; il n'a pas été copié dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou*.

(5) Tsiao Hong 焦竑 (1541-1620), dans son *Kouo che king tsi tche* 國史經籍志 (éd. *Yue ya t'ang ts'ong chou*, k. 3, 33a) mentionne un *Ying tsao tcheng che* 營造正式 en 6 k. La date ni l'auteur ne sont indiqués. Le *Kouo che king tsi tche*, destiné à prendre place dans l'histoire de la dynastie, ne porte cependant pas seulement sur les ouvrages composés sous les Ming ; à la colonne suivante, Tsiao Hong mentionne le *Ying tsao fa che* de Li Kiai 誡. Toutefois, comme cette mention anonyme figure dans la section du catalogue relative aux livres sur les fonctionnaires, et comme d'autre part le *Ying tsao tcheng che* ne paraît être mentionné dans aucune bibliographie des Song, il est vraisemblable que cet ouvrage était une publication officielle des Ming. Il n'est pas mentionné dans le chapitre bibliographique de l'*Histoire des Ming*, où l'on relève par contre (k. 97, 4b, 9) un *Kouo tch'ao tche tso* 國朝制作 en 1 k., de de Wang Chou-ming 王叔明 ; ce titre trop imprécis ne permet pas de déterminer avec certitude la nature de l'ouvrage. Le *Kouo che king tsi tche* mentionne encore (k. 3, 27b), également sans date ni nom d'auteur, un *Kou kin tche tou t'ong tsouan* 古今制度通纂 en 20 k. ; un ouvrage du même titre (sans les mots *kou kin*) est cité à plusieurs reprises dans la section *kong che* 宮室 du *San ts'ai t'ou houei* (1607, fin des Ming) ; d'après ces citations, il ne paraît pas avoir eu un caractère technique. Je n'ai trouvé mention d'aucun de ces ouvrages, ni dans le *Siu wen hien t'ong k'ao*, ni dans le *Siu t'ong tche*, ni dans le *Sseu k'ou tsong mou*, ni dans les principaux catalogues privés parus sous les Ts'ing ; ils sont donc vraisemblablement perdus. — Le *T'ien yi ko chou mou* (Historiens, 53b) mentionne un *Hing kong ying kien t'ou che* 興宮營建圖式, c'est-à-dire, explique la notice, un ouvrage illustré sur les travaux de la construction du « palais de la capitale » en l'ère *kia-tsing* des Ming (1522-

compilation, en 74 k., intitulée *Règlements des travaux et méthode des ouvrages du Ministère des Travaux* (*K'in ting kong pou kong tch'eng tso fa* 欽定工部工程做法[1]), dont une part considérable doit se rapporter à l'architecture ; un exemplaire en est conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris [2].

Il est douteux que ce dernier ouvrage, en ce qui concerne l'architecture, ait l'importance du *Ying tsao fa che*. Il n'en a pas l'ancienneté. Le *Ying tsao fa che* nous reporte à l'époque des Song du Nord. On y trouvera donc, non seulement un exposé des principes et des procédés caractérisant d'une façon générale l'architecture chinoise, mais aussi des matériaux pour son histoire, dont ne manqueront pas de profiter les archéologues. Ceux-ci se trouvent placés en Chine dans des conditions assez particulières. Les textes sont loin de leur faire défaut : les monographies locales constituent une mine de documents unique au monde ; mais, trop souvent, leur information est insuffisante. Tantôt la date de la fondation est bien indiquée, mais non celles des restaurations ; ou bien encore celles-ci sont simplement mentionnées, et l'on n'en peut évaluer la gravité (le même mot *sieou* 修, « arranger », peut signifier « reconstruire » ou « réparer ») ; pour dater l'édifice en son état actuel, il serait précieux de posséder quelques critères architecturaux bien établis.

Cette imprécision des textes est due au principe qui domine les conceptions architecturales des Chinois, celui de l'indifférence à l'égard de la durée matérielle des édifices. A cette indifférence s'oppose ou plutôt correspond, selon la juste observation de Paléologue, une remarquable conservation des types et des formes [3]. Ainsi

---

1566) (?). On trouverait peut-être aussi des documents architecturaux dans les *Règlements du Ministère des Travaux* ou dans le *Traité du Ministère des Travaux* des Ming (Ts'eng T'ong-heng 曾同亨, *Kong pou t'iao li* 工部條例, 10 k. ; cf. *Ming che*, k. 97, 6ª, 5-6, et *Kouo che king tsi tche*, k. 3, 33ª ; Lieou Tchen 劉振, *Kong pou tche* 工部志, 139 k., cf. *Ming che*, *ib.*), s'ils sont conservés ; des compilations analogues ont été publiées sous les Ts'ing (*K'in ting kong pou tsö li* 欽定工部則例, cf. Wylie, *Notes*).

(1) *Houang tch'ao wen hien t'ong k'ao*, k. 222, 46ª. D'après le *Lu-t'ing tche kien tch'ouan pen chou mou*, k. 6, 9ᵇ, et le *Sseu k'ou kien ming mou lou piao tchou*, k. 8, 16ᵇ, la date de la publication serait 1726 (4ᵉ année *yong-tcheng*). Les travaux de compilation furent dirigés par un des fils de K'ang-hi, Yun-li 允禮, prince de première classe de Kouo 和碩果親王. Le *Sseu k'ou... piao tchou*, *ib.*, mentionne un *Nei t'ing Kong tch'eng tso fa* 內廷工程作法, en 8 k., également publié en 1726. Ces ouvrages sont vraisemblablement les seuls en leur genre qui aient paru sous les Ts'ing ; le *Houang tch'ao siu wen hien t'ong k'ao* de Lieou Kin-tsao 劉錦藻, publié à Chang-hai en 1905, qui est une suite au *Houang tch'ao wen hien t'ong k'ao*, portant sur la période comprise entre 1786 et 1904, ne mentionne, à la section des Livres gouvernementaux, subdivision de l'Examen des Travaux (k. 232, 13ᵇ-13ª), que les traductions, en 13 et 17 k., de deux ouvrages d'un auteur anglais, Matheson (英瑪體生).

(2) Dép. des Mss., nº 375. Cf. Paléologue, *L'Art chinois*, p. 92, note. Paléologue déclare qu'on peut consulter « aussi » un grand recueil d'architecture officielle publié par ordre de Yong-tcheng et ne comprenant pas moins de 50 volumes. Le mot « aussi » résulte de quelque confusion : il s'agit certainement du *Kong tch'eng tso fa*.

(3) « L'architecture chinoise vaut par le plan. . . . Architecture de circonstance, elle ne recherche pas l'éternel. . . Cela reste un plan idéal. » (G. de Voisins, *Ecrit en Chine*, Paris, 1924, I, p. 131.)

l'*Histoire des Song* nous apprend que le palais de K'ai-fong, par ordre exprès du fondateur de la dynastie, fut copié sur celui des T'ang : « La capitale orientale fut K'ai-fong, sur la rivière Pien.... La 3e année *k'ien-long* (862, troisième année des Song), on élargit l'angle Nord-Est de la ville murée impériale. Ordre fut donné aux autorités de dessiner les édifices du palais de Lo-yang, et de procéder à reconstruire (ou à réparer) en se basant sur les dessins. Alors seulement la demeure impériale fut somptueuse » (1). On ne saurait naturellement inférer de là que le système architectural codifié dans le *Ying tsao fa che* vaille pour l'époque des T'ang. C'est un traité technique, dont l'auteur se documenta sur les chantiers mêmes. Or il est fort probable que les méthodes techniques avaient évolué des T'ang aux Song, et que les constructeurs du palais de Lo-yang ne conservèrent des édifices des T'ang que l'ordonnance et les proportions générales. Elles avaient certainement évolué à l'époque où fut compilé le *Ying tsao fa che*, puisque ce manuel devait remplacer des règlements devenus désuets (2).

---

(1) *Song che*, k. 85, 2b ; cf *Yu hai*, k. 158, 10b ; texte analogue dans le *Song houei yao* 宋會要, cité par Kou Yen-wou dans son *Li tai ti wang tchö king ki* 歷代帝王宅京記, éd. *Houai lu ts'ong chou* 槐廬叢書, k. 16, 13a. Le palais de Lo-yang ne pouvait être que celui des T'ang ; en effet, des cinq Dynasties, celles des Heou Leang, des Heou Tsin, des Heou Han et des Heou Tcheou résidèrent à K'ai-fong ; seuls les Heou T'ang résidèrent à Lo-yang ; il n'est pas vraisemblable que cette dynastie éphémère (923-936) ait édifié un nouveau palais ; elle se contenta sans doute de construire l'indispensable temple ancestral (en 924, cf. *Kieou wou tai che*, k. 142, 1a).

(2) Lorsque les Kin établirent leur « capitale centrale » à Pékin, ils firent à leur tour copier le palais des Song, à K'ai-fong. Des textes plus nombreux et plus détaillés nous renseignent sur le degré de fidélité de cette copie et la façon dont elle fut exécutée. Les suivants sont cités dans le *Kouang-siu Chouen-t'ien fou tche* (k. 3, 2a-b) : « On n'avait pas encore édifié de palais. . . . A l'époque de Hi-tsong (1136-1149) seulement, ordre fut donné à Lu Yen-louen 盧彥倫 de construire le palais de Yen king [Pékin]. (Extrait du *Kin che*, biographie de Lu Yen-louen). Hai-ling 海陵 (1149-1153), s'apprêtant à transférer la capitale à Yen, envoya préalablement des dessinateurs relever par écrit les dimensions (制度) des bâtiments du palais de Pien King [K'ai-fong] ; ils notèrent exhaustivement tous les chiffres correspondant aux largeurs et aux longueurs. (Extrait du *Kin lou t'ou king* 金虜圖經 de Tchang Ti 張棣, cité dans le *Pei mong houei pien* 北盟會編, k. 244.) Les autorités présentèrent les dessins ; alors Leang Han-tch'en 梁漢臣 fut nommé Préposé principal à la construction du palais de Yen King, et K'ong Yen-tcheou 孔彥舟 Préposé adjoint ; on construisit d'après les dessins. Le prix du transport d'une seule pièce de bois coûta jusqu'à 200.000 pièces de monnaie ; le nombre d'hommes nécessaire pour soulever un seul char alla jusqu'à 500. (Extrait du *Siu t'ong kien kang mou* 續通鑑綱目.) Les travaux furent commencés la 1ère année *t'ien-tö* (1149) et terminés la 1ère année *tcheng-yuan* (1153). . . . Les grands édifices du palais furent tous ornés d'or et de couleurs variées. Quant aux écrans, aux paravents et aux châssis de fenêtre, ils furent tous apportés en char lors du sac de K'ai-fong. (Extrait du *Siu tseu tch'e t'ong kien*, k. 131.). » Tcheou Chan, en 1177, note également que le palais des Kin était une copie de celui des Song (Chavannes, *T'oung pao*, 1904, p. 189).

La biographie de l'auteur, Li Kiai 李誡 (1) (app. Ming-tchong 明仲), est assez mal connue ; elle ne figure ni dans l'*Histoire des Song*, ni dans les recueils biographiques courants. Il était originaire de Kouan-tch'eng 官城, dans les environs de la capitale des Song (sous les Ts'ing, Tcheng tcheou 鄭州, préfecture de K'ai-fong, Ho-nan) (2). En 1085, il remplissait la modeste fonction d'officiant dans les cérémonies accomplies au temple ancestral de la dynastie (*t'ai miao tchai lang* 太廟齋郎) (3). En 1100 (4), il avait atteint le grade hiérarchique assez élevé de *t'ong-tche-lang*

---

(1) M. Pelliot, en signalant en 1909 les extraits du *Ying tsao fa che* reproduits dans le *Siu t'an tchou*, a montré que quelques textes lisent Li Tch'eng 李誠, cette leçon lui paraissant très probablement fautive (*BEFEO*, IX, 244-245). On trouve Li Tch'eng dans le *Siu t'an tchou*, le *Yen pei tsa tche* et l'édition de 1859 du *Wen hien t'ong k'ao*, (cf. Pelliot, *loc. cit.*), et peut-être Li Che 李試 dans le *Yen hi lou*. Cette dernière forme est manifestement, s'il s'agit bien de l'auteur du *Ying tsao fa che*, une erreur graphique. La leçon du *Wen hien t'ong k'ao* est également à écarter, car elle apparaît dans des citations empruntées au *Kiun tchai tou chou tche* et au *Tche tchai chou lou kiai t'i* ; or toutes les éditions de ces deux ouvrages donnent Li Kiai ; l'erreur doit être due aux éditeurs de 1859, puisque le *Sseu k'ou tsong mou* indique Li Kiai comme la leçon du *Wen hien t'ong k'ao*. Restent le *Siu t'an tchou* et le *Yen pei tsa tche*. On trouve Li Tch'eng dans les deux éditions de ce dernier ouvrage, celle du *P'ou pi ki*, en 2 k., et celle, fragmentaire, du *Chouo feou*. La première a été révisée par Tch'en Ki-jou 陳繼儒 des Ming, mais passe pour fourmiller d'erreurs (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 122, 2b) ; quant au *Chouo feou*, l'Ecole française n'en possède que la médiocre réédition de 1647. Le *Siu t'an tchou* nous est accessible dans une édition basée sur une copie manuscrite. Tous les autres textes, le *Song che*, le *Kouo che king tsi tche* des Ming, le *Sseu k'ou tsong mou* et le *T'ie k'iu t'ong kien . . . mou lou* décrivant des exemplaires différents de celui de Nankin, etc., donnent Li Kiai. De plus, la leçon Li Tch'eng n'apparaît qu'une fois dans le *Yen pei tsa tche*, deux fois dans le *Siu t'an tchou* ; Li Kiai apparaît plusieurs dizaines de fois dans le *Ying tsao fa che* ; une faute graphique ne se serait pas répétée ainsi. La forme correcte est donc Li Kiai.

(2) D'après le *Dictionnaire biographique* de la Commercial Press (*Tchong Kouo jen ming ta ts'eu tien* 中國人名大辭典, Chang-hai, 1921), dont la source doit être une monographie locale.

(3) Cf. Lou Sin-yuan 陸心源, *San siu yi nien lou* 三續疑年錄 (in *Ts'ien yuan tsong tsi*), k. 4, 8b, se référant au *Pei chan siao tsi* 北山小集, c'est-à-dire (*Sseu k'ou tsong mou*, k. 156) à la collection littéraire de Tch'eng Kiu 程俱 des Song ; je n'ai pu consulter cet ouvrage. Tch'eng Kiu vécut sous les règnes de Houei-tsong et de Kao-tsong (première moitié du XIIe siècle) ; il fut reçu au doctorat en 1120 ; avant cette date, il avait occupé à plusieurs reprises la fonction d'Assistant de la direction des Ouvrages (*Song che*, k. 445, 3b-4b) ; non seulement il était donc un contemporain, un peu plus jeune, de Li Kiai, mais il l'avait sans doute connu personnellement et s'était trouvé sous ses ordres. Sous les T'ang, les *tchai lang* (ou *t'ai miao tchai lang*) se comptaient par centaines (*Wen hien t'ong k'ao*, k. 55, 4a) ; ils étaient recrutés parmi les lettrés d'un rang humble (voir la citation de Han Yu dans le *Ts'eu yuan*, s. v. *tchai lang*) ; sous les Song, leur nombre était indéterminé (*Wen hien t'ong k'ao*, *ib.*, 7a). C'est vraisemblablement par cette fonction que Li Kiai débuta dans la carrière officielle.

(4) Voir la préface du *Ying tsao fa che* et les colophons de chaque chapitre : la préface n'est pas datée, mais on sait par le rapport qui la précède que le *Ying tsao fa che* fut achevé et présenté au trône en 1100.

通直郎 (sixième degré, quatrième catégorie) (1) et exerçait des fonctions d'ordre architectural : il était chargé entre autres « de la construction de la maison extérieure du frère cadet de l'empereur » et « spécialement préposé à la construction et à la répartition des casernes » (2). Trois ans plus tard, nous le retrouvons Sous-inspecteur de la Direction des ouvrages et préposé à la construction des écoles extérieures (3). Il serait parvenu par la suite au grade de *tchong-san-tai-fou* 中散大夫 (cinquième degré, première catégorie) (4), qu'il n'aurait pas dépassé (5) ; il n'aurait donc jamais occupé le poste d'Inspecteur, réservé à des dignitaires du quatrième degré ou supérieurs (6) ; peut-être aussi la tradition exagère-t-elle en prétendant que son avancement fut dû au fait que la plupart des grands édifices publics de la capitale, le temple ancestral de la dynastie (*T'ai miao* 太廟), l'édifice *Pi yong* 辟雍 du Collège impérial, les bâtiments *Long-tö* 龍德 et *Kieou-tch'eng* 九成, les bureaux du *Chang chou cheng* 尚書省, un des trois grands départements administratifs des Song, et de la préfecture métropolitaine (*King tchao kiai* 京兆廨), étaient son œuvre (7) ; il n'en est pas moins fort vraisemblable que ses fonctions lui permirent d'acquérir une connaissance pratique de l'architecture. Il paraît avoir possédé d'autre part une culture générale étendue. Un chroniqueur du XIVe siècle (8)

(1) 從六品. Cf. *Song che*, k. 169, 15a. La hiérarchie des Song, comme celle des Ts'ing comportait neuf degrés, divisé chacun en deux, trois ou quatre catégories.

(2) 管修蓋皇弟外第專一提舉修蓋班直 (pour 直 ?) 諸軍營房等. Traduction approximative.

(3) 將作少監提舉修置外學等. Voir le rapport de Li Kiai, *infra*.

(4) 正五上品. Cf. *Song che*, *loc. cit.*

(5) Cette information est donnée par Tchou Fong-tch'ouen 褚逢椿 dans une postface de 1828 au *Ying tsao fa che* (*verso*, col. 5).

(6) *Song che*, k. 168, 12b, 8. Il ne faut donc pas prendre à la lettre l'assertion de Tch'en Louan 陳鑾 (postface de 1830 au *Ying tsao fa che*, *recto*, col. 6), d'après laquelle Li Kiai aurait « assumé pendant toute sa vie la direction des Ouvrages ».

(7) Cette tradition, rapportée, sans indication de source, dans la postface de Tch'en Louan, est inexacte au moins en ce qui concerne le T'ai miao, car ce temple fut édifié, ainsi que le requiert la coutume, dès l'avènement de la dynastie, en 960 (voir à ce sujet le *Song che*, k. 1, 2b-3a, et un rapport du 28 février 960, reproduit dans le *Siu tseu tche t'ong kien tch'ang pien*, k. 1, 7a, et dans le *Wen hien t'ong k'ao*, k. 93, 18b) ; d'autre part, il fut agrandi à plusieurs reprises, notamment en 1105, et à cette époque Li Kiai devait être encore Sous-inspecteur de la Direction des Ouvrages ; or les travaux ne furent pas dirigés par lui, mais par Wang Ning 王寧, Vice-président du Ministère des Services civils (*Wen hien t'ong k'ao*, k. 94, 19a) ; il est possible toutefois que Li Kiai les ait exécutés sous le contrôle de ce haut fonctionnaire.

(8) Lou Yeou 陸友 (app. Yeou-jen 友人 et Tchö-tche 宅之, cf. *Sseu k'ou tsong mou*, k. 115, 4b), *Yen pei tsa tche* 研北雜誌 (2a-b de l'éd. du *Chouo feou*, k. 22 ; k. 上, 30a-b de l'éd. du *P'ou pi ki*). Dans le *P'ou pi ki*, cet ouvrage est précédé d'une préface de l'auteur datée de 1334. Lou Yeou écrivit en 1324 une postface au *Tchong louen* 中論 de Siu Han 徐幹 des Han, reproduite dans le *Siao wan kiuan leou ts'ong chou* 小萬卷樓叢書 de Ts'ien P'ei-ming 錢培名, réimprimé en 1878 par le bureau d'édition de Nankin. Enfin, d'après une notice biographique figurant à la suite du seul de ses autres ouvrages qui soit conservé, le *Mö che* 墨史 (éd. *Tche pou tsou tchai ts'ong chou*, *tsi* XII), il prit sa retraite à la fin du règne de Wen-tsong (1330-1332) et mourut à 48 ans. C'est donc certainement par erreur que l'éditeur du *Chouo feou* le fait vivre sous les Song (960-1279).

lui attribue une série d'ouvrages des genres les plus divers : les plus considérables étaient une suite au *Chan hai king* (*Siu chan hai king* 續山海經, 10 k.) et une édition ou un commentaire du *Chouo wen* (*Kou tchouan chouo wen* 古篆說文, 10 k.) ; d'autres portaient sur l'onomastique (*Siu t'ong sing ming lou* 續同姓名錄, 2 k.), la musique (*P'i p'a lou* 琵琶錄, 3 k.), les chevaux (*Ma king* 馬經, 3 k.), le jeu des tablettes (*Lieou po king* 六博經, 2 k.) ; tous sont perdus ; on en cherche vainement mention dans l'*Histoire des Song*, dans les ouvrages bibliographiques des Song et dans les catalogues postérieurs (1). L'*Histoire des Song* (k. 207, $5^b$) lui attribue par contre un *Nouveau livre du bois* (*Sin tsi mou chou*) 新集木書, en 1 k. (2). Il aurait été, non seulement paléographe comme le suggère le titre d'un de ses ouvrages, mais calligraphe émérite, spécialisé dans les genres d'écriture *tchouan* 篆, et *tcheou* 籀, peintre et enfin bibliophile ; il aurait acquis plusieurs myriades de volumes et en aurait copié de sa main plusieurs dizaines (3). Il mourut en 1110 (4).

Une première impression de son ouvrage fut exécutée de son vivant, entre 1103 et 1106 (5). Il est vraisemblable que les planches et la plupart des exemplaires en disparurent pendant la période de troubles qui suivit de peu la mort de Li Kiai. En 1126, K'ai-fong fut pillé par les Jučen ; les Song se réfugièrent dans le Sud, au Kiang-sou, puis au Tchö-kiang ; la paix fut conclue en 1141. Quatre ans plus tard (1145), les fonctionnaires de la préfecture de P'ing-kiang (actuellement Sou-tcheou au Kiang-sou) imprimèrent une nouvelle édition du *Ying tsao fa che*, d'après « un ancien exemplaire » qu'ils présentaient comme une trouvaille (6).

---

(1) Le *Song che* (k. 207, $5^b$) mentionne un *Ma king* anonyme en 1 k. et un autre, en 2 k., de Ming T'ang-kieou 明堂灸. Il a existé divers *P'i p'a lou*, notamment celui de Touan Ngan-tsie 段安節 des T'ang (*Song che*, k. 202, $6^b$), dont des fragments sont incorporés dans le *Siu t'an tchou* (cf. Pelliot, *BEFEO*, IX, 237) et dans le *Chouo feou*, k. 102.

(2) L'*Histoire des Song* ne mentionne pas le *Ying tsao fa che* de Li Kiai. On y trouve seulement (k. 204, $2^b$ ; cf. Pelliot, *loc. cit.*) la notice suivante : « *Ying tsao fa che*, 250 liasses (冊) ; [composé] en l'ère *yuan-yeou* (1086-1094). [L'indication du nombre de] chapitres manque (卷亡) » (même texte dans le *Song che sin pien* 宋史新編 de Ko Wei-k'i 柯維騏 des Ming, k. 49, $4^b$). Or nous savons par le rapport de Li Kiai (voir *infra*) qu'un premier *Ying tsao fa che*, dont la préparation avait été ordonnée à l'Inspectorat de la Direction des Travaux pendant l'ère *hi-ning* (1068-1077), fut terminé la 6e année *yuan-yeou* (1091) ; ce fut seulement la 4e année *chao-cheng* (1097) que Li Kiai fut chargé de remanier entièrement l'ouvrage anonyme des fonctionnaires de l'Inspectorat, auquel paraît se référer l'*Histoire des Song*.

(3) D'après le *Dictionnaire biographique* de la Commercial Press.

(4) D'après le *San ziu yi nien lou* et la postface de Tch'en Louan.

(5) Elle fut autorisée en 1103 (voir le rapport de Li Kiai), et en 1106 Tch'ao Tsai-tche l'utilisait pour reproduire des extraits du *Ying tsao fa che* dans son *Siu t'an tchou*.

(6) Voir le colophon final de l'exemplaire de Nankin, k. 34, $21^a$. Lors de la prise de K'ai-fong, tout ce que contenaient les bibliothèques officielles disparut entièrement. S'étant installé à Hang-tcheou, Kao-tsong (1127-1162) fit construire une nouvelle bibliothèque et rechercher des livres ; il récompensa libéralement ceux qui en apportèrent ; c'est sans doute à cette occasion que fut réédité le *Ying tsao fa che*. Bientôt la bibliothèque ne contint pas moins de 44 486 volumes (*Song che*, k. 202, $2^a$, 1-2). On compila

Deux exemplaires en subsistaient au XVII$^{e}$ siècle dans la même région, à Tch'ang-chou 常熟, dans le Kiang-yun leou 絳雲樓 de Ts'ien K'ien-yi 錢謙益 (1582-1664). L'un était une édition imprimée des Song (1); il fut brûlé avec le Kiang-yun leou en 1650. L'autre était une copie manuscrite reproduisant un exemplaire conservé à la Chancellerie impériale (*Nei ko* 內閣) de l'édition de 1145; il fut acquis en 1649 par Ts'ien Ts'eng 錢曾, parent et disciple de Ts'ien K'ien-yi, propriétaire du Chou kou t'ang 述古堂, à Tch'ang-chou (2). De là, il vint en la possession d'un nommé T'ao 陶, libraire à Sou-tcheou, qui le vendit à Tchang Kin-wou 張金吾 (app. Chen-tchan 慎旃, surnom Yue-siao 月霄), propriétaire du Ngai je tsing lu 愛日精廬, à Tchao-wen 昭文 (subdivision administrative du territoire de Tch'ang-chou) (3). Un jeune parent de Tchang Kin-wou, âgé de vingt ans, Tchang Yong-king 張蓉鏡 (app. Po-yuan 伯元, surnom Fou-tch'ouan 芙川), emprunta la copie de Tchang Kin-wou, et, pour rendre hommage à la mémoire de son grand-père qui avait vainement cherché un exemplaire du *Ying tsao fa che*, en copia le texte de sa main (1821); la copie des planches fut confiée au sieur Kao 高, disciple du peintre Pi Tchong-k'ai 畢仲愷 (4). Cette copie passa dans le Kiu-hing che che 瞿硎石室 de Li Tche-siun 李之郇 (app. Po-yu 白雨), à Siuan-tch'eng 宣城 (Ngan-houei), puis dans la bibliothèque de la famille Ting 丁, à Ts'ien-t'ang 錢塘 (Hang-tcheou),

---

un catalogue dans lequel un certain nombre d'ouvrages furent portés avec la mention « manquants », pour faciliter leur recherche; ce catalogue, sous le titre de *Pi chou cheng siu pien tao sseu k'ou k'iue chou mou* 秘書省續編到四庫闕書目, a été édité en 1903 par Ye Tö-houen 葉德輝 dans son *Kouan-kou t'ang ts'ong k'o* 觀古堂叢刻; le *Ying tsao fa che* n'y est pas mentionné, pas plus que dans le *Tch'ong wen tsong mou* 崇文總目, qui est l'un des catalogues des bibliothèques officielles des Song du Nord (rédigé de 1034 à 1041; le catalogue précité des Song du Sud en est un remaniement; cf. la préface de Ye Tö-houen, celle de Ts'ien T'ong 錢侗 à son édition du *Tch'ong wen tsong mou*, dans le XV$^{e}$ *tsi* du *Yue ya t'ang ts'ong chou*, le *Sseu K'ou tsong mou*, k. 85, $1^{a}$, et le *T'ie k'in t'ong kien mou lou*, k. 12, $16^{b}$). Le silence de ces catalogues officiels sur une publication officielle ne doit pas nous surprendre, car ils nous sont parvenus incomplets. Quant à l'*Histoire des Song*, les auteurs qui la rédigèrent définitivement à l'époque mongole (1343-1345) déclarent avoir, pour la préparation du traité bibliographique, utilisé des documents rédigés par les historiographes des Song à quatre reprises successives, de 960 à 1224; leur travail consista à supprimer les répétitions qu'offraient entre eux ces documents (*Song che*, k. 202, $2^{a}$, 6-7). Il est à présumer que les deux recensions du *Ying tsao fa che* avaient été relevées l'une après l'autre dans ces documents; les compilateurs de l'*Histoire des Song* ne retinrent que la première mention.

(1) *Kiang yun leou chou mou*, cité par Pelliot, *loc. cit.*

(2) Voir le *Chou kou t'ang ts'ang chou mou*, cité par Pelliot, *ib.*, et la postface de Ts'ien Ts'eng au *Ying tsao fa che*, reproduite dans son *Tou chou min k'ieou ki* 讀書敏求記, k. 2, $14^{a}$. Dans le texte autographe de la postface, Ts'ien K'ien-yi (app. Cheou-tche 守之, surnom Mou-tchai 牧齋) est appelé Mou Wong 牧翁 « le vénérable père Mou »; dans le *Tou chou min k'ieou ki* (imprimé en 1726, après la mort de Ts'ien Ts'eng), Yu-chan 玉山, qui doit être un autre de ses surnoms.

(3) Voir le *Ngai-je tsing lu ts'ang chou tche*, k. 19, $17^{b}$-$19^{a}$.

(4) Voir la postface de Tchang Yong-king, celle de Tchang Kin-wou (1827) et d'autres écrites entre 1820 et 1830 par des patrons, amis et amies de Tchang Yong-king.

dite Kia-houei t'ang 嘉惠堂 ou Pa-ts'ien-kiuan leou 八千卷樓 (1). Vers 1910, Touan-fang 端方, vice-roi des deux Kiang, acheta tous les livres de la famille Ting pour la bibliothèque publique de Nankin. C'est là qu'au printemps de 1919 Tchou K'i-k'ien 朱啓鈐 (app. Kouei-sin 桂辛), venu à Nankin comme chef de la délégation du Nord à une conférence de paix et visitant la bibliothèque en compagnie du gouverneur civil de la province, Ts'i Yao-lin 齊耀琳 (app. Tchen-yen 震岩) remarqua l'exemplaire du *Ying tsao fa che* : les deux fonctionnaires s'entendirent pour le publier (2). La présente édition reproduit donc une copie exécutée en 1821 par un jeune homme de vingt ans, d'après une copie plus ancienne, reproduisant elle-même une réédition, postérieure d'une quarantaine d'années à l'époque où vivait l'auteur.

On ne peut s'attendre à ce qu'une telle édition soit irréprochable. Les caractères fautifs sont très nombreux ; des passages entiers ont été simplement omis (3). Tout un article a été sauté (4). Les dessins ne sont pas non plus parfaits (5). Avant d'entreprendre une traduction de cet ouvrage où abondent les caractères rares et les termes difficiles, il sera indispensable de procéder à une révision du texte. Il existe au moins trois autres exemplaires du *Ying tsao fa che*. L'un est celui du *Sseu k'ou ts'iuan chou* de Moukden ; comme celui de Nankin, c'est une copie d'une copie d'une édition des Song ; il n'est pas tout à fait complet, mais les dessins, paraît-il, sont supérieurs à ceux de l'exemplaire de Nankin (6). Le second a été publié vers le

---

(1) Le premier nom est plus connu ; le second paraît dans un sceau apposé au f° 1ª de la préface du *Ying tsao fa che*, et je le trouve employé par Ts'i Yao-lin dans sa préface au catalogue de la bibliothèque provinciale de Nankin (édition révisée de 1918). Ting Ping 丁丙, dans son *Chan pen chou che ts'ang chou tche* 善本書室藏書志 de 1901 (k. 13, 20ᵇ) déclare que son exemplaire du *Ying tsao fa che* provient de la bibliothèque de Li Po-yu 李伯雨. Or on trouve dans cet exemplaire les sceaux suivants: 宣城李氏瞿硎石室圖書印記 (préface, 1ª) ; 宛陵李之郇藏書印 (table des matières, 1ª ; 宛陵 est l'ancien nom de 宣城) ; 臣之郇印 (*k'an siang*, 1ª ; 之郇 est nécessairement un *ming*, forme humble, seule possible avec le mot « sujet ») ; 白雨 (*ib.*). La bibliothèque de Li Tche-siun m'est inconnue par ailleurs.

(2) Voir leurs deux préfaces.

(3) Par exemple toute la partie inférieure du f° 1ᵇ de la table du k. 1 ; deux colonnes au k. 3, 10ª ; trois colonnes au k. 13, 13ª (on en trouvera le texte dans le *Siu t'an tchou*, k. 5, 16ª, 4-6).

(4) Cet article, intitulé 馬臺, devrait figurer, d'après la table des matières, au k. 3, 11ᵇ. On en trouvera le texte dans le *Siu t'an tchou*, k. 5, 10ª, 3-5.

(5) Les lignes indiquant les couleurs, dans la plupart des planches des k. 33 et 34, sont tracées d'une façon insuffisante.

(6) D'après M. Naitō Torajirō, qui possède une copie de l'exemplaire du Wen-cho ko 文溯閣 de Moukden, exécutée en 1905 par les soins de M. Itō Chūta. Le *k'an-siang* se réduirait, dans cet exemplaire, à la « récapitulation » qui le termine dans celui de Nankin, c'est-à-dire qu'il y manquerait 12 feuillets. Cf. la revue *Shinagaku* 支那學, vol. I, n° 10, juin 1921. L'exemplaire manuscrit copié dans le *Sseu k'ou ts'iuan chou* provenait du T'ien-yi ko de Ning-po : le k. 31, contenant des planches, manquait ; ces planches furent reproduites d'après le *Yong-lo ta tien* ; en effet, cette encyclopédie comprenait une copie complète du *Ying tsao fa che*. Cf. *Sseu k'ou tsong mou*, fin du k. 82. Je ne sais si le *Ying tsao fa che* figure dans les exemplaires du *Sseu k'ou ts'iuan chou* conservés à Hang-tcheou et à Pékin, au Wen-yuan ko et à la Bibliothèque de la capitale ; c'est fort probable quant à ce dernier.

milieu du XIXe siècle dans une collection imprimée par une famille Yang 楊 du Chan-si (1). Le troisième manuscrit peut vraisemblablement être encore consulté dans la bibliothèque de la famille K'iu 瞿, à Tch'ang-chou (2). Les fragments incorporés au *Chouo feou* et au *Siu t'an tchou* 續談助 de Tch'ao Tsai-tche 晁載之 (3) fournissent déjà une quantité de variantes.

Le *Ying tsao fa che* est précédé du texte d'un mémorial rédigé par Li Kiai conformément à un ordre impérial du 19e jour du 1er mois de la 2e année *tch'ong-ning* (27 février 1103). Li Kiai rappelle que pendant l'ère *hi-ning* (1068-1077) l'Inspecteur de la Direction des Ouvrages reçut l'ordre de composer une *Méthode d'architecture* ; elle fut terminée la 6e année *yuan-yeou* (1091). Le 2e jour du 11e mois de la 4e année *chao-cheng* (8 décembre 1097), Li Kiai reçut l'ordre de refaire ce premier ouvrage, « qui ne portait que sur la configuration des matériaux, et n'indiquait point la manière de les transformer et de les utiliser . . . ni les procédés techniques qu'il est nécessaire d'appliquer pour garantir la sécurité des bâtiments ». « Il entreprit des recherches dans les livres canoniques, historiques et autres ; en même temps, il se fit tout expliquer par des ouvriers ; alors il composa une *Méthode d'architecture* dont l'utilisation pût être générale (海行) ». Elle fut terminée

---

(1) M. Pelliot, *loc. cit.*, signale cette édition, mais en renvoyant au *Pi Song leou ts'ang chou siu tche* de Lou Sin-yuan, k. 3, 16-20, où il n'en est pas question. J'en ai trouvé l'indication dans le *Sseu k'ou kien ming mou lou piao tchou* 四庫簡明目錄標注 de Chao Yi-tch'en 邵懿辰, k. 8, 16a (copié par le *Lu-t'ing tche kien tch'ouan pen chou mou*, k. 6, 9a). Chao Yi-tch'en, app. Wei-si 位西, de Jen-ho 仁和 (Hang-tcheou), vécut sous Tao-kouang et Hien-fong (1821-1861). Le *Sseu k'ou . . . piao tchou* est une édition, publiée par son petit-fils en 1910, des notes bibliographiques inscrites par lui sur son exemplaire des *Kien ming mou lou*. Des copies manuscrites en circulèrent pendant longtemps ; sur celle qui a été imprimée, une dizaine de lettrés et de bibliographes, parmi lesquels des érudits notoires comme Souen Yi-jang, Miao Ts'iuan-souen, etc., ont ajouté d'abondantes annotations qui rendent cet ouvrage bien supérieur au *Lu-t'ing . . . chou mou*, le Brunet des libraires chinois. — Chao Yi-tch'en dit du *Yang che ts'ong chou* qu'il était « récemment gravé » à son époque, c'est-à-dire vers 1850. Je n'en ai cependant trouvé mention ni dans le *Houei k'o chou mou*, ni dans le *Ts'ong chou kiu yao*, ni dans la suite (二篇) au *Houei k'o chou mou*, en 10 k., compilée par Tcheou Yu-pin 周毓邠 et publiée en 1919 par la librairie Ts'ien k'ing t'ang 千頃堂 de Chang-hai.

(2) Cf. K'iu Yong 瞿鏞, *T'ie k'in t'ong kien leou ts'ang chou mou lou* 鐵琴銅劍樓藏書目錄, k. 12, 16a-b. Cet exemplaire n'est pas celui de Tch'ang Kin-wou, dont la bibliothèque était aussi à Tch'ang-chou ; l'exemplaire de Tch'ang Kin-wou portait de nombreuses postfaces, dont l'une due à Ts'ien Ts'eng ; or K'iu Yong ne mentionne aucune postface et ne connaît l'existence d'un exemplaire ayant appartenu à Ts'ien Ts'eng que par le *Tou chou min k'ieou ki*. En 1921, K'iu Yong vivait encore et sa bibliothèque n'était pas dispersée (Cf. les notes de M. L. Aurousseau, dans *BEFEO*, XII, IX, 64). Il dit que son exemplaire remonte à une édition des Song, mais par plusieurs copies successives, et que les dessins y sont très clairs et bien ordonnés.

(3) Sur le *Siu t'an tchou*, recueil d'extraits publié en 1106 et réédité par Lou Sin-yuan dans le *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, III, cf. Pelliot, *BEFEO*, IX, 236 sq. Les extraits du *Ying tsao fa che* sont empruntés au « glossaire général » et aux k. 3-8, 13 et 15.

pendant la 3^e^ année *yuan-fou* (1100), présentée au trône et approuvée par décret. Mais seules les administrations métropolitaines en reçurent des copies. Se prévalant de l'importance pratique de son ouvrage, Li Kiai demanda qu'il fût imprimé au moyen de planches gravées en petits caractères et répandu par ordre. Sa requête fut accordée par décret du 18^e^ jour du 1^er^ mois (sans doute le 26 février 1103, la veille du jour où fut donné à Li Kiai l'ordre de rédiger son mémorial, destiné à être publié en tête de l'édition imprimée).

Ce rapport est suivi d'une « Préface de la nouvelle *Méthode d'architecture*, présentée à l'empereur », pièce d'ordre surtout littéraire ; Li Kiai y critique en termes voilés la science éminente mais trop théorique de ses collègues, les fonctionnaires chargés des constructions, « dont le talent n'est pas doublé de connaissances techniques, et qui déterminent les proportions sans connaître les matériaux, de sorte qu'il leur arrive de doubler les mesures requises ; d'où résulte, à force d'abus et de routine, un relâchement de la surveillance ».

Puis vient une section préliminaire de 14 feuillets intitulée « Examen critique » ou « Révision *k'an siang* 看詳 » [1]. Le texte des dix premiers feuillets se rapporte : 1° au carré, au cercle, au plan et à la droite ; 2° au calcul du diamètre et de la circonférence ; 3° à la détermination des tâches ; 4° à l'orientation ; 5° au nivellement. 6° aux formules des rapports à observer dans la construction des murs ; 7° à l'élévation et aux brisures (des toitures). Chacun de ces articles comprend : a) une série de citations d'ouvrages anciens, ou tout au moins antérieurs à l'époque de Li Kiai ; b) un « examen critique », c'est-à-dire une brève discussion où Li Kiai compare ces données livresques aux procédés suivis de son temps ; il montre que l'accord en est parfait ; puis, « se référant respectueusement » aux livres cités, c) il énonce un « article » (條) ou règle didactique. La plupart des citations sont reproduites aux k. 1 et 2, et toutes les règles ont été incorporées, soit au paragraphe intitulé « Instructions générales », soit à d'autres chapitres [2].

D'un passage assez obscur de son mémorial, il semble résulter qu'avant de présenter son ouvrage à l'empereur, Li Kiai « l'envoya aux autorités compétentes pour examen critique, et qu'il fut trouvé parfaitement exhaustif et adéquat » (送所屬看

(1) Ce terme avait un sens spécial dans le style administratif des Song. Un des articles du *T'ong kien tch'ang pien ki che pen mo*, k. 32, $4^a$-$6^a$), est intitulé 刪定編敕 ; la table des matières donne 看詳編敕. Il y est question de la révision du texte des décrets (敕) des empereurs précédents, avant leur publication.

(2) 1° Règle reproduite au k. 2, $13^a$.
2° Règle reproduite *ib.*
3° Règle reproduite *ib.*, $13^b$.
4° Citations reproduites au k. 1, 7-$8^a$, sans modifications.
Règle reproduite au k. 3, $2^{a-b}$.
5° Les quatre premières citations sont reproduites au k. 1, 7.
Règle reproduite au k. 3, $2^b$-$3^a$.
6° Citations reproduites au k. 1, $6^a$-$7^a$, sans modifications.
Règle reproduite au k. 3, $4^b$-$5^a$.
7° Citations reproduites au k. 2, 4-$5^a$, avec une addition.
Règle reproduite au k. 5, $10^b$-$12^a$.

詳別無未盡未便). Le *k'an-siang* aurait donc été une sorte de résumé ou d'introduction générale, spécialement destinée à être lue par des fonctionnaires ; c'est pourquoi Li Kiai y aurait rendu l'obligatoire hommage à l'autorité des livres. Mais, pour notre profit, cet hommage fut assez superficiel. Les règles énoncées sont essentiellement pratiques et n'offrent avec les citations qui les précèdent que d'assez lointains rapports.

Ces sept articles sont suivis d'un petit répertoire de termes techniques synonymes, extraits d'annotations éparses dans les sections relatives aux différents ouvrages (諸作異名, 10$^{b}$-13$^{a}$), la section où figure chaque série de termes étant indiquée.

Le *k'an-siang* se termine par un « Examen critique de l'ensemble de tous les ouvrages » (總諸作看詳, 13$^{a}$-14$^{a}$), où l'auteur expose l'origine, le plan et la méthode de son traité. La première rédaction, dit-il, « ne comportait que des lois absolues ; or les conditions [des différents types ou éléments] de construction sont essentiellement variables ; lorsqu'on s'apprêta [à l'utiliser], on n'y trouva pas sur quoi se fonder ; ce n'était que creuse littérature, difficile à mettre en pratique ; aussi ne fut-elle pas publiée ». La nouvelle rédaction comprend, d'après Li Kiai, 36 k. (en réalité 34 k.) [1] 357 paragraphes (篇) et 3555 articles (條). Seuls 49 paragraphes en 283 articles contiennent des matières extraites de livres ; il s'agit du « Glossaire général », auquel le texte attribue un peu plus haut (10$^{b}$) 49 paragraphes en 183 articles ; le chiffre exact est 283. Tous les autres paragraphes (en dehors de l'Examen critique), soit un total de 308, comprennent « des lois, basées sur des traditions anciennes relatives aux ouvrages de construction, qui depuis longtemps se sont montrées susceptibles d'être appliquées ; des règles qui me furent expliquées en détail par des ouvriers bien informés et compétents, avant l'expérience de la construction ; des lois sur ce qui, dans les différents ouvrages, est respectivement utile ou nuisible, et sur les diminutions des choses (les formules de proportions) ». Ces paragraphes, ainsi que ceux afférents aux tâches et aux matériaux, sont entièrement nouveaux. Enfin des planches destinées à illustrer les règles ont été établies à part. — La *Méthode* de Li Kiai est donc, chose rare en Chine, fondée sur l'expérience directe : les références livresques n'en forment que la septième partie.

Les k. 1 et 2 contiennent un Glossaire général (*tsong che* 總釋), dont l'auteur dit (*k'an-siang*, 11$^{a}$) : « Les termes comme *wou* 屋 et *che* 室 [désignant tous deux des maisons d'habitation] abondent en vérité. Dans les livres et les commentaires, ces

---

(1) Les ouvrages bibliographiques des Song, le *Yen pei tsa tche* etc., attribuent tous 34 k. au *Ying tsao fa che*. La différence porte sur la section des « Règlements », qui d'après le *k'an-siang* devait compter 15 k., tandis qu'elle en compte 13 dans les exemplaires du *Sseu k'ou ts'iuan chou*, du T'ie k'in t'ong kien leou et de Nankin. L'hypothèse de la perte de 2 k. est à écarter, car d'une part le texte n'offre aucune solution de continuité, et de l'autre le *Siu t'an tchou* de 1106, décrivant l'édition *princeps*, donne une analyse des chapitres montrant que cette édition était identique à la nôtre. K'iu Yong (*T'ie k'in . . . mou lou, loc. cit.*) cherche à tourner la difficulté de la façon suivante : en comptant 2 k. pour le *k'an-siang* et la table des matières, et 13 k. pour les Règlements, on obtient un total de 36 k. ; le chiffre 15 donné dans le *k'an-siang* est une faute de copie pour 13. Mais comment admettre qu'une même faute ait été commise dans trois copies indépendantes ? Ou bien cette faute remonte à la réédition de 1145, ou bien les imprimeurs de l'édition *princeps* modifièrent légèrement la division en chapitres adoptée par l'auteur.

termes présentent respectivement des différences et des analogies. Ou bien plusieurs termes désignent une seule chose ; ou bien des expressions dialectales se sont fixées dans l'usage ; il y a aussi des erreurs traditionnelles : des mots homonymes ou graphiquement analogues ont fini par être employés les uns pour les autres et, par la force de l'habitude, sont devenus courants. Maintenant, en me référant respectueusement à des livres de toutes sortes, et d'après ce que m'ont dit les gens du métier, j'ai examiné ce qui était à prendre ou à laisser et j'ai établi un Glossaire général. » Li Kiai se flatte ; son glossaire est une simple compilation. Il est formé de citations extraites d'une cinquantaine d'ouvrages de dates diverses (classiques, philosophes et historiens des Tcheou et des Han, histoires dynastiques, poèmes, descriptions poétiques et dictionnaires de toutes les époques jusqu'aux Song, etc.) classées sous 58 termes architecturaux, chaque série de citations étant dressée approximativement dans l'ordre chronologique. Seuls peut-être quelques-uns des brefs commentaires accompagnant ces citations sont dûs à Li Kiai ; je dis peut-être, car il ne semble pas avoir distingué dans ces commentaires ce qu'il ajoutait de ce qu'il empruntait. Ainsi je me suis reporté au texte de plusieurs passages du *Tcheou li*, cités avec un commentaire ; or ce commentaire est celui de Tcheng Hiuan (1) ; de même les commentaires aux citations du *Eul ya* sont ceux de Kouo P'ou des Tsin (2).

Mais d'autres annotations paraissent être de Li Kiai, ainsi (k. 1, 9b) une glose au *Che ming* 釋名 de Lieou Hi 劉熙 des Han, ouvrage qui ne fut pas commenté, à ma connaissance, avant l'époque mandchoue ; une longue glose au *Ts'ien Han chou* ne figure pas dans les commentaires de l'édition de K'ien-long (3).

Ces extraits, ainsi que d'autres cités dans le *k'an-siang* seulement, contiennent quelques textes, perdus d'ailleurs. Ainsi le *k'an-siang* (1b) reproduit un long passage de la première partie, attribuée au législateur Tcheou Kong, du *Tcheou pei souan king* 周髀算經, le classique de l'astronomie et des mathématiques chinois (traduit par Edouard Biot dans le *Journal asiatique* de 1841) ; quarante-neuf mots (de 萬物周事 à la fin) ne figurent dans aucune des éditions actuelles (4). Un grand nombre de définitions sont données comme tirées d'un *Yi hiun* 義訓 ; elles sont placées à la fin des séries de citations. Presque toutes sont suivies d'annotations, où sont indiqués des synonymes « actuels » (今謂), ou « actuellement employés dans le langage vulgaire » (今俗謂) ; Li Kiai, dans sa *Méthode*, adopte ces termes de préférence aux autres (5). Ce dictionnaire devait donc être l'œuvre d'un contemporain de Li

---

(1) K. 1, 6a, 8-9 *Tcheou li tchou sou*, éd. de 1593, k. 42, 12b ; *ib.*, 7b, 2-3 = *ib.*, k. 41, 32a ; k. 2, 8b, 10 = *ib.*, k. 6, 9b, etc.

(2) K. 1, 2-5 = *Eul ya tchou sou*, éd. de 1593, k. 4, 1a ; k. 2, 9a, 7 = *ib.*, k. 4, 1a ; k. 2, 12a, 7 = *ib.*, k. 4, 8a) ; dans ces dernières gloses, Kouo P'ou indique les correspondants « contemporains » (今) de certains termes anciens ; c'est donc sous les Tsin, au IVe siècle, et non sous les Song, au XIe, que ces termes étaient courants.

(3) *Ts'ien Han chou*, k. 67, 3b.

(4) Ed. Wou-ying tien, k. 1, 2b ; éd. *Ling-nan yi chou*, IV, 2a ; éd. *Tsin tai pi chou*, IV, k. 上, 2b ; éd. *Houai lu ts'ong chou*, k. 上, 2a.

(5) Comparer par exemple la citation du *Yi hiun* sur 平坐, k. 1, 10b, avec le *k'an-siang*, 11b, et le k. 4, 11b. Ou encore le *Yi hiun*, cité k. 2, 6b, disait d'un certain type de porte : « On l'appelle actuellement Ling sing men » ; Li Kiai reprend cette phrase à son compte dans le *k'an-siang*, 12a.

Kiai, ou d'un auteur peu antérieur ; il s'agit sans doute du *Yi hiun* en 10 k. de Teou Yen 竇儼, mentionné parmi les ouvrages du genre philologique (小學類) dans la section bibliographique de *l'Histoire des Song* (1).

Les derniers feuillets du k. 2 ($13^a$-$14^a$) sont occupés par une *Instruction générale* (*tsong li* 總例) sur les matières suivantes :

1° Instruments de géométrie. On obtient le cercle, le carré, la droite, la verticale et l'horizontale au moyen de compas, de l'équerre, des cordeaux et du niveau d'eau.

2° Principes de géométrie. Formules des rapports de la circonférence au diamètre et du côté du triangle rectangle à l'hypoténuse ; formules relatives à l'octogone, à l'hexagone, au carré inscrit dans le cercle et au cercle inscrit dans le carré ou le polygone.

3° Définition de termes, explication de formules et énoncé de règles se rapportant à l'organisation du travail. Réglementation des « tâches » (*kong* 功), dites « longues » du 4<sup>e</sup> au 7<sup>e</sup> mois, « moyennes » aux 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup>, 8<sup>e</sup> et 9<sup>e</sup> mois, « courtes » du 10<sup>e</sup> au 1<sup>er</sup> mois ; elles sont calculées sur la même base que dans l'armée.

Les k. 3-15, formant la partie principale de l'ouvrage, contiennent les *Règlements* (*tche tou* 制度) sur les procédés de construction, de décoration, de fabrication et surtout (souvent uniquement) les dimensions et les quantités proportionnelles des divers éléments architecturaux (2). Cette partie comprend les sections suivantes :

I. *Règlements sur les fossés et palissades* (*hao tchai tche tou* 壕寨制度) (ouvrages défensifs).

---

(1) *Song che*, k. 202, $11^b$, 10-11. La biographie de Teou Yen (922-963) se trouve au k. 263, $5^a$-$6^a$. Il laissa inachevé un *Tcheou tcheng yo tch'eng* 周正樂成 en 120 k. ; la collection de ses œuvres en prose occupa 70 k. Son *Yi hiun* paraît avoir été un dictionnaire analogique ; il dut se perdre très tôt, car je n'en ai trouvé mention ni dans les bibliographies des Song ni dans les catalogues postérieurs. Le *Yen hi lou* 演繁露 de Tch'eng Ta-tch'ang 程大昌 (1123-1195, cf. *Song che*, k. 433, $4^a$-$5^a$) cite un passage du *Yi hiun* 義訓 de Li Che 李試 (*Chouo feou*, k. 17, $3^a$) ; ce passage se trouve dans le glossaire du *Ying tsao fa che* (k. 2, $4^b$). Il est probable que Li Che est une faute pour Li Kiai, et que Tch'eng Ta-tch'ang, ne connaissant déjà plus le *Yi hiun* que par les citations du *Ying tsao fa che*, attribua ce premier ouvrage à l'auteur du second. Une autre citation du *Yi hiun*, figurant également dans le *Ying tsao fa che* (avec une variante peu importante ; k. 2, $6^a$), est donnée dans le *San ts'ai t'ou houei*, sans nom d'auteur (section 宮室, k. 2, $19^b$). Il a existé un autre *Yi hiun* en 10 k., de Kou Yi 顧夷 des Tsin (165-410), parfois intitulé *Kou tseu Yi hiun* 顧子義訓 (*Sin T'ang chou*, k. 59, $2^b$, 4) ou simplement *Kou tseu* (*Souei chou*, k. 34, $1^b$, 3-4) : cet ouvrage perdu dès l'époque des Souei n'était pas un dictionnaire, mais une série de dialogues philosophiques dans le genre du *Louen yu* ou du Mencius, l'auteur se rattachant à l'École des Lettrés (voir les douze articles réunis sous le titre de *Yi hiun* dans le *Yu han chan fang tsi yi chou*).

(2) Le terme *tche tou* pourrait se comprendre au sens de « règlements et mesures » ou de « mesures réglementées ». C'est ainsi que l'interprètent, dans le seul passage du *Chou king* où il apparaît, Legge (p. 531) et Couvreur (p. 335), d'après la plupart des commentateurs (*Chou king tchouan chouo houei tsouan*, k. 18, $27^b$-$28^a$). Mais dans le *Yi king* (trad. Legge, p. 262), tous les commentateurs (*Tcheou yi tchö tchong*, k. 10, $29^{a-b}$) lui donnent le sens de « règles gouvernementales, lois ». Dans un passage du

Les deux premiers de ces règlements offrant un intérêt assez général, j'en donne la traduction.

« *Règlements pour obtenir l'orientation correcte* (*tsiu tcheng* 取 正). D'abord on pose au soleil, au centre de l'emplacement des fondations, une planche ronde de 1,36 p de diamètre. Au milieu [de cette planche], on dresse un signal (*piao* 表, une tige) ayant 0,4p de hauteur et 0,01p de diamètre ; en dessinant l'extrémité de l'ombre [projetée par le signal], quand le soleil est au milieu de sa course, on marque l'ombre la plus courte. Ensuite on dispose le tuyau d'observation (*wang tong* 望 筒) au-dessus [de la ligne de l'ombre la plus courte], et l'on observe le soleil et l'étoile [polaire] (1), afin de rectifier les quatre directions. Le tuyau d'observation a 1,8p de longueur et 0,3p de côté ; (on le fabrique en assemblant des planches) ; dans les deux couvercles (2), on ouvre des trous ronds ayant 0,05p de diamètre. Par un axe [perçant] les deux faces latérales du corps du tuyau en son centre, on fixe le tuyau entre deux soutiens verticaux, hauts de 3p de l'axe au sol, larges de 0,4p et épais de 0,2p. Pour observer de jour, on dirige le tuyau vers le Sud, et on fait en sorte que les rayons du soleil le traversent vers le Nord ; pour observer de nuit, on le dirige vers le Nord ; on observe [en se plaçant] au Sud du tuyau, et l'on fait en sorte de voir juste, à travers les deux ouvertures antérieure et postérieure, l'étoile polaire boréale. Ensuite, on laisse tomber de chaque [extrémité] des cordeaux pendants, et l'on marque les points correspondants aux deux ouvertures du tuyau d'observation, afin de connaître le Sud ; alors les quatre directions sont rectifiées. — Si la configuration du terrain est inégale et désordonnée, et qu'après avoir obtenu les quatre directions correctes avec le signal servant à mesurer l'ombre et le tuyau d'observation, il reste des points douteux, alors on procède encore à un contrôle à l'aide du signal servant à mesurer l'ombre sur le bassin d'eau (*chouei tch'e ying piao* 水 池 景 表). On dresse un signal haut de 8p, large de 0,8p, épais de 0,4p ; en haut, on l'égalise en le

---

*Li ki* (trad. Couvreur, I, p. 511), le sens de « mesure prescrite » ne serait pas impossible, et dans un autre (*ib.*, p. 499) il s'agirait, d'après Couvreur et les commentateurs, des « ordonnances et règlements » concernant les édifices, les vêtements, les voitures, etc. Il suffit toutefois d'ouvrir un traité bibliographique à la section consacrée aux ouvrages administratifs (職 官 書) ou de parcourir les citations données sous les mots *tche tou* dans le *P'ei wen yun fou*, pour constater que ce terme est plus généralement employé au sens de « règles, lois instituées » ; c'est donc cette valeur que je lui attribue. L'ambiguité porte sur *tou*, signifiant « mesure, mesure prescrite, prescription, règle ». Quant à *tche*, il ne faudrait pas l'interpréter au sens de « faire, fabriquer, construire » ; dans les expressions courantes *tche tsao* 制 造, *tche tso* 制 作, *tche* signifie « créer, instituer », comme dans *tche li* 制 禮 du *Li ki* (trad. Couvreur, I, p. 130).

(1) Dans le *k'an-siang*, on trouve la leçon 日 景, « les rayons (*king*) ou l'ombre (*ying*) du soleil », qui est fautive, ainsi que le montre la suite du texte. La leçon correcte, 日 星, est donnée dans le texte du k. 3 et dans le *Chouo feou*.

(2) *Leang yen* (ou *wo*) *t'eou* 兩 罨 頭. Pour 罨, leçon du *Chouo feou*, le *k'an-siang* et le k. 3 du *Ying tsao fa che* donnent 䍗, qui ne figure pas dans les dictionnaires. 罨 signifie un filet de pêche, ou ce qui enveloppe ou couvre comme un filet. Il désigne ici les deux planchettes fermant à ses deux extrémités la boite rectangulaire allongée qui constitue le « tuyau ».

taillant (1) ; (on ménage du côté postérieur une surface oblique mesurant 0,3p de haut en bas) (2) ; on le fixe sur la planche à bassin. Cette planche est longue de 13p et large, à l'intérieur [de la ligne circonscrivant intérieurement la voie d'eau], de 1 pied. Dans [les limites de] ce pied, [et séparées par un intervalle] correspondant à la largeur du signal, on grave deux lignes. Hors [des limites] du pied, on ouvre une voie d'eau, large et profonde de 0,08p, qui entoure [la planche] des quatre côtés. Au moyen de l'eau, on fixe le niveau. On fait en sorte que l'ombre produite par le soleil [à midi] ne dépasse pas des deux côtés les lignes gravées. La direction de la planche à bassin [vers un point donné] et [la ligne reliant ce point avec] le centre du signal dressé, donnent le Sud ; alors les quatre directions sont rectifiées. (En disposant [cet instrument], on place le signal dressé au Sud et la planche à bassin au Nord. Au solstice d'été, l'ombre projetée le long des lignes est longue de 3p ; au solstice d'hiver, d'1, 2p (3). On contrôle au moyen de l'équerre la face interne du signal, tournée vers le bassin d'eau, afin que l'angle soit droit).

« *Règlements pour fixer le niveau* (*ting p'ing* 定平). Les quatre directions étant rectifiées, on dresse un poteau à chacun des quatre angles [du terrain à bâtir] ; au centre [du terrain], on dispose un niveau d'eau (*chouei p'ing* 水平). Ce niveau d'eau est long de 2,4p, large de 0,25p et haut de 0,2p. On dresse au-dessous un pieu long de 4p (la pointe en métal y comprise), et au-dessus on installe horizontalement le niveau d'eau. A chacune des deux extrémités [du niveau d'eau], on ouvre un bassin de 0,17p de côté et de 0,13p de profondeur. (Parfois on ouvre un troisième bassin au centre, de mêmes dimensions). Dans le corps [du niveau d'eau], on ouvre un canal, large et profond de 0,05p, en sorte que l'eau circule entre les deux extrémités. Dans chaque bassin, on place un flotteur (si l'on utilise trois bassins, on emploie aussi trois flotteurs), de 0,15p de côté et de 0,12p de hauteur ; on en taille la partie supérieure en forme oblique et amincie, la largeur [de cette partie] étant de 0,01p. On les fait flotter [dans les bassins] ; on observe leur partie supérieure aux deux extrémités [du niveau d'eau] ; [en visant] de loin, on place le niveau d'eau face à l'endroit où se dresse le signal, et l'on dessine une marque sur le corps du signal. Alors on connaît le haut et le bas du terrain. » (Suit la description d'un procédé permettant d'utiliser le « niveau d'eau » sans eau : on fixe sur le pieu un fil ou une bande noircie à l'encre, *mö sien* 墨線 ; on suspend au haut du pieu un cordeau, et l'on dispose le pieu en sorte que le cordeau soit parallèle au milieu de la bande, l'angle formé par le pieu et la surface inférieure du « niveau d'eau » ayant été rectifié à l'aide de l'équerre. — Enfin, pour établir des bases de colonnes, on emploie le « vrai pied» *tchen tch'e* 眞尺, c'est-à-dire une pièce de bois équarrie, de 18p sur 0,4p et 0,25p, posée horizontalement sur le sol et supportant en son centre un poteau perpendiculaire haut de 4p qu'on aligne sur un cordeau). (Voir les planches, k. 29,2 -4a) .

La plupart de ces procédés d'orientation et du nivellement remontent à une plus ou moins haute antiquité. La détermination de la méridienne par le gnomon à tige fut

(1) 齊, lu *tseu*, pour 劑.
(2) Le bord supérieur de la planchette est taillé en biseau.
(3) 1, 3 d'après le texte du *Chouo feou*.

connue des Chinois dès une époque fort reculée. Par contre, le tuyau d'observation n'est mentionné ni dans le *Tcheou li* ni dans le *K'ao kong ki*; il en est question dans la seconde partie du *Tcheou pei souan king*, datant probablement des Han postérieurs [1]. Le nivellement par l'eau est indiqué dans le *K'ao kong ki* [2] et le *Tcheou pei souan king* [3], et Tcheng Hiuan, dans son commentaire au *K'ao kong ki*, en donne une description explicite. Seule la correction obtenue par la curieuse combinaison du gnomon et du niveau d'eau, ne paraît pas avoir été connue des anciens.

Les articles suivants sont consacrés à l'*Etablissement des fondations* (*li ki* 立基); dimensions de hauteur), à la *Construction des fondations* (*tchou ki* 築基), aux *Murailles en terre* (*tch'eng* 城, enceintes de villes), aux *Murs* (*ts'iang* 牆; formules de proportions), à la *Construction des fondations dans le voisinage de l'eau* (*tchou lin chouei ki* 築臨水基).

II. *Règlements sur les ouvrages en pierre* (*Che tso tche tou* 石作制度).

*Ordre de succession des travaux* (*tsao tso ts'eu siu* 造作次序). a) Taille de la pierre, consistant 1° à faire sauter au ciseau les parties saillantes; 2° à égaliser au ciseau, grossièrement, puis 3° minutieusement; 4° à équarrir; 5° à aplanir les surfaces au ciseau et 6° à les polir avec du sable et de l'eau. b) Quatre procédés de sculpture ou de gravure de la pierre [4]. c) Onze catégories de motifs ornementaux pouvant être gravés sur pierre (*houa wen* 華文): 1° fleurs de grenadier (海石榴華, *punica nana*), 2° roses (寳相華, *rosa semper florens*), 3° pivoines, 4° orchidées, 5° traits en forme de nuage (雲文), 6° vagues, 7° montagnes de joyaux, 8° escaliers de joyaux (ces deux noms sont empruntés à la terminologie bouddhique), 9°-11° trois variétés de fleurs de lotus employées pour la décoration des piédestaux des colonnes. On peut ajouter à ces motifs des dragons, des phénix, des lions, des quadrupèdes et des *houa cheng* 化生 (petits bambins fabuleux) [5] (Cf. les planches, k. 29, $4^a$, $10^{a-b}$; k. 32, 23; k. 33, $14^{a-b}$).

*Piédestaux de colonnes* (*tchou tch'ou* 柱礎). (Pl., k. 29, $4^b$-6).

*Pierres angulaires* (*kio che* 角石, couronnant les colonnes angulaires). (Pl., *ib.*, $6^a$-7).

*Colonnes angulaires* (*kio tchou* 角柱, pilastres occupant l'angle formé par le murs d'échiffre et le mur perpendiculaire à l'escalier). (Pl. *ib.*, 7-$8^a$).

*Soubassements des escaliers de grands édifices* (*tien kiai ki* 殿階基).

*Pierres pressant sur les balustrades* (*ya lan che* 壓, ou 壓, 闌石; traduction hypothétique; il n'en est pas question dans le paragraphe relatif aux balustrades). (Pl., *ib.*, $8^b$).

---

(1) Trad. Biot, *JA*, 1841, p. 15 du tirage à part.

(2) *Tcheou li*, trad. Biot, II, p. 553. Cf. les planches dans le *K'ao kong ki t'ou* 考工記圖 de Tai Tch'en, *Houang Ts'ing king kiai*, k. 564, $28^{a-b}$.

(3) *Loc. cit.*, p. 35.

(4) Ces procédés sont désignés par des termes techniques difficiles, notamment celui de 壓地隱起, sur lequel cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1923, p. 272, n. 5. — Voir les planches au k. 29.

(5) Sur ce terme, cf. Pelliot, *ib.*, p. 270, n. 1.

*Têtes de tch'e des escaliers de grands édifices* (*ta tien tch'e cheou* 大殿螭首). Le *tch'e* est défini dans certains textes comme un dragon sans cornes ; la planche du *Ying tsao fa che* (k. 29, 9b) le représente avec deux longues cornes recourbées. Les têtes de *tch'e* sont un motif courant dans l'ornementation chinoise. D'après Li Kiai, on les appliquait « aux colonnes symétriques et aux quatre angles des escaliers des grands édifices » ; elles se projetaient horizontalement, un peu relevées vers le haut. Il semble que, par « escaliers » (階), il faille entendre « terrasses » ; voir dans Chavannes, *Mission archéologique*, fig. 887, la photographie d'une de ces têtes placées à l'angle de la terrasse du Ta-tch'eng tien, du temple de Confucius, à K'iu-feou ; cf. aussi *BEFEO*, XX, III, pl. XVI, A, et Ogawa, *Photographs*..., pl. C.

*[Figures à] huit [angles] en conflit, à l'intérieur des grands édifices* (*tien nei teou pa* 殿內闘八).

Il s'agit d'une dalle richement ornementée occupant le centre du sol des grands édifices et correspondant au *teou pa ts'ao tsing* 闘八藻井 en bois (décrit au k. 8), c'est-à-dire au caisson central ou à la coupole du plafond. Cette dalle affectait la forme d'un carré, dans lequel était inscrit un octogone, comprenant à son tour huit petits carrés aboutissant par un de leurs angles au milieu de chaque côté de l'octogone, et, en son centre, une rosace circulaire (pl., *ib.*, 10a-b).

Des citations données dans le *Glossaire général* (k. 2, 8a), il ressort que dans *ts'ao tsing* 藻井 le caractère 井 a une valeur de représentation graphique : il désigne le caisson formé par l'entrecroisement de quatre poutres. Dès les Han postérieurs (les premiers textes cités sont de cette époque ; cf. aussi *P'ei wen yun fou*, k. 53), ce caisson fut orné de plantes aquatiques (藻), soit réelles, soit plutôt, ainsi que l'interprètent les commentateurs, dessinées ou peintes ; on cherchait par là à « réprimer le feu », c'est-à-dire à écarter les incendies. D'après le *Fong sou t'ong yi* (fin des Han), le *ts'ao tsing* était également appelé *t'ien tsing* 天井, « puits céleste », par allusion au nom d'une des 28 constellations, zodiacales, dont les étoiles sont disposées comme les traits du caractère 井 (1). D'autres noms étaient *fang tsing* 方井 « puits carrés », *k'i tsing* 綺井 « puits à passementerie », ou encore (sans doute par allusion à la coupole, ou originellement à la simple rosace, ornée de plantes aquatiques, qui en occupait le fond), *yuan ts'iuan* 圜泉 ou *yuan yuan* 圜淵, « source ronde ».

Quant au terme pittoresque de *teou pa*, Chen Kouo (1029-1093), dans son *Mong k'i pi t'an* (2), le définit : « Les chevrons de la toiture sur une maison » ; il ne paraît pas avoir été usité avant l'époque des Song, peut-être parce que l'objet qu'il désigne n'existait pas : Chen Kouo et Li Kiai (*k'an siang*, 12b, et k. 8, 2) le donnent comme le nom « actuel » du *ts'ao ts'ing* (3). Mais déjà Li Kiai semble l'employer pour

(1) Cf. Schlegel, *Uranographie chinoise*, p. 404-405. Ce terme a eu une singulière fortune au Japon : *tenjō* est le mot usuel pour « plafond ». En Chine, *t'ien tsing* désigne actuellement une cour intérieure à ciel ouvert, délimitée par quatre corps de bâtiments qui la rendent analogue au carré central du caractère 井.

(2) Ed. *Pai hai ts'iuan chou*, k. 19, 7a.

(3) Sous les Ming s'introduisit le nom vulgaire de « planche fleurie du ciel », *t'ien houa pan*. Cf. Yang Chen 楊愼 (1488-1559), *Kong che k'ao* 宮室考, ap. *Cheng-ngan ho tsi* 升菴合集, éd. de Sin-tou 新都, 1882, k. 225, 9a : 綺井。謂之闘八。叉曰藻井。今俗曰天花板。

désigner simplement une figure ornementale où des lignes entrecroisées déterminent huit compartiments ; en effet, on trouve au k. 32, 13<sup>b</sup> et 15<sup>b</sup>, des planches représentant un *teou che eul* 鬭十二, un *teou che pa* 鬭十八 et un *teou eul che sseu* 鬭二十四 ; or ces figures ne sont pas des polygones de 12, 18 et 24 côtés, mais des figures comportant respectivement 12, 18 et 24 compartiments. Ainsi dans la figure gravée sur la dalle centrale des grands édifices, le mot *teou pa* s'appliquerait, non à l'octogone, mais aux huit carrés qu'il contient.

D'après la description du k. 8, 2<sup>a</sup> sq., le *teou pa ts'ao tsing* en bois se composait de trois éléments : 1° un élément inférieur appelé « puits carré » (方井), 2° un élément médian appelé « puits octogonal » (八角井), et 3° un élément supérieur, le *teou pa* proprement dit ; de plus, le « cœur du sommet » (頂心) était décoré de lotus ou de nuages. Cette description devient parfaitement claire si l'on se reporte à l'ouvrage de M. Bœrschmann, *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, t. I, p. 72-73, fig. 78 et 79 et pl. XXXI. On y trouvera une photographie, un plan et des coupes de la grande coupole de l'édifice principal du Fa-yu sseu 法雨寺, à P'ou-t'o (1) ; cette coupole se compose de trois éléments superposés : 1° un rectangle formé par la charpente du plafonnage (le « puits carré ») ; 2° un octogone compris dans un carré, et formé par huit pièces de bois, dont quatre sont disposées en carré et quatre autres placées diagonalement dans les angles du carré (le « puits octogonal ») ; 3° une figure comportant huit angles rentrants et huit angles saillants, et formée par huit pièces de bois disposées en deux carrés superposés (le *teou-pa*) ; au-dessus s'élève le dôme ; au sommet de l'intrados est sculpté, dans une petite voûte arrondie, un dragon laissant pendre hors de sa gueule un fil au bout duquel est une boule. Le plan de ces divers éléments, tels qu'ils apparaissent vus du bas, est presque exactement identique à la figure du *teou pa* sur pierre du *Ying tsao fa che*. Par conséquent, ce *teou pa* était la *reproduction en plan, gravée ou sculptée sur la dalle centrale, des éléments superposés de la coupole*, à laquelle il faisait face, suivant le principe de symétrie cher aux Chinois ; et le terme *teou pa* désigne proprement

(1) M. Bœrschmann rapporte qu'au dire des bonzes, ce chef-d'œuvre proviendrait du palais des Ming, à Nankin ; il aurait été donné au temple par K'ang-hi. Cette tradition repose probablement sur une confusion. Tout d'abord, on imagine mal le transport d'une pareille pièce. En second lieu, voici ce qu'on lit à ce sujet dans le *P'ou-t'o chan tche* (éd. de 1739, k. 12<sup>a</sup>) : « La 38<sup>e</sup> année *k'ang-hi* (1699), conformément à une requête du supérieur [du Fa-yu sseu], Sing-t'ong 性統, [l'Empereur] fit donner des tuiles vernissées provenant de la ville murée de Kin-ling (Nankin) ; en même temps, on dispersa les neuf dragons de l'ancien édifice ; on reconstruisit le Yuan-t'ong tien 圓通殿 ; autrefois, en effet, cet édifice était également appelé Edifice des neuf dragons (Kieou long tien 九龍殿) ». Des neuf dragons, huit s'enroulent autour de colonnettes suspendues aux huit angles du *teou pa*, et le neuvième est sculpté au sommet de la coupole ; l'expression « les neuf dragons » désigne donc la coupole entière ; d'après M. Bœrschmann, Kieou long tien est actuellement encore un des noms de l'édifice. Il semble résulter de ce texte un peu obscur que K'ang-hi ne donna que des tuiles, et que, d'autre part, la coupole actuelle est postérieure à 1699 : son identité avec celle décrite par Li Kiai serait un exemple d'autant plus remarquable de la conservation des formes architecturales.

une figure comportant huit angles saillants et huit angles rentrants égaux, obtenus par l'intersection des côtés de deux carrés. La figure du k. 29 pourra donc servir à illustrer le texte difficile du k. 8 sur les *teou pa* en bois, les planches du k. 32 représentant ces *teou pa* étant tout-à-fait insuffisantes. — Des coupoles presque identiques à celle du Fa-yu sseu, mais où les pièces de bois formant l'octogone et le *teou pa* sont disposées sur un plan unique, se trouvent placées au-dessus du trône impérial dans les principaux édifices du palais de Pékin, le T'ai-ho tien 太和殿, le Kiao-t'ai tien 交泰殿, le Yang-sin tien 養心殿 ; dans les rosaces terminales sont sculptés des dragons ; cf. Ogawa, *Photographs*, pl. XXXIX, LXXV, LXXXII-LXXXIII)., On trouvera également dans l'ouvrage de M. Okuyama, IX^e^ partie, pl. 49-52, des dessins de caissons rectangulaires du même palais : la rosace centrale y est ornée d'un dragon, sauf dans un édifice bouddhique, le Wan-fo leou 萬佛樓 du Si yuan 西苑, où elle est décorée d'une fleur de lotus à huit feuilles, chaque feuille portant un caractère sanscrit ou tibétain.

*Balustrades* (*keou-lan* 鉤闌), à socle simple (單) ou double (重臺) ; *colonnes d'observation* (望柱), à fût hexagonal, légèrement plus hautes que la main-courante et surmontées d'un petit lion assis sur une fleur de lotus. (Pl., *ib.*, 11-12).

Tch'e-tseu *de pierre* (石螭子), utilisés dans la décoration des escaliers et des balu trades.

*Pieds de portes et seuils* (*men tchen hien* 門砧限). (Pl., *ib.*, 13a). Sur 砧 au sens de 石楷, proprement « calice de pierre », pied, réceptacle, cf. Tcheng Tchen 鄭珍, *Chouo wen sin fou k'ao* 說文新附考, éd. *Tche-tsin tchai ts'ong chou*, k. 14, 17^b^ ; il s'agit de pièces rectangulaires dans lesquelles sont ménagés un trou carré et une rainure.

*Bases* (*ti fou* 地栿). (Pl., *ib.*, 13b). Deux lignes du texte manquent. Les mots *ti fou* désignent plus haut la bande de pierre formant la base continue des balustrades. Ils s'appliquent ici à des pièces rectangulaires comportant une feuillure et deux ouvertures carrées, et utilisées à la base des portes, des murailles de villes.

*Canaux à faire flotter des coupes* (*lieou pei k'iu* 流盃渠). (Pl., *ib.*, 14^a-b^.) Dalles carrées, de 15p de côté, richement décorées, dans l'épaisseur desquelles étaient pratiquées des rigoles sinueuses affectant la forme des caractères 風 ou 國, larges d'1^p^ et profondes de 0 9 ; on y faisait couler de l'eau et flotter des coupes ; la personne devant laquelle s'arrêtait la coupe devait en boire le contenu. D'après un texte du *Tsin chou* (k. 51, 11^a^), cette coutume remonterait à une haute antiquité : « L'Empereur Wou (265-289) interrogea Tche Yu 摯虞 sur le sens [du rite de faire flotter des coupes sur] des cours d'eau sinueux le troisième jour [du troisième mois] [1]. Tche Yu répondit : « A l'époque de Tchang-ti des Han (76-88), Siu

---

[1] 三日曲水之義. Le *Siu Ts'i hiai ki* 續齊諧記 de Wou Kiun 吳均 des Leang (469-520 ; cf. *BEFEO*, VII, 360, n. 3), d'où ce texte fut probablement extrait, sous T'ai-tsong des T'ang (627-648), par les auteurs du *Tsin chou*, donne 三月三日 (éd. *Chouo feou*, CXV, 7^a^). C'est en effet lors de la fête *chang-sseu* 上巳, le 3 du 3^e^ mois, que s'accomplissait en principe, dans l'antiquité moyenne, le rite de faire flotter des coupes. Voir les nombreux textes cités dans le *King Tch'ou souei che ki* 荊楚歲時記 de Tsong Lin 宗懍 (VI^e^ siècle ; éd. *Kouang pi ki*, 15^b^-17^a^) et le *Souei che Kouang ki* 歲時廣記 de Tch'en Yuan-tsing 陳元靚 des Song (éd. *Che wan kiuan leou ts'ong chou*, k. 18, 5^b^, 7^b^, 17^a^).

Tchao 徐肇, de P'ing-yuan 平原, le premier jour du troisième mois, donna naissance à trois filles ; le troisième jour, toutes trois moururent. Les villageois trouvèrent cela étrange ; ils s'entraînèrent [les uns les autres] au bord de la rivière, se lavèrent et accomplirent des cérémonies conjuratoires. Ensuite ils firent flotter des coupes au courant de la rivière. Telle est l'origine de cette expression». L'empereur dit : « C'est bien ce qu'on raconte ; mais l'explication ne vaut rien. » Chou Si 束晳 s'avança et dit : « Le jeune Tche Yu est trop ignorant pour le savoir : votre sujet demande la parole. Jadis Tcheou Kong 周公, résidant en la ville de Lo-yi (Lo-yang), fit flotter des coupes au courant de l'eau ; c'est pourquoi il est dit dans un poème libre (1) : Les coupes ailées suivent le cours des flots. » Dès les Souei, on fit flotter des coupes sur des cours d'eau artificiels ; Yang-ti (605-617) construisit un Lieou pei tien 流杯殿. Il existait un même édifice dans un parc du palais des Song, du temps de Li Kiai ou peu avant (2). A la même époque, ce jeu aurait été pratiqué par les Thai sur les rivières du Nan-tchao (3). On peut encore voir de ces canaux en pierre au Tsing-yi yuan 靜宜園, à l'Ouest de Pékin, dans les jardins de plaisance de Sou-tcheou, etc.

*Tertres* (*t'an* 壇). Eléments de pierre entrant dans la construction des tertres cultuels en terre.

*Fenêtres d'eau...* (*kiuan kiu chouei tch'ouang* 卷輂水窻). 輂 n'est attesté dans les dictionnaires qu'au sens de « charrette », « charrette à porter la terre ». 卷 (écrit aussi 捲 en ce sens) peut signifier « recueillir, amasser ». Il s'agit de constructions de pierre, dont les dimensions relatives étaient, pour 3P de longueur, 2P de largeur et 6' d'épaisseur, occupant la largeur d'une rivière ou d'un canal, et percées d'un ou deux trous — probablement d'écluses.

*Bassins* (*ou réservoirs*) *à eau* (*chouei ts'ao tseu* 水槽子).

*Plateformes à chevaux* (*ma t'ai* 馬臺) (plateformes rectangulaires auxquelles deux degrés donnaient accès).

*Margelles* (*tsing k'eou che* 井口石).

*Pieds d'attache de baraques légères* (*chan p'ong tcho kio che* 山棚鋜脚石). 鋜, « chaîne attachée au pied », ne doit pas être pris littéralement ici, car les pierres en question, ayant 0P7 d'épaisseur pour 2P de côté, comportaient un trou carré, de 1P2 de côté, dans lequel venaient évidemment s'engainer les montants des baraques ; 棚 signifie « cabane, baraque, tente » ; 山棚 peut désigner des habitations légères de chasseurs ou de brigands nomades, mais aussi des baraques confectionnées « en tordant et en liant » (en bambou ou en rotin), dans lesquelles ont lieu des exhibitions d'acrobatie ou de danse (voir les textes dans le *P'ei wen yun fou*, k. 23 上) (1). Couvreur mentionne pour 棚 le sens : « pont établi sur le flanc escarpé

(1) 逸詩, termes désignant des poésies populaires antérieures aux Han, recueillies d'après la tradition orale. Ce vers est aussi cité dans le commentaire du *Wen siuan* (cf. *Souei che kouang ki*, *loc cit.*, 17a).

(2) Tchen-tsong y fit flotter des coupes en 1016. *Yu hai*, k. 160, 31a.

(3) *BEFEO*, IV, 1113.

(1) Sous les Song, lors des fêtes *chang-yuan* 上元, des exhibitions musicales, acrobatiques, etc., avaient lieu devant un pavillon du Palais, dans des *chan p'ong*. *Wen hien t'ong k'ao*, k. 246, 10a.

d'une montagne » et renvoie à un passage du *Sin T'ang chou* (k. 156, 3, 11), où figure le terme 戰棚 ; mais, dans le dictionnaire de K'ang-hi, cette référence est classée sous le sens « cabane, pavillon », et d'après le *Tchong houa ta tseu tien* 中華大字典, 戰棚 désigne de petits bâtiments de guerre, en bois, démontables.

*Montants de hampes de bannières* (*fan kan kie* 幡竿頰).

*Stèles* [*à couronnement*] *de dragon* pi-hi *et à base de tortue* ngao (贔屓鰲坐碑). Dans ses *Tombeaux des Leang*, p. 51, le P. Tchang déclare qu'on appelle *pi-hi* 贔屭 (屓 est une graphie abrégée de 屭) la tortue porte-stèle, et renvoie au dictionnaire de K'ang-hi, qui cite un passage du *Pen ts'ao kang mou*, dans lequel, en effet, le *pi-hi* est défini comme une tortue et identifié, d'une part au *pa-hia* 蚆蝦, de l'autre à l'animal porte-stèle. L'art de la stèle, où les Chinois ont produit de si belles œuvres, n'a pas encore été étudié. La question du *pi-hi*, de ses rapports avec le *pa-hia* (1) et de sa position comme élément décoratif, est fort complexe. Notons que Li Kiai en fait un dragon et non une tortue, et le place au sommet et non à la base de la stèle, conformément à l'opinion de Li Tong-yang 李東陽 des Ming (1447-1516) (2) et contrairement à celle du P. Tchang qui est aujourd'hui courante en Chine (3).

*Stèles* kie [*reposant sur un socle carré et dont*] *le sommet* [*est arrondi en forme de*] *tablette rituelle* hou (*hou t'eou kie* 笏頭碣). Les stèles *kie* étaient érigées sur les tombes de fonctionnaires d'un grade inférieur à ceux qui avaient droit aux *pei* ; leur forme est bien celle d'une tablette *hou* (4).

D'après ce chapitre du *Ying tsao fa che*, l'utilisation de la pierre aurait été plus réduite encore sous les Song que sous les Ming et les Ts'ing : Li Kiai ne parle ni de portiques, ni d'encadrements de portes ou de fenêtres, ni de colonnes, ni de pavage en pierre. L'emploi de la brique aurait été de même fort restreint. Sans doute sa *Méthode* est incomplète. Il passe sous silence, par exemple, les stūpas et les *tch'ouang* 幢 en pierre ou en briques, dont un bon nombre, élevés sous les Song, sont conservés ; ce n'est point pourtant qu'il traite exclusivement de l'architecture civile ou confucianiste, car, dans la section consacrée aux « Petits ouvrages en bois », il donne des prescriptions très détaillées sur la construction des tabernacles bouddhiques et taoïques. Il semble bien, néanmoins, ressortir de son exposé, qu'on ne construisit pas sous les Song des bâtiments entièrement en pierre ou en briques ; et l'archéologie corrobore cette conclusion.

---

(1) 蚆蝦 ou 霸下 *pa-hia* paraît être un doublet de *pi-hi*, sans en être une prononciation archaïque. Le *Kouang yun* classe *pi* et *hi* sous la rime 六 (*p'ing cheng* 脂), qui ne comportait pas *a* final dans la langue archaïque, comme c'était le cas de la rime 支.

(2) Rapportée par Chen Tö-fou 沈德符 dans son *Wan-li* [1573-1619] *ye hou pien* 萬歷野獲編, éd. Hang-tcheou, 1827, k. 7, 16a-b. Sur la biographie de Li Tong-yang, voir *Ming che*, k. 181, 7b-9.

(3) Dans l'*Histoire des Ming* et les rituels et recueils administratifs des Ts'ing, il est question du *p'i-sie* 辟邪 comme décorant le sommet des stèles (De Groot, *Religious System*, II, p. 452, et III, p. 1143 sq.). Ceci doit résulter d'un rapprochement phonétique moderne. La prononciation de *p'i* (ou *pi*), dans cette expression, n'est pas sûre, mais il doit probablement se lire au *jou-cheng*, avec ancienne finale gutturale ; *sie* est à ancienne initiale dentale, tandis que dans 下 et 蝦 l'initiale était gutturale.

(4) Cf. De Groot, *op. cit.*, III, p. 1146 sq.

Un des rarissimes bâtiments en pierre signalés en Chine, le temple de la déesse du T'ai chan au Hiao-t'ang chan 孝堂山 (Chan-tong), si curieux avec son péristyle de colonnes monolithes, date de 1635[1].

Les bâtiments en briques, sans être communs, sont moins exceptionnels ; les Chinois les appellent « édifices sans poutres » (voûtés), *wou leang tien* 無梁殿. Le plus ancien que je connaisse, et le plus remarquable par ses vastes dimensions, constituait l'édifice principal du Ling-kou sseu 靈谷寺, au Sud-Est du Tchong Chan 鍾山, à 2 ou 3 kilomètres à l'Est du tombeau de Hong-wou, près de Nankin ; il fut construit au début des Ming [2]. Un autre est tout ce qui subsiste du K'ai-yuan sseu 開元寺, dans l'angle Sud-Ouest de Sou-tcheou (Kiang-sou) ; ce gracieux édifice remonte également à l'époque des Ming (1618) ; il comprend deux étages ; dans le mur de chaque étage, sur la façade Sud, sont encastrées six colonnes surmontées de chapiteaux, et sous chacun des toits court une frise de consoles à encorbellements successifs, imitant les structures analogues en bois [3], trois portes voûtées sont percées à l'étage inférieur, et dans le mur de l'étage supérieur sont ménagées cinq voûtes, la centrale servant de fenêtre et les quatre autres formant des niches [4]. Il existe à Pékin et dans ses environs un certain nombre de constructions analogues, mais de proportions beaucoup moins élégantes : l'édifice principal du Si t'ien fan king 西天梵境, au Nord-Ouest du Pei hai 北海, à deux étages avec, au Sud, cinq ouvertures cintrées à chaque étage [5], le Tche houei hai 智慧海, au sommet du Wan cheou chan 萬壽山, à deux étages aussi [6]; le toit et les murs de ces deux édifices sont entièrement recouverts de tuiles vernissées ; le Yu tch'en pao tien 玉宸寶殿, à un étage, au pied du versant Nord du Yu-ts'iuan chan 玉泉山, etc. ; tous

---

(1) Chavannes, *Mission archéologique*, fig. 828 ; *T'ai chan*, p. 30, 2, et fig. 8 et 9.

(2) Le Ling-kou sseu se trouvait originellement, sous un autre nom, à l'emplacement du tombeau de Hong-wou ; il fut transféré à son emplacement actuel au début des Ming. Il fut détruit à deux reprises par des incendies, au XVe (Gaillard, *Nankin d'alors et d'aujourd'hui*, p. 298) et au XVIe siècle, sauf le Wou-leang tien, et reconstruit au début des Ts'ing (*K'ang nan t'ong tche* de 1736, k. 43, 1b-2b ; *King ning fou tche* de 1811, rééd. de 1880, k. 10, 5 ). Les bâtiments en bois furent détruits de nouveau par les T'ai-p'ing ; on les a reconstruits récemment. Le Wou-leang tien est actuellement désaffecté ; les murs et une partie de la toiture subsistent ; l'intérieur est envahi par la végétation.

(3) Ces structures, caractéristiques de l'architecture de la Chine et des pays voisins, sont appelées en chinois *teou-kong* 斗 (ou 枓) 栱.

(4) Le K'ai-yuan sseu, fondé en 925, fut brûlé par les T'ai-p'ing en 1860 ; seul le Wou-leang tien échappa à l'incendie. Ce bâtiment avait été construit pour y déposer un exemplaire du canon bouddhique donné par Chen-tsong (*Sou-tcheou fou tche*, k. 39, 9-10 ). Il est actuellement désaffecté, mais en assez bon état de conservation.

(5) Photographies dans Combaz, *Palais impériaux*, fig. 19, et dans Ogawa, *Photographs*, pl. 126.

(6) Combaz, *ib.*, fig. 31 ; Ogawa, *ib.*, pl. 145 ; planche en couleurs dans Okuyama, *Decoration*, XXVIe partie, fig. 75. Cet édifice est également connu sous le nom de Tchong hiang kiai 衆香界, inscrit sur un portique en pierre.

datent de l'époque mandchoue [1]. M. Laufer [2] a observé qu'une des caractéristiques du Chan-si est qu'on y trouve beaucoup de maisons de paysans voûtées, en briques; d'après lui ce mode de construction serait d'origine hindoue. Cette hypothèse me paraît vraisemblable en ce qui concerne les temples, mais peu probable quant aux maisons de paysans. Le silence du *Ying tsao fa che*, le fait qu'on n'a pas signalé jusqu'ici de *Wou leang tien* sûrement antérieur aux Ming, me porteraient à voir là un emprunt relativement moderne, dû peut-être à l'influence du bouddhisme lamaïque.

Les k. 4 et 5 sont consacrés aux :

III. — *Règlements sur les grands ouvrages en bois* (*ta mou tso tche tou* 大木作制度), c'est-à-dire la charpente. C'est la partie essentielle de l'ouvrage. L'interprétation du texte, avec la collaboration d'un architecte, et grâce aux planches nombreuses et détaillées qui l'illustrent (k. 30 et 31), ne présenterait pas de difficultés insurmontables. Le premier article se rapporte aux « bois », *ts'ai* 材, c'est-à-dire aux pièces fondamentales, aux « ancêtres » (祖) de la charpente. Le texte en distingue huit catégories, de dimensions proportionnelles à celles des bâtiments ou des éléments de construction où ils sont utilisés ; ainsi, pour un édifice de 9 à 11 travées, les « bois » sont larges de 0 .9 et épais de 0 .6, le rapport de leur largeur à leur épaisseur étant toujours égal à celui de 15 à 10. D'autre part, le dixième de leur largeur est pris comme module, servant à déterminer les proportions de tous les « grands ouvrages en bois », cette unité est appelée une « partie » *fēn* 分 (au *k'iu cheng*) ; par exemple, dans le cas précité, un *fēn* sera égal à 0 .06 (6 *fēn*). La nature de ces « bois » n'est pas déterminée ; ceux des sept premières catégories sont définis comme étant utilisés dans des bâtiments de grandeurs diverses, édifice de palais, salles de réception, pavillons, etc. ; il peut donc s'agir de colonnes, de poutres ou de solives ; mais les « bois » de la huitième catégorie n'étaient employés que dans les coupoles et les entablements.

Le dernier article est intitulé : *Kiu tchō* 舉折 ; le texte en est reproduit dans l'« Examen critique ». Il s'agit, si je ne me trompe (cf. les planches, k. 31) : d'une part de l'*élévation* de la toiture, c'est-à-dire de la hauteur du faîte par rapport à

---

(1) Sur le Si t'ien fan kiai, voir *Kouang-siu Chouen-t'ien fou tche*, k. 16, 3ª ; sur le Tche houei hai, *ib.*, 8ᵃ ; sur la date des édifices du Yu-ts'iuan chan, *ib.*, k. 4, 23ᵃ. Comparer dans Chavannes, *Mission*, fig. 1104, et dans Bœrschmann, *La Chine pittoresque*, Paris, 1923, fig. 72, la photographie du Wou-leang tien à deux étages, analogue aux constructions décrites ci-dessus, compris dans l'ensemble du Hien-t'ong sseu 顯通寺, le principal temple du Wou-t'ai chan ; je n'ai pu en déterminer la date. M. Laufer signale au Chan-si deux autres édifices bouddhiques voûtés en briques (*Zur kulturhistorischen Stellung der Provinz Shansi*, *Anthropos*, V (1910), 1, p. 186-188). Celui du Fang-lin sseu 芳林寺 de T'ai-yuan fou, en son état actuel, date des Ming. Celui du Ta-yun sseu 大雲寺 de P'ing-yang fou serait une simple voûte abritant une grande statue ; le Ta-yun sseu fut fondé sous les T'ang, mais de quand date la voûte en briques ? J'ignore également à quelle époque fut construit l'édifice en briques, à deux étages percés de voûtes, du Chouang-t'a sseu 雙塔寺 de T'ai-yuan fou (*Bœrschmann, op. cit.*, fig. 82).

(2) *Loc. cit.*

celle des bords du toit, d'autre part des *brisures* successives des pentes du comble Espérons que l'étude de cette partie du *Ying tsao fa tche* permettra de reconnaître si l'incurvation des toits (assez légère à cette époque, d'après les planches) s'explique bien, comme il est probable, par des raisons d'ordre technique.

Les k. 6 à 11 contiennent les

IV. *Règlements sur les petits ouvrages en bois* (*siao mou tso tche tou* 小木作制度). Portes. — Fenêtres. — Cloisons. — Ecrans. — Paravents. — Clôtures. — Rebords de toits (檐). — Chéneaux (水槽). — Portes, fenêtres et cloisons à claire-voie (格子). — Contrevents (障日版). — Escaliers (胡梯). — Perches servant de cadres aux treillis de bambou pliables (擗簾竿). — Panneaux occupant le fond des caissons du plafond (*p'ing k'i* 平棊), litt « échiquiers plats » : le sens que j'indique paraît ressortir du texte des « règlements » et des citations données dans le « Glossaire général », k. 2, $7^b$-$8^a$, notamment d'un passage du *Chan hai king*, suivi d'un long commentaire qui est manifestement une addition de Li Kiai ; treize motifs d'ornementation, pouvant être appliqués à ces panneaux, sont énumérés, k. 8, $1^b$, et représentés dans les planches, k. 32, $10^a$-$14^a$ ; le deuxième est le *teou pa* et le neuvième le *teou eul che sseu*. — *Teou pa ts'ao tsing* (placés dans les caissons, 平棊之內). — « Barrières servant à écarter les chevaux » (*k'iu ma tch'a tseu* 拒馬叉子), ce sont des barrières fermant l'entrée des résidences administratives, appelées aussi *hing ma* 行馬 ; v. le « Glossaire général », k. 2, $8^b$-$9^a$. — Barrières. — Balustrades. — Pavillons construits sur les puits (井亭子). — Ecussons (牌) ; v. les planches, k. 23, $18^{a-b}$. — Tabernacles bouddhiques et taoïques (*fo tao tchang* 佛道帳, litt. « tentures, baldaquins »), constructions en bois très finement sculpté, destinées à contenir les statues de divinités ; le type le plus élaboré (pl., k. 32, $19^{a-b}$) mesurait $2^m9$ de hauteur, $1^m2$ de profondeur et environ $5^m5$, soit une quinzaine de mètres, de longueur ; c'était un véritable édifice, comprenant : 1° un soubassement orné de nombreuses moulures et surmonté d'une balustrade ; 2° un corps de cinq travées, dont la façade principale était percée de trois baies permettant de voir les statues à l'intérieur ; 3° deux escaliers à rampes bombées (道圜橋子), avec mains-courantes, aboutissant au haut du soubassement devant les deux baies latérales ; 4° au-dessus des colonnes du corps principal, une frise d'entablements, soutenant un avant-toit puis un toit avec simili-tuiles ; 5° une nouvelle frise d'entablement soutenant un étage supérieur ; celui-ci se composait d'une balustrade et d'une série de neuf pavillons à deux étages, reliés par une sorte de bâtiment courant ; c'étaient les « pavillons à étage du palais céleste » (天宮樓閣), ou encore « l'édifice à neuf faîtes » 九脊殿. L'ensemble devait être d'un effet exquis ; de pareilles œuvres montrent que le travail du bois avait atteint un haut degré de perfection sous les Song. La description de ce type occupe tout un chapitre du texte (k. 9) ; au k. 10 sont décrits deux autres types du même genre, ne comportant pas de « palais céleste », pl., *ib.*, $20^a$-$21^b$). — Bibliothèques tournantes (轉輪經藏), montées sur un axe (軸), et comprenant 16 tiroirs à livres sacrés (鉴經匣), et armoires murales (壁藏), toutes deux surmontées de « palais célestes » (texte, k. 11 ; pl., k. 32, $21^a$-$22^b$).

Une des portes décrites au k. 6 ($2^a$-$3^b$) est appelée « porte à têtes noires (ou à têtes de corbeaux) » (*wou t'eou men* 烏頭門). Elle pouvait comporter (pl., k. 32, $2^a$) une embrasure haute de $8^p$ à $22^p$, et d'une largeur identique ou un peu moindre. Chacun des deux vantaux (扇) était divisé en deux parties par un étroit panneau orné (華版)

bordé de filets et constituant la « taille » (腰) de la porte. La partie inférieure était formée par un panneau plein (障水版), orné de moulures (護縫) en forme de dentelures (牙頭), la dentelure inférieure étant parfois remplacée par un motif en forme de « tête de sceptre » (如意頭). La partie supérieure était occupée par des barreaux (櫺子) (1), épais de 1/100, larges d'environ 1/18 de la hauteur des vantaux, et formant grillage. Les vantaux étaient maintenus par des montants (立頰) et surmontés d'un linteau (額). Les montants étaient pris à leur tour entre des piédroits (挾門柱) ou piliers carrés, de même épaisseur que le linteau, le dépassant en hauteur et supportant des « têtes noires », c'est-à-dire : 1° un élément apparemment cylindrique, d'un diamètre légèrement supérieur à la largeur du pilier, 2° une corniche circulaire, et 3° un couronnement en forme de dais, appelé « colonnette effilée » (槍柱). Sur le linteau, contre la face intérieure des piliers, reposaient deux éléments figurés sur la planche par des cercles, et, à ses extrémités, deux autres en forme de pointes relevées ; ils sont appelés dans le texte « panneaux du soleil et de la lune » (日月板) (2). Toutes ces parties devaient être en bois, car la pierre n'est mentionnée qu'à propos des bases (砧) des montants et des piédroits.

Dans l'« Examen critique » et au k. 6, Li Kiai indique les deux synonymes suivants de *wou t'eou men* : 1° *Piao kie* 表楬, « poteaux ; indicateurs ». *Piao* désigne des monuments honorifiques ou commémoratifs, par exemple des arcs de triomphe (3); des stèles portant des inscriptions où sont *signalés*, 表, les mérites du défunt (4). on appelle *houa piao* ou *houa piao tchou* 華表柱 des colonnes avec base, chapiteau et couronnement, dont le fût est flanqué à sa partie supérieure de « panneaux du soleil et de la lune » en forme de flammes (5) ; en fait, le *ling sing men* n'est qu'une paire de telles colonnes, reliées par une traverse. Le *kie* est un poteau commémoratif : d'après le *Tcheou li* (6), on en dressait sur les tombes d'individus morts sur les routes. — 2° *Fa-yue* 閥 (ou 伐) 閱, paires de colonnes, ou portes, dressées devant les maisons des personnages de mérite, ou, par droit héréditaire, des familles illustres. D'après deux textes cités dans le *K'an siang*, k. 2, 6b, on appelait *wou t'eou men*, sous les T'ang, des portes comportant une paire de poteaux indicateurs (表),

---

(1) Sur ce terme, cf. les pl. ou k. 32, 17a– ; les fenêtres grillées des temples bouddhiques japonais sont appelées *renji mado* 櫺子窓, v. Baltzer, *Die Architektur*...., p. 16.

(2) Par là se trouve précisée la nature — ou tout au moins le nom — des ailerons de colonnes ; De Groot y voyait des images (*Religious System*, III, p. 1202 ; cf. *BEFEO*, XX, III, 27, et *T'oung pao*, 1922, p. 64). J'ai relevé les inscriptions *soleil* et *lune* sur les ailerons de deux colonnes dressées devant une tombe moderne, au bord du chemin pavé conduisant de Hang-tcheou au Ling-yin sseu 靈隱寺. Je les ai retrouvées sur les anses du grand brûle-parfums en bronze de l'époque *wan-li*, placé devant l'édifice principal du Ling-yin sseu ; les caractères sont disposés ainsi anse ouest, côté nord : *soleil*, côté sud : *lune* ; anse est, côté nord : *lune*, côté sud : *soleil*.

(3) De Groot, *Religious System*, II, p. 769 sq.

(4) *Ib.* p., 1163 sq.

(5) Cf. Ito, *Rapport*, p. 16-17.

(6) Trad. Biot, II, p. 378, où pour : *ils préparent son cercueil*, il faut lire : *ils placent des poteaux* (置楬).

et dont « l'usage » était réservé aux fonctionnaires du sixième grade ou supérieurs : elles leur étaient vraisemblablement attribuées à titre de distinction honorifique. Un passage du *Ts'ö fou yuan kouei* de 1013 (k. 145, 22a) nous apprend que sous les Cinq Dynasties, en 939, le *fa yue* comportait deux piliers, hauts de 12, distants de 10 pieds et surmontés chacun d'un élément cylindrique en terre cuite (瓦 桶), teint en noir et appelé pour cette raison « tête noire » (ou « tête de corbeau »), d'où les autres noms du *fa yue* : *wou t'eou men, wou t'eou tcheng men* 烏 頭 正 門 (1). On sait d'autre part par le *Tcheng tseu t'ong* 正 字 通 (s. v. 閥) qu'à l'époque des Yuan le nom de *wou t'eou fa yue* était encore en usage pour désigner les portes des nobles.

Li Kiai ajoute que de son temps le nom vulgaire de ce genre de portes était *ling sing men* 櫺 星 門. Ce nom se retrouve actuellement sur des portes situées, soit dans l'allée conduisant à des tombeaux impériaux (2), soit à l'entrée principale des temples des sages (3). Presque toutes ces portes sont construites en pierre ou en briques, et, dans la plupart d'entre elles, les vantaux en bois ont disparu : là où ils subsistent toutefois, notamment à K'iu-feou et à T'ai-yuan fou (4), ils comportent un panneau inférieur plein et une partie supérieure grillée (5). On y reconnaît nettement les parties essentielles décrites dans le *Ying tsao fa che* : les piliers dépassant le linteau, qui les déborde des deux côtés, et surmontés d'un ornement plus ou moins élaboré, se terminant généralement en pointe ; les « panneaux du soleil et de la lune » en forme de flammes, appliquées contre les piliers au-dessus du linteau. Ce type a été plus ou moins développé et compliqué ; dans toutes les portes, des assises, simples ou multiples, sont venues rehausser le linteau ; toutes aussi comprennent, non plus une seule ouverture, mais au moins trois ; parfois encore on a divisé cet ensemble en trois ou cinq portes indépendantes.

De Groot a fait remarquer (6) que le même type de portes se retrouve auprès des grands tertres-autels de Pékin. L'identité est indéniable, par exemple en ce qui

---

(1) Dans certaines portes japonaises en bois appelées *kabuki mon* 冠木門 et dont la structure, ainsi que l'indique leur nom (*kabuki* désigne un linteau dont les extrémités débordent latéralement les deux poteaux de la porte, qui le dépassent en hauteur), est analogue à celle des portes *wou t'eou* ou *ling sing*, le sommet des poteaux porte une couverture métallique appelée « casque » (*kabuto* 兜) et vernie en noir ou en vert foncé. « Ce motif offre généralement avec les parties en bois, d'un ton naturel chaud, un contraste du plus remarquable effet. » F. Baltzer, *Das japanische Haus*, p. 43 et fig. 88.

(2) Tombeaux des Ming. Cf. De Groot, *op. cit.*, III, p. 1205 et pl. XLIII ; *BEFEO*, XX, III 30-32 et pl. XII.

(3) Temples de Confucius à K'iu-feou (Chavannes, *Mission*, fig. 927 ; Tschepe, *Heiligtümer des Konfuzianismus*, fig. 3), à Wen-chang 汶 上 au Chan-tong (Tschepe, *Konfuzius*, I, p. 121, fig. 6), et dans d'autres villes (Bœrschmann, *op. cit.*, II, p. 236-237, pl. XXI-XXII, fig. 51, 165, 166). Temple de Mencius à Tseou hien au Chan-tong (Chavannes, *Mission*, fig. 900 ; Tschepe, *Konfuzius*, II, p. 122-123).

(4) Bœrschmann, *op. cit.* fig., 51.

(5) Il semble même qu'au temple de Confucius de Yi-tch'ang au Hou-pei (Bœrschmann, *op. cit.*, fig. 166) le grillage ait été sculpté à jour dans l'une des assises de pierre reposant sur le linteau.

(6) *Religious System*, III, p. 1205.

concerne les quatre paires de triples portes situées sur les quatre côtés de l'autel du Ciel (1) : c'est là que le modèle des Song s'est, de beaucoup, le plus fidèlement conservé. D'après le *Ta Ts'ing houei t'ou* (k. 2, 10a), « leurs battants, peints au vermillon, comportaient des barreaux » actuellement disparus (2).

Par suite d'une erreur de ponctuation, De Groot a cru trouver dans ce texte un nom des portes de l'autel du Ciel : *ling men* 櫺門 ; en réalité, elles n'ont point de nom particulier ; mais De Groot se trompait de peu ; en effet, d'après un texte du *T'ong sou wen* 通俗文, cité dans le *Yin yi* de Hiuan-ying des T'ang (TT. XXXIX, 7, 14b), le terme *ling* 櫺 peut désigner une porte à claire-voie (疏門). Ceci m'amène à tenter une explication du nom *ling sing men*. Il paraît certain que, lorsque ce nom entra dans l'usage, vraisemblablement sous les Song, il désignait des portes assez communes (3) ; plus tard seulement, sans doute sous les Ming, il fut réservé à des portes présentant, comme les constructions auxquelles elles donnaient accès, un caractère de suprême sainteté ; en ces cas exceptionnels, la tradition préserva non seulement leur nom, mais, à peu près intacte, leur structure ; celle des portes honorifiques ordinaires, par contre, se modifia en même temps que s'introduisaient pour les désigner de nouveaux noms, tels que *pai fang* 牌坊. Il n'est donc pas nécessaire, semble-t-il, de chercher dans ce nom, employé « vulgairement » à l'époque des Song, une allusion littéraire, pas plus que dans ses synonymes *fa yue*, *piao kie* et *wou t'eou men* (4). Ce dernier se rapporte à l'une des caractéristiques du *ling sing men*, les sommets des piliers ; je serais porté à croire que *ling sing men* se rapporte à l'autre, non moins essentielle, ainsi qu'il ressort du texte du *Ying tsao fa che* : le grillage. *Sing* 星 y aurait le sens « espacé, séparé, épars » (5).

---

(1) Photographie dans De Groot, *Universismus*, p. 145, et croquis dans Itō, *Rapport*, p. 16. Cet autel date de 1420. Le *ling sing men* des tombeaux des Ming est probablement de quelques années postérieur.

(2) Il existe des portes identiques au Nord et au Sud des autels des Divinités célestes et terrestres (天神地祇). Cf. *Ta Ts'ing houei tien t'ou*, k. 3, 14b-15a.

(3) Lors de son voyage à Pékin, en 1169, Fan Tch'eng-ta vit encore à K'ai-fong dans la capitale ruinée des Song septentrionaux, un *ling sing men* qui se dressait entre une galerie et un édifice du palais (*Lan pi lou*, 3). Sous les Yuan, en 1314, le portique extérieur d'un temple de Tch'ang-hing 長興 au Tchö-kiang, consacré à la divinité taoïque du pic de l'Est, portait le même nom (*Leang Tchö kin che tche* 兩浙金石志, k. 15, 9b et 11b, et *Wou-hing kin che ki* 吳興金石記 de Lou Sin-yuan, k. 13, 15b et 17b).

(4) On reconnaît encore dans certains *p'ai fang* de type simple les principaux éléments du *ling sing men* : les colonnes dépassant le linteau, les appliques flammées. Voir p. ex. le *Mariage chinois* du P. Hoang, p. 245, fig. 1, et De Groot, *Religious System*, II, p. 778.

(5) De même que *ling sing men* prit peu à peu un caractère noble et officiel ; ainsi Kou Yen-wou déclare que sous les Ming le *ling sing men* des Che-san ling était vulgairement appelé *Long fong men* 龍鳳門 ; or le *Ta T'sing houei tien* appelle *long fong men* la porte correspondant au *ling sing men*, dans les tombeaux des souverains mandchous (De Groot, *ib.*, III, p. 1308). Voir dans Fonssagrives, *Si ling*, p. 66, une photographie du *long fong men* du tombeau de Kia-k'ing ; les vantaux des trois ouvertures sont grillés en leur partie supérieure. Cf. aussi Borschmann, *La Chine pittoresque*, fig. 29.

comme dans les expressions courante 星櫺 ou 零星 ; *ling sing men* signifierait « porte à espacement de barreaux », à claire-voie, à grillage disposé comme les étoiles sur la voûte céleste, par opposition aux portes à panneaux pleins, 版門, qui forment l'objet de l'article précédent du *Ying tsao fa che* Dans une ode sur le temple de Confucius de la préfecture de T'ai-ping 太平 au Ngan-houei, composée à la fin de l'époque mongole (1345) par T'ao Ngan 陶安, l'image est retournée ; *ling sing* signifie « les étoiles disposées comme un grillage » :

流紅光於晨曦
飈翠氣於晴旻.
啟櫺星於黃道.
棲列宿於朱闕.

« Il épand des lueurs rouges dans l'irradiation de l'aube
Et fait tourbillonner des vapeurs bleues dans le firmament serein ;
Il déploie les étoiles disposées en grillage sur le Zodiaque,
Juche les constellations rangées en bon ordre sur les Portes du Ciel » (1)

Le parallélisme de 櫺 et de 列 interdit de faire du premier un nom d'étoile 櫺 pour 靈 ou 零), comme on l'a voulu plus tard (2).

V. *Règlements sur les ouvrages sculptés* [*en bois*] (*tiao tso tche tou* 彫作制度).

Ces ouvrages sont répartis, d'après leur caractère ornemental, en quatre catégories:

1°. — *Ouvrages mélangés* (混作), comprenant huit groupes (pl. k. 32, 23 a) :

*a*) *Divinités et immortels* (神仙), saints et saintes taoïques (真人, 女眞 ou 貞), jeune homme d'or et jeune fille de jade (金童玉女, personnages taoïques qui doivent être distingués de 善財童子, Sudhanakumara, et 龍女, la fille du nāgarāja Sāgara, acolytes de Kouan-yin), etc.

*b*) *Immortels volant dans les airs* (*fei sien* 飛仙 ; ce terme désigne en particulier, dans les « Ouvrages peints », un personnage féminin non ailé, orné de colliers et de bracelets et vêtu de longs voiles flottants qui cachent en partie ses jambes, il tient des fleurs, soit par la tige entre ses doigts, soit disposées dans des plats ; (voir les pl., k. 33, 9 a-b, registre supérieur), *p'in-k'ia* 頻伽 (abréviation de *kia-ling-p'in-k'ia* 迦陵頻伽, *kalaviṅka*) ; en peinture, êtres ailés à buste humain, à pattes griffues, à queue touffue analogue à celle du paon ; le bas du buste est emplumé ; autour des bras sont passés des voiles flottant en longues volutes (voir *ib.*, registre central) ; oiseaux à [deux] vies communes (*kong ming niao* 共命鳥) ; *jīvaṃjīva* (en peinture, êtres ailés analogues aux précédents, mais à deux têtes ; voir *ib.*, registre inférieur), etc.

---

(1) 列位布散也. *Che ming* 釋名 de Lieou Hi des Han, éd. *Han wei ts'ong chou*, k. 1, 1b.

(2) *K'ong miao fou* 孔廟賦, ap. *Li tai houei fou* 歷代彙賦, k. 76, 8b. T'ao Ngan, app. Tchou-king 主敬, originaire de Tang-t'ou 當塗 (chef-lieu de la préfecture de T'ai-p'ing), mourut en 1368 (*Ming che*, k. 136, 1a-b). Il composa un *fou* pour commémorer une restauration du temple effectuée par un nouveau préfet de T'ai-p'ing.

*c) Bambins fabuleux* (化 生).

Ces trois groupes ont pour attributs des instruments de musique, des champignons, des herbes, des fleurs, des fruits, des plats ou des ustensiles, qu'ils tiennent dans leurs mains.

*d) Barbares* (du monde occidental, 拂 菻, des régions orientales, 夷 人, etc.).
Ils mènent à la corde des quadrupèdes ou tiennent des drapeaux ou des armes.

*e) Phénix*, paons, grues, perroquets, faisans, faisans dorés, canards, oies et autres oiseaux.

*f) Lions*, licornes, chevaux ailés (天 馬), hippocampes (海 馬), agneaux, chèvres, cerfs, ours, éléphants, rhinocéros et autres quadrupèdes naturels ou fabuleux.

Les figures de ces six premiers groupes devaient reposer, assises ou debout, sur des socles en forme de fleurs de lotus, et se plaçaient sur les colonnettes séparant les travées des balustrades, sur les cadres d'écriteaux, etc.

*g) Divinités des angles* (角 神) et des armoires ou bibliothèques précieuses (寳 藏 神), placées « aux angles des maisons, au-dessous de la grande poutre d'angle [dans l'angle du comble, au-dessous de la poutre faîtière], dans la bande pourtournante centrale du soubassement des tabernacles », etc.

*h) Dragons enroulés autour de colonnes* (纏 柱 龍), dragons enroulés sur eux-mêmes, dragons assis, poissons à dents (? 牙 魚), placés sur les colonnettes des tabernacles, des bibliothèques de livres sacrés, autour des « montagnes précieuses », à l'intérieur des caissons de plafonds (Pl., k. 32, 25b.).

Les figures de cette catégorie, comme celles de la suivante, étaient sculptées en ronde bosse (合 四 周 皆 備).

2°. — *Fleurs en pots, sculptées dans le style réaliste* 彫 插 寫 生 華 (sur le terme *sie-cheng*, désignant des représentations non schématisées, cf. Petrucci, *Encyclopédie de la peinture chinoise*, p. 417) ; ce sont des plantes, feuilles et fleurs : pivoines, hibiscus, lotus, etc. (v. la pl., k. 32, 23b), appliquées contre les espaces du mur laissés libres et encadrés par les consoles des chapiteaux (栱 眼 壁 之 內).

3°. — *Fleurs à feuilles enroulées, découpées en relief* (起 突 卷 葉 華), fleurs de grenade, roses, etc., décorant les linteaux, les panneaux centraux de portes à clairevoie, les cadres d'écriteaux, les panneaux de balustrades, etc.

4°. — *Fleurs à feuilles creuses, évidées dans des surfaces* (剔 地 窪 葉 草), fleurs de grenadier, pivoines, lotus, fleurs d'asperges (萬 歲 籐, *asparagus lucidus*), orchidées, etc., décorant les sommets de poteaux de barrières, les bandes horizontales placées à la « taille » et au pied des barrières, etc. (Pl., k. 32, 24a-25b).

Ce chapitre confirme la remarque faite plus haut sur l'importance et la perfection de la sculpture sur bois à l'époque des Song ; l'ornementation architecturale était d'une variété remarquable ; plusieurs motifs mentionnés par Li Kiai paraissent être tombés dans l'oubli. En examinant, par exemple, l'inventaire des motifs décoratifs du palais de Pékin dressé par T. Okuyama, on est frappé de l'absence presque totale de la figure humaine (elle n'est représentée que par deux petits personnages placés aux deux extrémités des rangées de monstres arêtiers en céramique) ; le fait qu'il s'agit d'un édifice impérial, où le dragon joue nécessairement un rôle prépondérant aux dépens des autres motifs, ne fournit pas une explication suffisante de cette absence,

qui, si je ne m'abuse, est assez générale dans la Chine actuelle (1). Il est d'autant plus curieux de retrouver des personnages féminins, danseuses non ailées, bustes ailés de femmes couronnées de diadèmes, des bambins, des monstres quadrupèdes, etc., dans les bas-reliefs en bois de certains temples communaux du Tonkin. Mais peut-être ces bas-reliefs illustrant en certains cas des légendes locales, doivent-ils être considérés comme une des rares productions purement indigènes de l'art annamite.

Les figures du second groupe des *Ouvrages mélangés* (*supra*, *b*) appellent quelques observations.

1. En dépit de son nom, qui dans la terminologie bouddhique signifiait « *ṛṣi* volant », le *fei sien* est certainement d'origine bouddhique. Ce personnage féminin non ailé, que paraît porter une brise et dont souvent les jambes se fondent dans les ondulations et des volutes de voiles flottants, est fréquent dans l'art bouddhique de l'Extrême-Orient (2). Les iconographes japonais l'appellent « être humain céleste » (天人) (3). Ce terme désigne dans les textes des hommes ou des femmes résidant, après leur mort, aux « six cieux du désir », dans le *rūpadhātu*, où subsiste le désir de luxure et dont les habitants se divisent encore en masculins et en féminins : ces derniers sont appelés « femmes célestes », 天女 (*devakaryā*) (4). On lit dans un opuscule tantrique non daté les prescriptions suivantes auxquelles correspond parfaitement l'image du *Ying tsao fa che* : « D'abord on des ine le *devarāja* Maheçvara,

---

(1) Li Kiai déclare (k. 12, 2) que sur le bord intérieur des cadres d'écriteaux, lorsque ceux-ci portaient des inscriptions de l'empereur, on sculptait des dragons ; mais il ne stipule pas qu'on supprimât pour cela les figures des « ouvrages mélangés ». — Sur la pauvreté de la décoration architecturale des Ming et des Ts'ing, comparée à celle des édifices japonais de l'ère Tempyō (VIIIe siècle), dérivant de celle des T'ang, voir le *Rapport* de M. Itō, p. 62.

(2) Chavannes, *Mission*, fig. 231 (Yun-kang), fig. 322 et 326 (Long-men). Le pourtour d'une auréole de statue des Wei septentrionaux (594 p. c.), conservée au palais de Tōkyō, est orné de femmes analogues dont les jambes se terminent en pointes de flammes (Hirako Takurei 平子鐸嶺, *Bukkyō geijutsu no kenkyū* 佛教藝術の研究, Tōkyō, 1914, p. 328-332 et pl. v). Cf. les personnages flottant au-dessus d'Avalokiteçvara dans une peinture de Touen-houang datée de 983 (*Bull. arch. du Musée Guimet*, fasc. 2, pl. II) ; un cartouche les désigne d'un terme chinois qui doit être *t'ien niu* 天女, car M. Hackin le traduit par *apsaras* (= *t'ien niu* d'après *Mahāvyutpatti*, CLXII, 55). Comparer, dans l'Inde, les personnages féminins presque nus, non ailés mais « designed with a great feeling of air-borne motion » d'Ajanta : leurs jambes sont en partie cachées par des feuillages (J. Griffiths, *The Paintings of Ajantā*, p. 10). A Barhut, ils sont ailés et tiennent des guirlandes ; leurs jambes disparaissent derrière des feuillages (Cunningham, *Stūpa of Bharhut*, pl. XIII, face ext. et côté). A Amravati, ils n'ont pas d'ailes et portent des ceintures à longs pans flottants (Fergusson, *Tree and Serpent worship*, pl. LXXIII, fig. 1).

(3) *Butsuzō zui* 佛像圖彙 de 1690, rééd. Tōkyō et Ōsaka, 1752, k. 2, dernier f°. — Kimusa Sadajirō 木村定次郎, *Nihon butsuzō monogatari* 日本佛像物語, Tōkyō, 1920, table, p. 22 (décrivant une fresque du Hōkaiji 法界寺 près de Kyōto, reproduite à l'intérieur de la couverture).

(4) Cf. *Bukkyō jirin*, p. 617 ; *Bukkyō daijiten*, p. 1256 ; *Mahāvyutpatti*, CLIII, 56. 天女 peut encore traduire, d'après la *Mahāvyutpatti*, *devī*, *suravadhū*, *apsaras*.

avec trois faces et six bras ; son aspect est étrange, beau et redoutable. De l'extrémité de ses cheveux, il donne naissance à une *femme céleste*, exceptionnellement merveilleuse et admirable ; aucun des êtres humains habitant dans les cieux ne la surpasse. Elle porte des vêtements célestes ; des pierres précieuses ornent son corps ; elle a des bracelets aux deux poignets ; de sa main gauche, dirigée vers le haut, elle tient une fleur céleste, et sa main droite, dirigée vers le bas, fait le geste de saisir sa robe (1). » Ces écharpes d'une légèreté aérienne sont donc des « vêtements célestes » ; le *Dīrghāgama* nous apprend, en effet, que plus on s'élève dans les mondes célestes, plus les vêtements deviennent légers ; ainsi dans le monde d'Uttaravatī, longs de 14 coudées et larges de 7, ils pèsent une once ; au Ciel des Trente-trois, pour 2 *yojana* de longueur et un de largeur, ils ne pèsent plus qu'un quart d'once, et au Ciel des Paranirmitavaṣavartin, longs de 32 et larges de 16 *yojana*, leur poids est de 1/48 d'once (2). — Ce personnage se retrouve dans d'admirables fresques ornant les murs de tombeaux coréens : même corps humain non ailé, mêmes voiles serpentins cachant les jambes, mêmes plats ou bols reposant sur les mains (3). Les autres éléments de la décoration de ces tombeaux sont empruntés à l'ancienne mythologie chinoise ; il est probable que la *devakanyā* s'introduisit très tôt dans le panthéon chinois non bouddhique, d'où le nom que lui donne le *Ying tsao fa che*.

2. Le *kalaviṅka* (4), en chinois « belle voix, voix merveilleuse ou extraordinaire » (5), est souvent mentionné dans les textes bouddhiques, soit dans des énumérations d'oiseaux, soit que la voix des saints soit comparée à son doux gazouillement. « De même que l'oiseau *kalaviṅka*, lit-on dans le *Mahāprajñā pāramitāçāstra*, n'étant point encore sorti de la coquille, émet des sons suaves et merveilleux, ainsi les prédications des *bodhisattva* et *mahāsattva*, bien qu'ils ne soient point sortis de la coquille de l'inscience, sont supérieures par leur son à celles des auditeurs, des *pratyekabuddha* et des hérétiques (6). » Il ne s'agit donc pas du moineau (sens donné par Böhtlingk), mais de quelque oiseau chanteur ; des spécimens en furent offerts en 815 à l'empereur Hien-tsong des T'ang, avec des perroquets, par le royaume de Kaliṅga (Java) (7). — Mais ce nom s'applique aussi dans l'iconographie bouddhique de l'Extrême-Orient à ces êtres à tête ou à buste humains, à ailes, à pattes et à queue d'oiseau, qui s'identifient avec les *kiṃnara* et les *kiṃnarī* dans les bas-reliefs du

---

(1) 摩醯首羅大自在天王神通化生伎藝天女念誦法. TT. XXVI, 2, 41 b, 8-9. Cette « femme céleste », née de *l'uṣṇīṣa* de Maheçvara, formula une *dhāraṇī* dont la prononciation assure l'accomplissement de tous les désirs.

(2) *Tch'ang a-han king*, TT. XII, 9, 107 b, 12-17.

(3) *Chōsen Koseki zufu*, II, fig. 626 (fresque attribuée à la fin des Six Dynasties ou au début des Souei, VIe siècle) ; *Chōsen Kofun hekigwa shū*, fig. 31-34 (époque de Kokurye, antérieure à 686 p. c.). Les archéologues japonais les appellent 天人.

(4) La transcription la plus courante est *kia-ling-p'in-k'ia* 迦陵頻伽. Cf. par exemple : Hiuan-ying, *Glossaire* TT. XXXIX, 7, 2).

(5) 好聲. 美音. 妙聲. 逸聲.

(6) *Ta tche tou louen*, TT. XX, 2, 42 a, 2-3.

(7) *Kieou T'ang chou*, k. 15 ; 6a, 11-12 ; en 813 d'après le *Sin T'ang chou*, k. 222 下, 3a, 7.

Borobudur (VIII[e] siècle) et plus tard en Birmanie (briques de Pagan, XI[e]-XIII[e] s.), en Inde (Chittore, XV[e] s.) et au Siam (1).

Dans les textes et dans l'art chinois et japonais, les *kiṃnara* ne sont jamais décrits ni représentés, ni comme des demi-oiseaux, ni même comme des êtres ailés. On trouve à leur sujet deux traditions.

La première est attestée, par Houei-lin vers 800 p. C. (2) : « *Tchen-t'o-lo* 眞陀羅... Anciennement on disait *Kin-na-lo* 緊那羅. Ce sont des *deva* musiciens ; ils ont une voix douce et merveilleuse et savent chanter et danser. Ceux du sexe masculin ont une tête de cheval et un corps d'homme, et savent chanter. Ceux du sexe féminin sont beaux et savent danser ; ils se rangent après les femmes célestes (天女) ; ils sont pour la plupart épouses des *K'ien-t'o-p'o* (*gandharva*). » Le *kiṃnara* à tête de cheval est connu dans la littérature brahmanique et dans l'art de l'Inde (3). Je n'en ai trouvé qu'un exemple dans l'art extrême oriental. D'après un texte tantrique traduit par Amoghavajra au VIII[e] siècle (4), on doit placer dans le « Maṇḍala de la Fleur de la Loi » (法華曼荼羅), au Sud et au Nord de la porte Ouest de la troisième Cour, d'une part un Manojñasvaragandharvarāja (樂音乾闥婆王), de l'autre un Saddharmakiṃnararāja (妙法緊那羅王) ; ce dernier est généralement représenté au Japon avec une tête de daim ou de cheval (麞鹿馬頭面), tenant dans ses deux mains des instruments de musique (5).

La seconde est rapportée par Seng-tchao 僧肇, disciple de Kumārajīva, entre 384 et 417 (6) : « *Kin-na lo*... Kumārajīva dit : En langue des Ts'in, cela signifie : Homme ou non ? (人非人). Ils ressemblent à des hommes, mais ils ont sur la tête une corne ; lorsqu'on les voit, on dit : est-ce un homme ou non ? D'où leur nom. Ce sont aussi des esprits célestes pratiquant les arts ; il sont plus petits que les *K'ien-t'a-p'o* (*gandharva*) » — et par Tche-yi 智顗 (539-598) (7) : « *Kin-na-lo*... Cela signifie : Divinité [d'une nature] douteuse (疑神). Ils ressemblent aux hommes, mais ils ont sur la tête une corne ; c'est pourquoi on les appelle : Homme ou non ? Ce sont les esprits qui exécutent la musique de la Loi de l'Empereur céleste [Indra] ; ils habitent les Monts des Dix Joyaux ; lorsqu'apparaissent des signes étranges, ils montent au ciel et exécutent de la musique. »

---

(1) Grünwedel, *Buddhist Art in India*, p. 47 ; Foucher, *BEFEO*, IX, 34 ; *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 22 ; *Les représentations de jataka dans l'art bouddhique*, dans *Mém. conc. l'Asie orientale*, III, p. 22-24, pl. IV, 6 et fig. 4 et 5[2].

(2) *Glossaire*, TT. XXXIX, 8, 87[1].

(3) Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 22.

(4) Nj. 1388. TT. XXV, 7, 66[2], 16.

(5) Cf. Ono Gemmyō 小野玄妙, *Bukkyō bijutsu kōwa* 佛教美術講話, Tōkyō, 1921, p. 455 (sur la planche faisant face à la p. 456, le *kiṃnara* se trouve à la gauche du personnage central du registre inférieur ; la reproduction trop réduite ne permet pas de distinguer sa tête). Le *gandharva* doit tenir dans la main gauche une syringe et dans la droite une épée.

(6) Commentaire au *Vimalakīrtisūtra*, composé sous les Ts'in postérieurs (384-417), TT. XXX, 2, 3[b], 10-11.

(7) Commentaire au *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, TT. XXXI, 1, 17[a], 20-17[b], 1.

Je n'ai pas retrouvé cette corne dans les images. Les *kiṃnara* japonais portent souvent un diadème, un chignon ou une torsade, mais ces attributs sont loin de leur être particuliers. Ils sont représentés sous une forme strictement humaine et ne se reconnaissent qu'à leurs instruments de musique ; encore est-il difficile de les distinguer des *gandharva*, leurs confrères ou leurs époux (1). Le *Butsuzō zui* (2) les différencie par leur costume, masculin et féminin : le *gandharva* tient un instrument de musique, la *kiṃnarī* un tambourin cylindrique ; de même, dans la série des vingt-huit assistants d'Avalokiteçvara représentés au Myōhōin 妙法院 de Kyōto, le *gandharva* est habillé en seigneur et la *kiṃnarī* en dame ; elle tient un tambourin cylindrique (3). Mais là où leur sexe n'est pas déterminé, la distinction devient à peu près impossible (4).

C'est au *kalaviṅka*, musicien ou non, qu'est attribué un corps d'oiseau. Celui du *Ying tsao fa che* tient un plat d'herbes (k. 33, 9a) ou une fleur et une feuille dont la tige affecte la forme d'un sceptre *jou-yi* (*ib.*, 9b). Au Japon, ils n'ont parfois pas d'attributs (5), mais celui du *Butsuzō zui* (6) tient dans chaque main une baguette,

---

(1) Sur les *gandharva*, Seng-tchao, *loc. cit.*, est imprécis : « Kumārajīva dit : « Ce sont des esprits musiciens du ciel. Ils habitent, sur la terre, les Monts de Joyaux. Lorsque les *deva* désirent que soit exécutée de la musique, des signes apparaissent sur le corps de ces esprits ; alors ils montent au ciel. » Tche-yi, *loc. cit.*, 17b, les différencie plus nettement des *Kiṃnara* : « *K'ien-t'a-p'o*, cela signifie Odeur (嗅香) : ils se nourrissent d'odeurs. On les appelle aussi Ombres parfumées (香陰) : leur corps émet un parfum. Ce sont les esprits [chargés] de la musique profane de l'Empereur du Ciel [Indra]. » Cette distinction entre musiciens sacrés et profanes devait correspondre, vers le VIIe siècle, aux croyances populaires de l'Inde ou de l'Asie centrale. K'ouei-ki (632-682) rapporte que *gandharva* y désignait couramment les baladins ambulants : « *Kien-ta-fou*, cela signifie Chercheur d'odeurs (尋香) . . Dans les régions occidentales, on appelle aussi Chercheurs d'odeurs les baladins. Ceux de cette catégorie ne sont point au service de rois ou de seigneurs, mais s'en vont seulement de maison en maison, en quête d'odeurs de boissons et de mets ; ils se rendent devant les portes, exécutent des tours acrobatiques et de la musique, puis demandent à boire et à manger. » (唯識二十論述記, TKS, A, LXXXIII, 2, 416, 上, 7-10 ; voir aussi 法華經玄贊, *ib.*, LII, 4, 313 下, 14-18.)

(2) K. 3, 46.

(3) Cf. Kimura Sadajirō, *op. cit.*, p. 407, fig. dr. du registre central ; p. 406, fig. g. du registre inférieur. Ces assistants sont identifiés par un texte traduit sous les T'ang (Nj. 320 ; TT. XXVII, 10, 33b, 7).

(4) Ainsi le *Bukkyō daijii*, définissant les *deva* chanteurs, musiciens et tambourineurs du Garbhakoṣadhātumaṇḍala (胎藏界曼荼羅), en fait tantôt des *kiṃnara* (p. 786) et tantôt des *gandharva* (p. 1125 下, 13-16). Cf. Ono Gemmyō, *op. cit.*, p. 430, et *Bukkyō daijiten*, pl. LXXXVIII.

(5) Par exemple ceux qui sont sculptés sur un superbe *keman* 華鬘 de bronze du XIIe siècle, conservé au Chūzonji 中尊寺 de Hiraizumi 平泉 (*Bukkyō daijiten*, pl. XII ; *Bukkyō daijū*, p. 1095 ; *Histoire de l'art du Japon*, Paris, 1900, fig. 42 [cf. fig. 30 et p. 68], ou peints sur un *keman* en cuir de Kyōto datant probablement de 1086 (*Kokka*, no 287, avril 1914). — Les *keman* sont des ornements suspendus au haut des baldaquins de statues.

(6) K. 2, dernier fo.

et un tambourin cylindrique pend sur sa poitrine ; le *kalaviṅka* est gravé sur beaucoup d'anciens instruments de musique japonais et sur d'anciennes cloches provenant de Corée (1). De même, à Ajaṇṭā, beaucoup des êtres à buste humain et à corps d'oiseau chantent, frappent de la cymbale ou jouent de la guitare (2). Je ne connais pas de texte indien les désignant du nom de *kalaviṅka*, mais ce nom dut être employé dans l'Inde dans le vocabulaire d'un art secondaire, celui de la danse sacrée. L'une des « danses avec musique » dites čames (*Rinyū bugaku* 林邑舞樂), c'est-à-dire vraisemblablement d'origine indienne, qui s'introduisirent au Japon au VIII$^e$ siècle, est la « danse du *kalaviṅka* ».

3. Le *jīvaṃjīva* ou *jīvaṃjīvaka*, en chinois « vie commune, double vie, double naissance » (3), est mentionné à deux reprises dans des énumérations d'oiseaux du *Lalitavistara* ; Hiuan-tsang rapporte qu'on en trouvait au Népal (4) D'après Böhtlingk, ce serait une espèce de faisan. Mais ce nom désigne, dans le *Tsa pao tsang king*, traduit au V$^e$ siècle, et dans le Vinaya des Mūlasarvāstivādin traduit au VIII$^e$ (5), l'oiseau fabuleux à deux têtes, dont l'une mangea un fruit exquis, puis l'autre, par jalousie, un fruit vénéneux, selon un conte du *Pañcatantra* (6).

La fin du k. 12 est consacrée aux *Règlements sur les ouvrages faits au tour* (VI, *siuan tso tche tou* 旋作制度), *à la scie* (VII, *kiu tso tche tou* 鋸作制度) et *en bambou* (VIII, *tchou tso tche tou* 竹作制度).

La premiè e partie du k. 13 contient les

IX. *Règlements sur les ouvrages de couverture en terre cuite* (*Wa tso tche tou*, 瓦 [écrit 宜] 作制度). Méthode de fixer (*kie* 結) les tuiles « cylindriques », ou semi-cylindriques convexes en dehors (*t'ong* 甋), et « renversées », plates ou concaves en dehors (*fan* ou *pan* 瓪) (7), et de les utiliser (用, dimensions dépendant du genre et de la grandeur des bâtiments, etc.). — Méthode de superposer les tuiles faîtières (*lei wou tsi* 壘屋脊), tant celles du comble (*tcheng tsi* 正脊) que celles des croupes (*tch'ouei tsi* 垂脊) ; les faîtes étaient surmontés d'animaux marchants (*tseou cheou* 走獸), dont neuf variétés sont énumérées : dragons marchants, dragons volants, lions marchants, chevaux ailés, hippocampes, poissons volants, poissons à dents, *siuan-yi* 狻猊 et *hiai-tche* 獬豸. — Emploi des « queues de hibou » (*tch'e wei* 鴟尾). Il s'agit d'un motif de forme assez variable, ressemblant à un dauphin à

(1) *Bukkyō daijii*, p. 631.

(2) Griffiths, *The paintings fo Ajanṭā*, p. 10 et fig. 19, p. 11.

(3) 共命. 命命. 生生. Cf. Hiuan-ying, *Glossaire*, TT. XXXIX, 7, 2$^b$ ; *Mahāvyutpatti*, XX, 39, CCXIII, 105.

(4) *Mémoires*, II, p. 407.

(5) Chavannes, *Cinq cents contes*, III, p. 28 ; II, p. 422-423.

(6) Texte de Pūrṇabhadra, II, 1 ; texte de Kosengarten, V, 14. L'oiseau y est appelé *bhāraṇḍa*, *bhāruṇḍa*, *bhuruṇḍa*. Dans le *Fo pen hing tsi king*, les deux têtes sont appelées Garuḍa et Upagaruḍa (trad. Beal, *The romantic history of Buddha*, p. 380-381).

(7) Sur ces genres de tuiles, appelées en japonais tuiles masculines et féminines (*ogawara* 雄瓦 et *megawara* 雌瓦), v. Baltzer, *Das japanische Haus*, p. 25, et le rapport de M. Itō, p. 39-40.

queue relevée, et placé sur les arêtes, soit à leur extrémité, soit derrière la rangée de personnages et de monstres (1). D'après un passage du *Han ki* 漢記 (2) cité dans le Glossaire général, k. 2, 9b, l'emploi de ces éléments remonterait à l'époque des Han et, comme les « herbes aquatiques » décorant les plafonds, ils auraient eu pour destination primitive d'écarter les incendies : « L'édifice Po-leang 柏梁殿 ayant brûlé, un sorcier de Yue 越 dit : Il y a dans la mer un dragon-poisson dont la queue ressemble à celle du hibou ; en agitant les flots, il fait tomber la pluie. Alors on en fit des images que l'on disposa sur les toits, afin de réprimer le feu par leur influence faste. On les appelait parfois, à l'époque, « becs de hibou » (*tch'e wen* 鴟吻). Cette dénomination est erronée. » Elle a cependant prévalu, car d'après M. Itō (3), ces motifs sont actuellement désignés par les termes *tcheng wen* 正吻 ou *p'ang wen* 旁吻, suivant qu'ils se trouvent sur les arêtes du comble ou des croupes. Utilisation des quadrupèdes et autres motifs (parmi lesquels on ne relève aucune figure entièrement humaine, mais bien le *kalaviṅka* et la perle ou boule de feu à deux flammes, 兩焰火珠) décorant les faîtes et les angles des combles.

X. *Règlements sur les ouvrages en mortier* (*ni tso tche tou* 泥作制度).

Proportions à observer dans les constructions des murs (壘墻 ; elles diffèrent de celles qui sont indiquées pour les murs en terre dans le *k'an siang*, 7-8a, et au k. 3, 4b-5a ; d'après une glose de Houei-lin, TT. XXXIX, 8, 54a, 墻 peut désigner tant les murs découverts, 外露, que les murs de maisons 室內, le mot 壁 ne s'appliquant par contre qu'à ces derniers). Utilisation du mortier (用泥 ; composition de divers mortiers de chaux, colorés ou non ; manière de les appliquer et endroits où ils doivent être appliqués). Crépissage des murs destinés à être peints (畫壁). Fourneaux, cheminées et cibles.

XI. *Règlements sur les ouvrages peints* (*ts'ai houa tso tche tou* 彩畫作制度)

Cet important chapitre (k. 14) est illustré de planches très détaillées (k. 33-34), où les couleurs sont indiquées au moyen de caractères inscrits sur le bord des dessins et de lignes-conductrices. Les planches du k. 33 permettent de déterminer la valeur de nombre de termes techniques désignant des motifs décoratifs : ornements linéaires (*houa wen* 華文, nombreuses variétés classées sous 9 catégories ; *souo wen* 瑣文, 6 catégories ; *yun wen* 雲文, 2 catégories), figures humaines ou demi-humaines volant dans les airs (*fei sien* 飛仙, *kalaviṅka*, *jīvaṃjīva*), oiseaux et figures humaines chevauchant des oiseaux, quadrupèdes et figures humaines les chevauchant ou les menant à la corde, etc. Les planches du k. 34 se rapportent plus spécialement à la décoration des entablements.

XII. *Règlements sur les ouvrages en briques* (*tchouan tso tche tou* 塼作制度 (k. 15).

---

(1) Cf. Ogawa, *op. cit.*, pl. XLV, LV-LVII ; Tsuchiya, *op. cit.*, partie II, pl. III, fig. 10 ; Itō, *op. cit.*, p. 40 ; Münsterberg, *op. cit.*, I, p. 72 et fig. 72 ; Bœrschmann, *op. cit.*, II, fig. 174 ; Fonssagrives, *op. cit.*, p. 58.

(2) Il s'agit sans doute du 漢紀 de Siun Yue 荀悅 des Han postérieurs, ouvrage dont je n'ai pas d'édition complète à ma disposition.

(3) *Rapport*, p. 4.

Utilisation des briques (dimensions des briques variant suivant les constructions où elles sont employées). Construction des soubassements d'escaliers. Pavage. Degrés d'escaliers et chemins. « Bases de Sumeru » (須彌坐, pour colonnettes). Murs. Voies d'eau. Ouvertures d'écluses et de fourneaux. Plateformes et auges pour les chevaux. Puits.

XIII. *Règlements sur les ouvrages en terre cuite* (*yao tso tche tou* 窰作制度) (k. 15).

Les deux premiers articles se rapportent aux procédés de fabrication des tuiles et des briques et aux dimensions proportionnelles de leurs variétés de grandeurs et de formes différentes ; le troisième et le quatrième à la fabrication des tuiles vernissées (*lieou-li wa* 瑠璃瓦), et des « tuiles bleu-vertes amalgamées » (*ts'ing houen ou kouen wa* 青掍瓦) ; les deux derniers, à l'ordre des opérations de la cuisson et à la construction des fours.

On trouve dans le troisième article une recette pour la composition du vernis de tuiles, complétée dans la section relative aux matériaux (k. 27) ; le secret de cette composition, jalousement gardé par les fabricants chinois, n'avait été trahi jusqu'ici que par un auteur du XVII^e^ siècle ; il échappa à la curiosité des missionnaires français du XVIII^e^ siècle (1) ; un fonctionnaire chinois lui-même, tout récemment, n'a pu en avoir raison (2). Voici les textes du *Ying tsao fa che* :

K. 75, 9^a^. « Règlement sur la fabrication des tuiles vernissées et autres. Le vernis (litt. les matières pharmaceutiques 藥) se compose de massicot (黄丹) (3), de poudre de pierre de la rivière Lo (洛河石末) (4) et de poudre de cuivre (銅末),

---

(1) « Il serait peut-être plus intéressant encore d'avoir la matière première réduite en pâte, et préparée à être mise en tuile ; mais on ne pourrait la tirer que de la grande manufacture qui est dans les montagnes, à l'Occident de Pékin. » (Cibot, *Notice sur le lieou-li ou tuiles chinoises vernissé s* ; *Mém. conc. les Ch.*, t. XIII, p. 396.) « Les Chinois donnent le nom de *lieou-li* 1° aux tuiles et aux carreaux vernissés qu'on emploie au palais et dans quelques *miaos* ; 2° au verre commun et grossier, transparent ou opaque, dont on fait quantité de petits ouvrages qui ne servent guère qu'à amuser les enfants. Les Chinois appellent *po-li* le verre dur et bien dur, soit transparent, soit opaque... Je n'ai pas fait d'efforts pour tâcher d'avoir la composition du *lieou-li*, d'autant que je ne l'aurais obtenue qu'à grands frais, les ouvriers chinois faisant mystère des procédés les plus simples lorsqu'on les interroge. » Lettre de Collas, *ib.*, t. XI, p. 327.)

(2) Voir le *Che-ya*, p. 18-19. S'étant rendu en 1918 aux ateliers du Lieou-li k'iu 琉璃渠 (anciennement 局), à l'Ouest de Pékin, l'auteur n'a pu obtenir qu'une liste des dix couleurs des vernis qu'on y fabrique : bleu clair et foncé ; rouge clair et foncé ; jaune foncé, moyen et clair ; vert noir ; blanc.

(3) F. P. Smith, *Contributions towards the Materia medica and Natural History of China*, p. 144 ; Ch. Taranzano, *Vocabulaire français-chinois des sciences*, p. 251. Smith observe toutefois que le *Pen ts'ao kang mou* ne distingue pas le massicot et le minium, et J. Regnault (*Médecine et pharmacie chez les Chinois et chez les Annamites*, p. 151), identifie *houang tan* avec le minium ; en fait, c'est du minium qui se vend dans les pharmacies chinoises de Hanoi sous le nom de *houang tan*.

(4) Sur cette pierre, cf. Tou Kouan 杜綰, *Yun lin che pou* 雲林石譜 (1133)

liés et rendus lisses avec de l'eau .... Règlement sur la fabrication, par la cuisson, du *kiue* 闕 (?) de massicot employé dans la composition du vernis *lieou-li*. On le met dans un chaudron avec du plomb (黑錫) (1), de la mirabilite (盆硝) (2) et autres matières ; en le cuisant pendant un jour, on en fait une pâte grossière (3) ; on la sort ; on attend qu'elle se refroidisse ; on la réduit en poudre en la pilant et en la tamisant. Le jour suivant, on la cuit de nouveau ; on la laisse chauffer en couvrant d'un couvercle. Le troisième jour, la cuisson est terminée. »

K. 27, 11b-12a. Matériaux employés pour fabriquer le vernis de tuiles *lieou-li*. « Pour 3 livres de massicot, on emploie 3 onces de poudre de cuivre et 1 livre de poudre de pierre de la rivière Lo.... Pour 10 parties de massicot, on ajoute 1 partie de plomb. Pour chaque livre de plomb, on emploie 0,029 once de litharge (蜜駝僧) (4), 0,038 once de soufre (硫黄), 0,029 once de mirabilite et 2 livres 11 onces de bois de chauffage (柴).»

D'après les indications qui m'ont été obligeamment communiquées au laboratoire de chimie du Service des Mines de l'Indochine, cette recette ne pouvait guère fournir qu'une glaçure verdâtre (5). Un vernis brun foncé apparaît sur les disques ornant l'extémité de certaines tuiles cylindriques des Han (6), mais c'est à l'époque des T'ang que paraît remonter l'emploi de tuiles vernissées sur toute leur surface extérieure (7). Il semble qu'à cette époque le vernis était vert : Tou Fou, dans un poème sur un pavillon construit au VIIe siècle à Mien-tcheou 綿州 (Sseu-tch'ouan), parle de « tuiles vertes et de filières vermillon, reflétant la muraille et le fossé » (8). A l'époque

---

(éd. *Tche pou tsou tchai ts'ong chou*, *tsi* XXVIII ; k. 中, 3b) : « De l'eau de la rivière Lo de la capitale occidentale (Lo-yang), on extrait beaucoup de gravier. Il est bleu et blanc ; il en est qui comporte des veines de cinq couleurs. En combinant avec ses spécimens les plus blancs du plomb et des matières pharmaceutiques, on peut en tirer, en les transformant par la cuisson, du faux jade et du *lieou-li*. »

(1) Mély, *Lapidaires chinois*, p. XXXIII et 26 ; *Che ya*, p. 308.

(2) *Che ya*, p. 208 sq. D'après Geerts, *Produits de la nature japonaise et chinoise*, p. 213, *mang siao* 芒消, synonyme de *p'en siao* 盆消 (ou 硝), serait le nom d'une soude sulfatée ; d'après Mély, *op. cit.*, p. 259, du salpêtre ; mais l'auteur du *Che ya* montre qu'il faut distinguer deux catégories de *siao* : mirabilite (sel de Glauber) et salpêtre. Taranzano, *op. cit.*, p. 260, identifie bien le *mang siao* avec la mirabilite.

(3) 粗 𥓙. Le second caractère ne figure pas dans les dictionnaires. Cf. le caractère 𥓙, qui s'emploie avec 油, 釉 et 𥓙 pour écrire le mot *yeou*. M Laufer, *Beginnings of porcelain*, p. 147, déclare que *yeou* désigne exclusivement les émaux de porcelaine ; c'est plutôt un terme technique désignant toutes les glaçures, dont le *lieou-li* est une variété ; M. Tchang Hong-tchao l'emploie expressément pour désigner les vernis de tuiles (*Che ya*, p. 18) ; de même M. Itô dans son *Rapport*, p. 39.

(4) Mély, *op. cit.*, p. 259 ; Smith, *op. cit.*, p. 138 ; Taranzano, *op. cit.*, p. 207.

(5) « Les fondants riches en oxydes de plomb sont nécessaires pour que l'oxyde de cuivre donne un ton vert. » (B. Vogt, *Recherches sur les porcelaines chinoises*, dans *Contribution à l'étude des argiles et de la céramique, mémoires publiés par la Société d'encouragement pour l'Industrie nationale*, Paris, 1906, p. 347.)

(6) Laufer, *Chinese Pottery of the Han dynasty*, p. 300 sq.

(7) Laufer, *Beginnings of porcelain*, p. 146

(8) 越王樓歌。碧瓦朱甍照城郭。*Tou che siang tchou* 杜詩詳註, k. 11, 21a.

des Song, les édifices du palais des Kin, construits, comme on l'a vu plus haut, sur le modèle de ceux de K'ai-fong, étaient recouverts de tuiles vernissées bleu-vertes (1). Il faut donc admettre, avec Münsterberg (2), que la fabrication du vernis de tuiles d'autres couleurs ne fut connue des Chinois que postérieurement aux Song. Ce vernis est le seul que mentionne Li Kiai ; les « tuiles bleu-vertes amalgamées » n'étaient pas vernissées, semble-t-il, mais les éléments colorants y étaient combinés dans le corps même de la tuile (3). Actuellement les édifices principaux du palais à Pékin sont tous recouverts de tuiles à vernis orangé, les vernis de six autres couleurs n'apparaissant que sur les bâtiments d'habitation, les pavillons etc., et en dehors de la ville interdite (4).

On pourra composer la recette du *Ying tsao fa che* avec les indications données par Souen Yen-ts'iuan 孫廷銓 (app. Tao-siang 道相 ; XVII^e siècle) dans son *Lieou-li tche* 琉璃誌 (5) : « Dans le *Leou-li*, la pierre constitue la matière ; le salpêtre (硝) sert à lier ; le *tsiao* sert à façonner par le feu (6) ; le cuivre, le fer

---

(1) Ce fait a été noté par des Chinois envoyés en ambassade à la cour des Kin par les Song méridionaux, et dont plusieurs ont laissé des récits de voyages. Fan Tch'eng-ta 范成大 (app. Che-hou 石湖), qui visita Pékin en 1169, déclare que « les faîtes des galeries impériales de l'Est et de l'Ouest étaient entièrement recouverts de tuiles vernissées bleu-vertes (青琉璃瓦), et que l'usage en était général sur les édifices et les portes du palais » (*Lan pi lou* 攬轡錄, éd. *Tche pou tsou tchai ts'ong chou*, *tsi* XXIII, 5^b) ; Tcheou Chan 周煇, huit ans plus tard, remarque aussi ces tuiles « toutes recouvertes d'émail, dont la couleur brille et reluit au soleil » (*Pei yuan lou* 北轅錄, trad. Chavannes, *T'oung pao*, 1904, p. 189). — Le premier de ces textes se rapporte bien au palais des Kin, et non à celui des Song comme le dit M. Laufer, qui le cite d'après un ouvrage du XIV^e siècle (*Beginnings of porcelain*, p. 146, n. 1).

(2) *Chinesische Kunstgeschichte*, II, p. 265.

(3) C'est du moins ce qui paraît ressortir du règlement sur la fabrication de ces tuiles, incorporé au k. 15, 9^a. « On prend du pisé sec (乾坯) ; on le broie avec de la pierre à tuiles (? 瓦石) ; on le frotte avec une étoffe mouillée, et l'on attend qu'il soit sec ; ensuite on le broie au cylindre en l'amalgamant (棍研) avec de la pierre de la rivière Lo ; ensuite on y mélange de la saponite en poudre (滑石末), afin de le rendre lisse. Si l'on y mélange [au lieu de saponite] de la terre à thé (? 茶土), il faut d'abord mélanger la terre à thé, et ensuite broyer en amalgamant avec la pierre. » Cf. aussi la formule sur les matériaux nécessaires à cette fabrication, k. 27, 11^b : « Quantité de pisé..... Quantité de bois de chauffage et de matières pharmaceutiques. (柴藥數) ; 300 onces de poudre de saponite ; 3 paniers de fumier de vache ; 12 livres d'huile épaisse ; 120 livres de bois de thuya ; 20 livres de bois de pin ; 20 livres de résidu d'huile de chènevis (麻稅). »

(4) Tsuchiya, *Rapport*, p. 30 ; Okuyama, *Decoration*, p. 48-49. Les tuiles du temple du Ciel, notamment, sont enduites d'un vernis bleu foncé.

(5) Éd. *Tchao tai ts'ong chou* 昭代叢書, *pie tsi* ; *Mei chou ts'ong chou* 美術叢書, *tsi* IX. Plusieurs passages de la première partie de ce texte sont cités, avec des variantes, dans le *Kouai che lou* 怪石錄 de Chen Sin 沈心 (app. Fang-tchong 房仲) (1749), éd. *Tchao tai ts'ong chou*, *sin tsi*, k. 42, 15-16^a.

(6) *Tsiao yi touan tche* 礁以鍛之, leçon du *Tchao tai ts'ong chou* et du *Mei chou ts'ong chou*. *Touan* 鍛, 煅 ou 煆, désigne le travail du forgeron. *Tsiao* 礁 signifie « récif ». Ce mot est employé ici en un sens technique qui m'échappe. Le texte du *Kouai che lou* porte : 煅以火, « on façonne par le feu ».

et le plomb vermillon [1] servent à transformer. Sans pierre, il n'est pas réalisable ; sans salpêtre, il ne réussit pas ; sans cuivre, fer ni plomb vermillon, il n'est pas parfait : il est produit par la combinaison de ces trois éléments. — La pierre blanche, comme le givre, coupée anguleusement et de forme carrée, c'est la « pierre de dent de cheval » (馬 牙 石, quartz hyalin : cristal de roche) [2] ; la pierre pourpre comme une fleur, foliée et étoilée, c'est la « pierre pourpre » (紫 石, quartz violet : améthyste) [3] ; la pierre présentant des nodosités [4] et beaucoup d'angles, et dont la forme ressemble à celle du jade brut, c'est la « pierre *ling-tseu* » (淩 子 石) [5]. La pierre *ling-tseu* est brillante. C'est pourquoi, la pierre blanche étant résistante, [le vernis fabriqué avec cette pierre] est dur ; la pierre pourpre étant tendre, [le vernis. . .] peut facilement être étendu en couches minces ; la pierre *ling-tseu* étant brillante, [le vernis. . .] reflète les objets et possède de l'éclat. — Le salpêtre adoucit le feu ; il sert à lier l'intérieur. Le *tsiao* avive le feu ; il sert à façonner l'extérieur. — Quand les émanations de la pierre sont encore troubles et que celles du salpêtre ne sont pas encore clarifiées, il se produit forcément des déchets et des conflits ; aussi la fumée est abondante et noire. Peu à peu les parties mauvaises s'anéantissent ; mais la substance n'est pas encore amalgamée : le feu devient rouge. Peu à peu la substance s'amalgame ; mais les éléments subtils ne sont pas encore évaporés : le feu devient bleu-vert. Peu à peu les éléments subtils s'évaporent ; la fusion s'accomplit : le feu devient blanc. C'est pourquoi l'on observe l'état du feu ; le moment où il devient blanc marque le terme. — Quant aux procédés de coloration : en combinant cinq parties de pierre blanche, une de pierre pourpre et deux de pierre *ling-tseu*, on obtient le « cristal de roche » (水 晶) ; en augmentant la quantité de pierre pourpre, en diminuant celle de pierre blanche et en supprimant la pierre *ling-tseu*, on obtient le blanc pur (正 白) ; en combinant trois parties de pierre blanche, une de pierre pourpre et une de pierre *ling-tseu*, et en ajoutant un peu de cuivre et une parcelle de fer, on obtient le rouge « calice de [fleur de] prunier » (梅 萼 紅) ; en combinant trois parties de pierre blanche, une de pierre pourpre, en supprimant la pierre *ling-tseu*, en augmentant le cuivre et en supprimant le fer,

---

(1) 丹 鉛. Combinaison de céruse (plomb blanc, 鉛 粉) et de cinabre (丹 砂), employée naguère comme encre rouge pour réviser les textes. *Ts'eu yuan*, 子, 80.

(2) Cf. *Che ya*, p. 19. Chen Sin ajoute que cette pierre est un produit de la sous-préfecture de Po-chan 博 山 (préfecture de Ts'ing-tcheou 青 州, Chan-tong) et que les habitants du bourg de Yen-chen 顏 神 鎮 (dans la même sous-préfecture) vont en vendre au loin, jusqu'au Fou-kien, au Kouang-tong et chez les peuples des frontières ; elle est indispensable également pour la fabrication du *p'o-li*. — La sous-préfecture de Po-chan est un centre important de fabrication du *lieou-li* (cf. Bushell, *L'art chinois*, p. 247-249) ; l'auteur du *Lieou-li tche* était originaire de cette région (*Dictionnaire biographique* de la Commercial Press, p. 753).

(3) Taranzano, *op. cit.*, p. 15 ; *Che ya*, p. 42. L'améthyste est plus communément appelée 紫 石 英.

(4) 核, leçon du *Mei chou ts'ong chou* ; l'éd. du *Tchao tai ts'ong chou* donne 棱, « angles saillants ».

(5) D'après une note de Chen Sin, cette pierre est un produit de la sous-préfecture de Ngan-k'ieou 安 邱 (préfecture de Ts'ing-tcheou, Chan-tong).

on obtient le bleu foncé (藍) ; en procédant comme pour obtenir le blanc, et en alliant de la poudre de cuivre (1), on obtient le « jaune d'automne » (秋黄). En procédant comme pour le « cristal de roche », et en alliant de la « pierre à peindre les tasses » (? 畫碗石), on obtient le « bleu vert à reflets » (映青). En procédant comme pour le blanc et en ajoutant du plomb—plus on en ajoute, mieux cela vaut—on obtient le « blanc de dent » (牙白). En procédant comme pour le « blanc de dent » et en ajoutant du fer, on obtient le noir pur (正黑). En procédant comme pour le cristal de roche et en ajoutant du cuivre, on obtient le vert (綠). En procédant comme pour le vert, en diminuant le plomb et en ajoutant un peu de sable (磧), on obtient le « jaune d'oie » (鵝黄). On règle toutes les proportions sur la quantité de salpêtre (焰硝) (2). » L'auteur énumère ensuite les divers objets ornés ou fabriqués avec le *lieou-li* : écrans, lampes, paravents, pendeloques, chapelets, perles, pions de jeu d'échecs, clochettes, épingles de tête, boucles d'oreilles, bocaux à poissons, calebasses, égouttoirs d'encriers, yeux de buddhas, « perles de feu », etc. Sans doute par inadvertance, il ne mentionne pas les tuiles. Le *lieou-li* le plus estimé est, d'après lui, une combinaison de la variété « cristal de roche » avec du bleu de cobalt (回青), appliquée sur les barreaux peints au vermillon de certains écrans utilisés aux tertres cultuels des faubourgs et dans le temple ancestral de la dynastie ; il est curieux de retrouver dans la composition du *lieou-li* cette matière colorante d'un emploi si fréquent dans les vernis de porcelaine.

Ici se termine la section des « Règlements ». La suivante est intitulée

XIV. *Détermination des tâches* (*kong hien* 功限) (k. 16-25).

Le travail n'était point évalué en unités de temps, mais à la tâche. Ainsi soixante livres de terre sèche constituent une « charge » (擔), et le transport d'une « charge » à une distance d'au moins trente *li*, aller et retour, une « tâche » ; le transport de soixante « charges » sur un trajet d'au moins cent vingt pas, tant de fois qu'un trajet total d'un *li* soit parcouru, constitue également une « tâche » ; l'équarrissement d'une base de colonne vaut 1, 2 « tâche » par pied carré ; la sculpture d'un *kalaviṅka* en bois haut de 5 pouces, 1, 8 tâche ; la fixation de tuiles sur une surface de 10 pieds carrés, 1 tâche ; la teinture d'une colonne honorifique (華表柱 ; k. 25, 7a), fût, grues, formant le couronnement et panneaux de la lune et du soleil, 1 tâche ; la teinture d'une « porte à têtes noires et à jambages écartés » (烏頭綽楔門 : les moulures dentelées et les barreaux étaient teints en vert), 1 tâche par centaine de pieds carrés. Cette longue section n'apporte guère que quelques éclaircissements sur le texte des Règlements. Il n'en est pas de même des

XV. *Instructions sur les matériaux* (*leao li* 料例) (k. 26-28), où l'on trouvera notamment des formules de composition des couleurs. Il y est traité des matériaux utilisés dans les différents ouvrages : pierre, bois, bambou, tuiles, mortier, ouvrages

(1) 鈞以銅磧, leçon du *Kouai che lou*. *Kiun* 鈞 peut signifier « combiner, allier » (調也). Le texte du *Tchao tai ts'ong chou* porte 鉤, « crochet », qui n'offre aucun sens. *Tsi* 磧 signifie proprement « sable ».

(2) Il s'agit bien ici du salpêtre. Mély, *op. cit.*, p. 253 ; *Che ya*, p. 208 sq.

peints, briques et terre cuite, puis (k. 28) de l'emploi des clous et de la colle. Cette section se termine par une

XVI. *Classification de tous les ouvrages* (*tchou tso teng ti* 諸作等第) (k. 28, 10a sq.).

En trois catégories : supérieure, moyenne et inférieure. Ainsi, pour les ouvrages en terre cuite, la fabrication des motifs ornementaux : hiboux, quadrupèdes, dragons, « perles de feu », « perles angulaires », etc., constitue la catégorie supérieure ; la préparation de la terre à tuiles, la fabrication des tuiles vernissées, la cuisson des briques et des tuiles, la catégorie moyenne ; dans la catégorie inférieure se rangent la préparation de la terre à briqqes et l'aménagement des fours. Cette classification avait pour but de faciliter la réglementation du travail ; certaines catégories sont définies par le nombre de « tâches » qu'elles comportent.

Les k. 29 à 34 contiennent les planches.

P. Demiéville.

Capitaine Robert. — *Éléments de dialecte yunnanais* (*Grammaire suivie de conversations usuelles et d'un vocabulaire*). — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient 1920, 100 p.

Dans la préface de son *Chinese-English Dictionary*, écrite en 1892, H. A. Giles déclare qu'à son arrivée en Chine, quelque vingt-cinq ans auparavant, lorsqu'il aborda l'étude de la langue chinoise, il s'enferma dans une chambre avec une édition abrégée du dictionnaire de Morrison et un maître qui ne savait pas un seul mot d'anglais. « Telles étaient, conclut-il mélancoliquement, les facilités » accordées alors aux étudiants en sinologie.

On s'explique assez difficilement la boutade de cet auteur, car si les travaux de Fourmont, de Prémare, de Rémusat et de Julien, parus en France, lui étaient inconnus, il aurait pu ne pas ignorer ceux de Marshman, de Medhurst et d'Edkins publiés en Angleterre.

Quoi qu'il en soit, depuis cette époque, les conditions ont complètement changé et celui qui désire aujourd'hui, apprendre la langue chinoise n'a plus que l'embarras du choix devant les nombreuses grammaires et méthodes mises à sa disposition.

Ces ouvrages enseignent, les uns la langue pékinoise ; les autres ce que l'on est convenu d'appeler la langue mandarine ou *kouan-houa*, comprenant elle-même les dialectes du Nord, du Sud et de l'Ouest, le premier étant considéré comme plus pur et, pour cette raison peut-être, le seul réellement bien étudié.

C'est ce langage du Nord, et spécialement le pékinois que Wade, Hillier, Vissière et Courant conseillent d'étudier. « Le dialecte de Pékin, dit Wade, est à la Chine ce que le parisien des salons est à la France. L'élève peut être assuré que s'il possède bien le pékinois il n'aura aucune difficulté à s'entendre avec tout indigène parlant le mandarin. »

Oui, mais combien d'indigènes, en Chine, parlent le pur mandarin ? Et si un interprète européen est quelquefois appelé à converser avec des mandarins, c'est-à-dire

avec des gens instruits, il aura plus souvent encore, comme d'ailleurs tous ses compatriotes, commerçants, industriels, médecins, professeurs ou autres, à parler avec le peuple. Or non seulement le peuple ne parle pas le pékinois, mais il le comprend peu et le ridiculise tout comme les provinciaux de France le font du « parisien des salons ».

En dehors, donc, des jeunes gens qui étudient le chinois en France ou en Europe et dans une école de langues orientales, où l'on ne peut enseigner que la langue de la capitale, nous recommanderons à ceux qui apprennent le chinois dans le pays même de s'assimiler le *kouan-houa* de la région où ils se trouvent.

C'est le conseil que donne un homme d'expérience, le P. Wieger, dans son *Manuel de chinois parlé*. R. Douglas, professeur de chinois, s'exprime de même. Cette nécessité a si bien été comprise par les sinologues modernes que ceux-ci mettent actuellement, en sous-titre dans leurs ouvrages, à moins qu'ils ne l'indiquent dans leurs préfaces, le nom du dialecte qu'ils ont étudié et noté. Nous avons ainsi des grammaires du *kouan-houa* du Nord, des méthodes de pékinois, des vocabulaires du dialecte de Ning-po, de Chang-hai, du Fou-kien, de Wen-tcheou, de Swatow, etc. Ces vocabulaires, indépendamment des services qu'ils rendent aux Européens appelés à vivre dans ces régions, seront, s'ils se multiplient, de la plus grande utilité pour l'étude de la phonétique comparée de la langue chinoise.

Jusqu'ici nous ne possédions sur le *kouan-houa* du Yunnan que le *Dictionnaire de la langue mandarine parlée dans l'Ouest...*, ouvrage composé par la Mission du Sseu-tch'ouan et connu sous l'appellation de *Dictionnaire Chataigneau*, du nom de celui des missionnaires qui en coordonna et rassembla les matériaux. Depuis, en 1920, l'Imprimerie d'Extrême-Orient a édité un opuscule d'une centaine de pages intitulé *Eléments de dialecte yunnanais*, manuel destiné dans l'esprit de son auteur, un officier, à faciliter l'exercice de leur mission à ses camarades, chefs de postes sur la frontière. L'idée était excellente, et si les résultats atteints par le capitaine Robert ne répondent pas à la somme de travail qu'a dû lui coûter la rédaction de son ouvrage, il n'en reste pas moins qu'il y a l'eu de le louer d'avoir entrepris cette tâche. En 1904, Cl. E. Maitre, analysant le *Cours pratique de langue japonaise* de Léon de Rosny, écrivait : « Ce petit livre semble le résultat d'une gageure pour faire tenir dans un nombre minimum de pages le plus grand nombre possible de choses superflues, de confusions, de fautes d'impression et d'erreurs »[1]. Nous pourrions en dire autant ou presque du travail qui nous occupe. Les fautes qu'on y relève sont si nombreuses qu'il faut renoncer à les signaler toutes ; nous nous bornerons à attirer l'attention sur les plus graves.

Ce manuel débute par un avant-propos où l'auteur énumère les races très diverses qui habitent le haut Tonkin : Thos, Nungs, Méos, Mans, La-ti, Pou-la, Chinois, etc., races qui, en dehors de leur idiome particulier, utilisent comme langue d'échange le dialecte yunnanais et non le *kouan-houa* pur. « C'est exactement la même chose pour le langage dérivé du cantonais et qui est parlé dans la région de Moncay. Le pur cantonais exigé aux examens n'y est pas compris et d'aucune utilité ». Ceci ne me semble pas tout à fait exact, et je pense que les Cantonais venant s'installer dans la

(1) *BEFEO*, IV, 484.

région de Moncay comme les gens de Ma-li po allant vivre à Yunnanfou, n'ont pas à faire l'étude d'une langue nouvelle, mais tout simplement à modifier légèrement leur prononciation, à adopter certains mots ou quelques tours de phrases particuliers. N'est-ce pas ce qui arrive aux Saigonnais qui viennent se fixer au Tonkin ou aux Tonkinois qui vont en Cochinchine et qui, nous l'avons maintes fois vérifié, n'ont nullement besoin d'interprète pour se faire comprendre ?

Les différences entre les grands dialectes du *kouan-houa* (Nord, Sud et Ouest) résident surtout dans les idiotismes et la prononciation des mots, le vocabulaire proprement dit et la syntaxe ne changeant pas.

Signalons en passant, les différences dialectales existant entre le *kouan-houa* du Yunnan et celui du Nord.

1° *ouo* devient assez généralement *o* tout court ; ainsi 火, 國, 騾, 玻, 所, 多, ne se prononcent pas *houo, kouo, louo, pouo, souo, touo*, mais bien *ho, ko, lo, po, so, to*.

2° *u* (u français) disparaît assez souvent et se change parfois en *i*, ainsi : 雲, 元, 預 月, 雪, 須, 宣, 女, 魚, 雨 se prononcent généralement : *yin, yen, yi, ye, sue* (ou *sie*), *si, sien, ni, yi, yi*.

3° le groupe *ei* après semi-voyelle labiale devient souvent i pur : 內, 隊, 歲, 吹, 雷, 規, 跬, 灰, 水, se prononcent *noui, toui, soui, tch'oui, loui, koui, k'oui, houi, choui*.

4° le *ng* du pékinois disparaît généralement et 愛, 安, 傲, 恩 se prononcent donc *ai, an, ao, en*.

5° 香, 下, 閑, 學, 杏, 血, 玄, et tous les mots à initiale *h* devant *i*, se prononcent franchement avec initiale *ch* ; soit *chiang, chia, chien, chio, ching, chie, chien*.

6° le *ŏ* de la figuration s'entend souvent comme un *o* pur : 黑, 隔, 刻, 墨, 車 = *ho, ko, k'o, mo, tch'o*.

7° 師 *che* et 生 *cheng* se prononcent *se* et *seng* ; l'expression 先 生 *sien cheng* se dit souvent *chien seng*

8° 文 *wen* se dit *ven* ; 尾 *wei* se dit quelquefois *vei*.

9° *n* devant *a* se transforme quelquefois en *l* ; exemples 那 *la*, 南 *lan*.

10° 門 *men* se transforme — *mein* (*ein* comme dans *seing*).
11° 虎 *hou* — — *fou*.
12° 街 *kiai* — — *kai*.
13° 去 *k'iu* — — *ts'i* ou *k'u*.
14° 佛 *fo* — — *fou* et *p'ou*.

Telles sont les principales déformations que le *kouan-houa* a subies au Yunnan ; elles ne sont ni assez nombreuses ni assez radicales pour qu'on puisse dire que celui qui parlerait le pur *kouan-houa* ne pourrait être compris. Contrairement aussi à ce que dit l'auteur de ce manuel de yunnanais, la négation 沒 est parfaitement connue et s'emploie autant et plus même que 不. On la prononce parfois *mei*, tout comme à Pékin, et c'est ainsi que l'on entend *mei ieou* 沒 有.

Par ailleurs, nous ne voyons pas comment l'expression cantonaise *ham pang long* (p. 6) 喊嘭哈 a pu devenir, en *kouan-houa* : *yi pa lenn* 叶吧哈, expression qui s'écrit, d'ailleurs, 一 把 連 et se prononce *yi-pa lien*.

Le capitaine Robert, au lieu d'adopter un des systèmes de transcription connus du chinois, et il y en a malheureusement une dizaine au moins, a cru devoir en créer un nouveau. Nous ne le critiquerons point pour cela ; nous regretterons seulement

que sa transcription ne rende pas du tout les sons de la langue yunnannaise. C'est ainsi qu'il fait sonner toutes les finales comme dans le Nord : 人, 天, 們, 男, 萬, 本, *jen*, *t'ien*, *men*, *nan*, *wan*, *pen* deviennent *jenn*, *t'ienn*, *menn*, *nann*, *vann*, *penn*. Il dit *ti nann tinn* pour *tche-nan tchen*, 指南針, boussole ; les mots 是, 十, 這, 吃, *che*, *che*, *tchö*, *tch'e*, deviennent *chi*, *chi*, *ti* et *chi*.

會, 雖, 對, 爲, 槐, 外, 歲, prononcés généralement, au Yunnan, *houi*, *soui*, *toui*, *wei*, *houi*, *wai*, *soui*, sont faussement notés *hoeï*, *soeï*, *toeï*, *weï*, *hoeï*, *waï*, *soeï*.

變, 句, 金, 今, *tsi*, *tsi* ou *tsiu*, *tsin* et *tsin* sont ici transcrits *ti*, *tiu*, *tinn*, *tinn*.

Les erreurs de ce genre fourmillent. Et puisque nous avons entendu, au Yunnan, les Annamites et les Cantonais parlant *kouan-houa* prononcer certaines des expressions citées dans le manuel de yunnanais qui nous occupe, comme *chi fann* pour *tch'e fan* et *ki to sienn* 幾 多 錢 (expression purement cantonaise, jamais employée, au Yunnan) nous pensons que l'indigène qui guida les premiers pas de l'auteur dans son étude du *kouan-houa* était un Cantonais ou un Annamite parlant cantonais.

Au sujet des tons (p. 7), le capitaine R. déclare qu'ils existent théoriquement, mais qu'en réalité on peut s'en affranchir tout comme l'a fait Imbault-Huart dans ses ouvrages sur le *kouan-houa* de Pékin. Ceci n'est pas tout à fait exact et voici ce qu'Imbault-Huart dit à ce sujet : « Au point de vue pratique, *l'étude des tons* [1] ou intonations est inutile : on peut bien parler chinois et se faire parfaitement comprendre sans rien connaître aux tons. Le principal, — et cela ne peut être fait que dans le pays même — *c'est d'observer comment les Chinois eux-mêmes prononcent, de se former peu à peu l'oreille et de s'efforcer de reproduire les mêmes sons avec la même intonation.* »

Nous passerons presqu'entièrement sous silence les pages consacrées à la grammaire, estimant qu'elles en disent trop ou trop peu et que dans un livre élémentaire, quelques phrases modèles, bien choisies, et un vocabulaire auraient suffi. Il nous faut cependant relever certaines fautes :

P. 10. Dire 一 個 爐 *ï kö lôu* pour « un fourneau » exposerait à n'être pas compris, car on dit toujours 一 個 風 爐 *ï kö fông lôu*.

P. 11. On ne dit guère, non plus, 一 個 馬 *ï kö mà*, mais 一 匹 馬 *ï p'ï mà*, plus correct.

P. 12. *Fei* 肥, « gras », ne se dit que des animaux et jamais des personnes ; pour celles-ci on emploie 胖 *p'áng*.

P. 13. Pour exprimer cette comparaison : « celui-ci est meilleur que celui-là », on dit 這 个 比 那 个 好 *tchö kö pì ná kö hào* et non pas 這 个 好 過 那 个.

P. 13. « Excellent » se traduit 好 多 多 dans la langue enfantine ; correctement on doit dire 好 得 狠. La forme 您 est connue mais peu employée ; on la remplace par 你 家 qui se prononce *ni tsie* ; à Mongtseu on dit 你 老.

P. 15. « Le premier » ne se traduit jamais par 頭 一 *t'éou-ï*, mais bien par 第 一 *ti ï*.

P. 17. Contrairement à ce qu'affirme l'auteur, le mot 些 *sie* s'emploie bien pour marquer le pluriel et l'on dit 這 些 人 « ces hommes »

---

(1) *Cours éclectique, graduel et pratique de langue chinoise parlée*, t. I, p. 64.

« Pourquoi » ne se traduit jamais par 從過 *tsoung kouo*, il y a trois manières de le rendre en yunnanais : 1° *wéi chĕ mŏ* 爲什麽, 2° *tsa keu* 咱個, 3° *cha tse* 啥子 (sur la frontière du Sseu-tch'ouan).

« Combien » ne se traduit jamais par 幾多, qui est le cantonais *kỳ to*, mais par 多少 ou 幾個.

Traduire : « cet homme qui est venu hier est mon ami » par 這个人他是我的朋友昨天來 resterait incompréhensible à un Chinois. Il faut dire : 昨天來的那个人是我的朋友.

P. 19. « La maison qu'il habite est très grande » se dit 他坐的房子狠大 et non 這間房子他住大多.

« Je veux voir quiconque viendra » se dit : 誰那个來我都見 et non 有一个人來我要見他.

P. 20. 拿出來 ne signifie pas « arracher », mais « emporter » ; « arracher » se dit 拔取來.

« Entendre dire » ne se rend pas par 聽見, mais par 聽說 ; les deux premiers mots, seuls, signifient « entendre ».

De la page 27 à la page 44 nous trouvons des dialogues avec une traduction mot à mot et la prononciation. Mais pourquoi l'auteur a-t-il composé lui-même des phrases pour les traduire en chinois plutôt que de les prendre dans des auteurs expérimentés et dignes de confiance ? Le P. Wieger, comme l'avait dit avant lui Rémusat, n'a-t-il pas déclaré « qu'en pareil cas l'invention n'est pas un mérite ».

Relevons quelques autres erreurs :

P. 28. « Montre-moi ce que tu as acheté » se dit 你買的東西拿給我看看 et non 給我看你買那樣東西.

P. 30. 老實 « calme, tranquille », ne se dit que des hommes, jamais des animaux ; pour ceux-ci on emploie 乖 *kouai*

« Enseigne de boutique » ne se dit pas 匾, mais 招牌.

P. 31. L'expression 大朝 « la Chine » était employée il y a très longtemps ; depuis plus de vingt ans déjà, on ne dit que 中國.

P. 32. 你幾時娶親 ne signifie pas « quand vous êtes-vous marié ? », mais bien « quand vous marierez-vous ? ». La première phrase se traduirait, d'ailleurs, en langage plus courant : 你討媳婦有幾年了.

P. 34. 你寨在那点 ne signifie pas « de quel village es-tu ? », mais : « où se trouve ton village ? ». Pour traduire la première phrase, on dit 你是那村的.

« Il a faim et soif » ne se dit pas 他餓他渴, mais 他又餓又渴 etc.

Les 56 dernières pages du livre sont consacrées à un vocabulaire, et à aussi les erreurs sont nombreuses ; signalons les principales.

P. 44. 坐地 ne signifie pas « s'accroupir » mais « s'asseoir par terre » ; « s'accroupir » se dit 蹲着.

« Accueillir » et « recevoir » sont traduits par le même mot 接 *tsie*, alors que le premier se dit 迎接, quand il s'agit d'un supérieur et 招待 pour un égal. Quant à « recevoir » (lorsqu'il s'agit d'argent), on dit 收 *cheou*.

« Accorder » est traduit par 賞 dont le sens est « récompenser » ; « accorder » se traduit par 准, 許可.

« Affreux » est traduit par 不好看, ce qui est un peu du langage enfantin ; on dit plus correctement 醜, 難睢.

P. 46. « Allumettes » se dit plus souvent 洋發竹 que 洋火 ; « âne » se traduit plutôt par 貓狸狸 que par 驢.

P. 47. « Appétit » se traduit par 味口, et non par 食量, qui signifie « capacité stomacale ».

« Apprendre » ne se dit pas 教, dont le sens est « enseigner », mais 學習.

« Appointements » se dit 薪水 et non 俸祿, qui est une expression de langue écrite.

« Aride » se dit 荒的 et non 乾, dont le sens est « sec ».

P. 47. « Après-midi » ne se dit pas 下半天, mais 下午.

« Armoire » et « coffre » sont traduits par le même mot 櫃子, qui ne s'applique qu'au second terme. « Armoire » se dit *tchou kouei* 橱櫃.

P. 48. 碟子 ne signifie pas « assiette », mais « soucoupe ».

« Atroce terrible, brutal, cruel » sont traduits par 利害 ; or le premier se dit plutôt 凶惡, le second 野蠻 et le dernier 可惡. « Avertir » s'écrit 告訴, mais se prononce *koa song*.

P. 50. 打杖 signifie « bataille » et non « bastonnade ». Ce dernier mot se traduit par 打板子.

P. 51. 錢紙 se dit surtout des papiers votifs brûlés aux sacrifices et non des billets de banque, appelés 紙

P. 50. « Barre de porte » se dit 門閂, le deuxième caractère étant prononcé *kang*.

P. 49 « Baïonnette » se dit 腰刀 et non 揚譯

« Balle de fusil » se dit 槍子, et non 碼子 qui est un terme cantonais.

P. 50. « Beau-père » ne dit pas 丈夫 qui signifie « mari », mais 岳父 *io fou*.

P. 51. Traduire « blanchisseur » par 洗衣裳 est une faute, car cette expression signifie « laver, blanchir » ; blanchisseur se dit 洗衣裳的人.

« Belle-mère » se dit 婆婆 *p'o p'o* et non 家母.

P. 52. « Bourgeon » et « bouton » sont traduits par le même mot 芽 *ia*. Or le dernier se dit 花菇朵 *houa kou tou*.

« Boîte » se dit 盒盒 *ho ho* et non *ho* tout court. En yunnanais nombre de mots sont ainsi formés : 拼拼 *p'in p'in* « bouteille », 娃娃 *oua oua* « enfant », 鐺鐺 *t'ang t'ang* « petit gong », 刷刷 *choua choua* « pinceau », etc.

P. 53. 响 ne signifie pas « faire du bruit » mais « le bruit ». « Faire du bruit » se traduit par 鬧 *nao*.

P. 54. « Cadenas, clé et serrure » sont traduits par 鎖 qui se dit seulement de la « serrure ». « Cadenas » se traduit par 洋鎖 et « clé » par 鑰匙 *io tche*.

P. 54. 帖 signifie « billet, carte d'invitation » et non « carte de visite », qui se dit 名片. « Céréales » se dit 五穀 et non 粮食, qui signifie « vivres ».

P. 55. 不斷的 veut dire « incassable » plutôt que « sans cesse » qui se traduit par 不止的.

P. 56. 木耳, « champignon », est de la langue écrite ; en parlant on dit 菌耳 *tsin eul*, contracté en *tsieul*.

P. 56. 騸 *chà* « châtrer » se dit des chevaux, des bœufs, des chiens et des chats ; pour les coqs, c'est 鐵 ; et « chapon » se traduit par 鐵鷄. 飛鼠 ne veut pas dire « chauve-souris » mais « écureuil-volant » ; « chauve-souris » se dit 蝙蝠.

P. 57. 長虫 ne signifie pas « chenille » (qui se dit 毛虫), mais « serpent ».

« Choléra, peste et maladie contagieuse » sont traduits par 瘟病, qui ne s'applique qu'à la peste ; « choléra » se dit 痧症, « maladie contagieuse » 傳染病.

« Cigale » se dit 蟬 *tchan* et non 蜩蟈 que tout le monde ignore au Yunnan. L'Ecole franco-chinoise de Yunnanfou est installée dans l'ex-pagode de 金蟬寺 ou « de la Cigale d'or ».

竿煙 n'a aucun sens. 煙竿 peut se dire de la longue pipe chinoise ; quant au « cigare », on l'appelle 雪茄煙. « Cigarette » ne se dit pas 捲紙煙, mais 紙煙.

P. 58. 號 *hao* a le sens de « crier, magasin, numéro », mais jamais celui de « clairon » qui se dit 洋號.

命 *ming*, tout seul, se dit surtout de la vie, du destin ; « ordre, commander » se disent 統領. Ex. ; 奉命 « exécuter un ordre » ; 請命 « demander des ordres ».

結黨 ne signifie pas « former un complot », mais « former une bande ». « Former un complot, comploter » se dit 謀反.

P. 60. 倒關 n'a aucun sens. « Contraire » se dit 反對.

利犯 signifie « crime » ou « vol clandestin » ; « contrebande » se dit 漏粉. « Corde » et « câble » sont traduits par le même mot 繩 ; « corde » se dit 索子 *so tse*.

踢一腳, « donner un coup de pied », ne s'emploie que pour les animaux ; pour l'homme, on dit 踩一腳.

P. 61. 規短 ne signifie rien ; peut-être est-ce mis pour 規矩, qui a le sens de « règle ». Quant au mot « coutume », il se dit 風俗.

吐 signifie « vomir » et non « cracher », qui se dit 吐痰.

P. 62. 火頭 désigne le couli de cuisine qu'on appelle encore 火夫. « Cuisinier » se dit 厨子 *tchou tse*. 起 signifie « lever » et non « debout », qui se traduit par 站起.

P. 63. « Dysenterie » et « diarrhée » sont traduits par le même mot 瀉多 ; or le premier se dit 瀉肚 et le second 痢. 蝕 est de la langue écrite. « Eclipse de soleil » se dit 蝕日. « Eduquer » se dit 教管 et non 教, qui signifie « enseigner ».

P. 65. 揀 signifie « choisir ». « Elire » se dit 選舉. — « Diviser » et « équinoxe » sont rendus par 分, qui se dit du premier seulement. « Equinoxe de printemps » se traduit par 春分 et « équinoxe d'automne » par 秋分. Mais 分, seul, ne signifie pas « équinoxe ».

P. 67. 娶妻 « épouser » est de la langue écrite. Dans la langue parlée on dit 討媳婦 pour les hommes, 嫁人 pour les femmes. Même observation pour 夫妻, les deux époux ; couramment on dit 兩口子.

P. 68. « Etoile » se dit 星宿 et non 星 tout court ; « examen » 考試 et non 考 tout court.

P. 69. 粉 ne signifie pas « farine », mais « fard ». « Farine » se dit 麵.

乏 ne signifie pas « fatigué » mais « pauvre ». « Fatigué » se dit 倦了. « Fidèle », « docile » et « franc » sont traduits par 老實 ; or le premier se dit 忠心 et le second 純.

P. 70. « Avoir la fièvre » ne se dit pas 發冷, mais 打擺子.

灶 se dit des grands fourneaux en briques ; le petit fourneau ou réchaud en terre des cuisines est appelé 風爐.

P. 71. 腦門 « front » ne se dit pas au Yunnan ; l'expression courante est 額老頭.

« Fumer l'opium » se dit 吃雅片煙, car en disant 吃洋煙 on risquerait de confondre avec « se suicider en mangeant de l'opium ».

« Gagner une bataille » et « gagner au jeu » sont traduits tous deux par 贏 ; or le premier se dit 打勝仗 et le second 贏錢.

« Gale » et « lèpre » sont traduits par 癩; or le premier mot se rend par 癩瘡 et le second par 大痲瘋.

P. 72. « Grenouille » et « crapaud » sont rendus par 蝦蟆, mots transcrits *chia ma* au lieu de *chia mo*; mais « grenouille » se dit 田鷄. 爪 ne se lit pas *tchao* mais *tchoa*.

P. 73. « Grillon » et « cigale » sont traduits par 蛐蛐 : or le premier se dit 蟣 et le second 蟋蟀. Le mot 鈎 signifie « crochet » ; pour désigner le « hameçon », on dit 釣魚鈎. « Hérisson » se dit 刺猪 et non 刺蝟.

P. 74. « Hono aires » ne se dit pas 俸, mais 酬謝銀.» Hôtellerie » ne se dit pas 客店, mais 店子.

P. 75. « Ecrire » et « inscrire » sont traduits par 寫; or le second se dit 記.

P. 76. « Cuisse » et « jambe » sont traduits par 腿. Le second se dit 腳杆, prononcé souvent *tcio keull.*

P. 77. 洋耗 signifie « rat européen » et non « lapin », qui se dit 兎子.

P. 78. « Loup » se dit 野狗; 豺狼 est de la langue écrite.

P. 79. « Mamelle » se dit 奶奶 et non 奶子, qui signifie « nourrice ».

« Mademoiselle » et « petite fille » sont traduits par 姑娘. Or le premier se dit 小姐.

P. 79. 馬匠 n'a pas de sens ; « maréchal-ferrant » se dit 訂馬掌的人.

P. 80. 早起 signifie « se lever de bonne heure » ; « matin » se dit 早上.

P. 81. « Moissonner » et « recueillir » sont traduits par 收; or le premier se dit 收穫. « Museau » et « bec » sont traduits par 嘴; le premier se dit 嘴筒子. Les mots 石灰 signifient « chaux » et non « mortier à la chaux », qui se dit 灰泥.

P. 82. 結 signifie « nœud » d'arbre, de bambou seulement ; « nœud » de corde, de fil se dit 紇繨.

« Homme » et « on » sont traduits par 人. Or le second se dit surtout 人家. ou 有些.

P. 85. « Patente » est traduit par 門牌 qui désigne la plaque donnant, pour chaque maison, le nom de la rue, le n° d'ordre. « Patente » se dit 牙帖. « Peigne » doit se dire 木梳 et non 梳 tout seul. « Perdre un procès » ne se dit pas 輸 mais bien 打輸官司. Perdre un capital » se dit 虧本 qu'on prononce *t'ié pen.*

P. 86. « Pétrole » se dit 洋油 et non 木火油. « Picul » se dit 石 *tan* et non 一百斤.

P. 87. « Lâcher », « placer », « relâcher » et « mettre » sont traduits par 放, alors qu'à chacun de ces mots correspond une traduction chinoise spéciale. L'expression 筆嘴 n'a aucun sens ; « plume à écrire » se dit 鋼筆尖. — « Poisson » ne se dit pas 一條魚, mais 一个魚. Le spécifique des poissons est d'ailleurs 尾.

P. 88. « Pomme » se dit 蘋果 ; « porte-plume » 一桿筆 et non 一筆桿. « La poste » ne se dit pas 信館, mais 郵政局.

P. 89. « Propriétaire » se dit 主人 et non 主子

P. 90. « Raboter » se dit 推 et non 鉋. « Ramer » se dit 划船 (qu'on prononce *t'ang tchouan*) et non 打槳.

P. 91. « Raser » se dit 修容 et non 刮臉; 刮 s'emploie pour « gratter » la peau d'un porc par exemple.

« Eduquer », « apprendre », « enseigner » et « religion » sont traduits par 教. — « Religion » se dit 宗教.

P. 93. « Sale » ne se dit pas 邋遢 mais 髒 *tsang.*

P. 94. « Cachet » et « sceau » sont traduits par 印, qui se dit du sceau officiel d'un fonctionnaire. Un « cachet » ordinaire est appelé 圖章.

« Semaine », aujourd'hui, se dit surtout 星期 et non 禮拜. De même pour les jours de la semaine qu'on ne désigne plus sous les noms de *li pai i, li pai eul, li pai san*, etc, mais sous ceux de *sing tçi i, sing tçi eul, sing tçi san*.

P. 96. 晚 signifie « soir » et non « tard », qui se dit 遲. Les mots 雷線 ne signifient pas « télégraphe », mais « fils télégraphiques » ; « télégraphe » se dit 電報.

P. 97 « Turban » se dit 套頭 pour les hommes, 紗帕 pour les femmes ; jamais 帕子.

P. 98. 杯 signifie « tasse » ; « verre à boire » se dit 酒杯.

P. 99. « Vis » se dit 螺螄釘 et non 縛釘.

Tous les grades militaires sont écrits fautivement :

« Caporal » se dit 下士 et non 細將.
« Sergent » — 中士.
« Adjudant » — 上士 ou 准尉 et non 白一圈官.
« Sous-lieutenant » se dit 少尉 et non 一圈官.
« Lieutenant » — 中尉 — 二圈官.
« Capitaine » — 連長 — 三圈官.
« Commandant — 營長 — 四圈官.
« Colonel » — 團長 — 五圈官.
« Général de brigade — 旅長 — 六圈官.
« — division — 師長 — 七圈官, etc.

Nous n'avons signalé ici, nous le répétons, que les plus graves erreurs de ce livre, laissant de côté les nombreuses fautes d'impression (« armer » pour « avouer », « une chère famille », pour « une chèvre femelle », p. 11, etc.), les caractères fautifs (背 pour 寨, 能 pour 熊, 紅 pour 黃, etc.), les fautes de transcription (戒指 transcrit *tiai ti* au lieu de *kai tche*; 稱 transcrit *chinn* au lieu *tch'en*; 繩 transcrit *chenn* au lieu de *chouen*; 紙 *ti* au lieu de *tche* et parfois *tje*, etc.).

Il est à regretter, que l'auteur de ce travail, le premier du genre, travail qui aurait pu rendre de très grands services, n'ait pu corriger ses épreuves d'imprimerie et surtout consulter l'excellent dictionnaire Chataigneau dont nous avons parlé plus haut.

Je sais bien que le capitaine R. objectera que c'est là le *kouan-houa* tel qu'il l'a entendu parler sur la frontière et surtout à Hoang-su-phi, poste qu'il a occupé, je crois. Dans ce cas il ne devait pas intituler son livre *Eléments de dialecte yunnanais* mais *Eléments de kouan-houa tel qu'il est parlé sur la frontière du Tonkin*.

G. Cordier.

---

# CHRONIQUE

## INDOCHINE FRANÇAISE

**Ecole Française d'Extrême-Orient.** — M. L. Finot, Directeur de l'École, a continué à assurer la direction de l'Institution et la publication des différents travaux des membres et collaborateurs de l'Ecole. Le plan de campagne des travaux neufs pour l'exercice 1925 ayant dû être refondu pour raison d'économies, il a pu obtenir de la bienveillance du Gouverneur général le maintien d'un crédit, réduit mais suffisant, pour permettre de commencer en novembre prochain les travaux de reconstruction du Musée. Il a présidé, le 27 mars 1925, la seconde séance de la Commission de législation des monuments historiques et fait adopter par la Commission deux projets d'arrêtés concernant la conservation et la protection des biens français et indigènes susceptibles d'être classés comme monuments historiques. Un de ces projets d'arrêtés a été revêtu de la signature du Gouverneur général, le 30 avril 1925 ; la signature du second est retardée par suite d'une mise au point nécessaire. Il a fait également signer par le Gouverneur général, à la date du 16 mai 1925, un important arrêté portant classement de 1045 monuments et objets historiques de l'Indochine française. Il a collaboré avec le Résident supérieur au Cambodge à l'élaboration des mesures particulières destinées à assurer la protection des monuments du groupe d'Aṅkor.

— M. H. Parmentier, membre permanent, Chef du Service archéologique, a achevé la tournée commencée en fin 1924 au Cambodge, au Laos et en Cochinchine. Rentré à Hanoi, où il a repris ses travaux courants, il est reparti au début d'avril 1925 pour mettre les architectes récemment attachés à l'École au courant de leur futur métier d'archéologues et pour les initier à l'art ancien du Cambodge par la visite de Phnoṃ Péñ et des groupes d'Aṅkor et de Sambor Prei-Kuk. Il est ensuite retourné dans le Sud-Annam pour rechercher et retrouver, avec le Dr Sallet, à Phan-thiêt, d'intéressantes sculptures en pierre ou en bronze ; il a étudié à Nha-trang un groupe de tombeaux annamites, procédé à quelques recherches nouvelles à Tourane, Huê et Quảng-trị et visité à diverses reprises au Thanh-hoá les travaux de fouilles conduits par M. Pajot. Dans l'intervalle de ces déplacements, il a collaboré aux travaux de l'École. Il a assuré, avec la collaboration de MM. Batteur et Goloubew, le transfert des pièces de l'ancien Musée, et dirigé l'installation des collections exposées au Musée provisoire de l'École. Il a rédigé quelques articles pour le *Bulletin*, dont il a d'autre part surveillé l'illustration. Il a continué la mise au point de son ouvrage sur l'art khmèr primitif. Seul ou avec M. Batteur, il a conduit plusieurs fouilles dans des tombeaux chinois anciens de Bắc-ninh.

— M. L. Aurousseau, membre permanent, professeur de chinois et secrétaire-bibliothécaire, a consacré la majeure partie de son temps à seconder le Directeur dans

l'administration de l'Ecole et l'édition du *Bulletin*. Il a collaboré aux travaux de la Commission de législation des monuments historiques et à la mise au point définitive des textes administratifs relatifs au classement et à la protection de ces monuments. Il a continué à surveiller les travaux en cours signalés dans les précédentes chroniques et à développer les fonds de manuscrits, de livres et d'estampages de la bibliothèque.

— M. H. Marchal, membre permanent, Inspecteur du Service archéologique, Conservateur d'Aṅkor, outre les travaux habituels de dégagement et de consolidation des ruines dont il a la charge, — travaux qui, au cours de ce semestre, ont porté principalement sur le Práḥ Pithu, le Khlāṅ Nord, l'enceinte du Palais et plusieurs portes d'Aṅkor Thom, — a rédigé une *Notice architecturale sur Aṅkor Vat*, destinée à être publiée dans les *Mémoires archéologiques*.

— M. Ch. Batteur, membre permanent, Inspecteur du Service archéologique, s'est presqu'entièrement consacré à la préparation des dessins et devis nécessaires à la construction du futur Musée de l'Ecole. Il a, en outre, rédigé pour le présent fascicule du *Bulletin* une note sur quelques sculptures rupestres qu'il a eu l'occasion de visiter au Laos en 1923.

— M. V. Goloubew, membre temporaire, a continué, au cours du premier semestre de l'année 1925, à diriger les travaux du service de documentation photographique, réorganisé par ses soins en 1924. En mars-avril, pendant le voyage du Chef du Service archéologique, il a surveillé le transfert des collections artistiques conservées au Musée de l'Ecole, dans les immeubles du boulevard Carreau loués pour leur installation provisoire. En avril-juin, il a fait à l'Ecole un cours spécial d'histoire de l'art et d'archéologie indochinoise, auquel assistèrent quatre de ses collègues. Il a rédigé une suite d'articles sur le Cambodge ancien ainsi que plusieurs notices bibliographiques pour le précédent fascicule du *Bulletin*.

— M. Ch. Robequain, membre temporaire, est revenu en mars 1925 de son exploration des montagnes du Thanh-hoá (région de Bái-thượng et de Hồi-xuân) peuplées de Mường, de Thai et de quelques Man et Méo. Il s'est occupé depuis à classer ses notes et a commencé la rédaction de la thèse qu'il prépare sur la géographie physique et humaine de la province de Thanh-hoá. Par arrêté du 30 avril 1925, le terme de séjour de M. Robequain a été prorogé d'une année pour compter du 10 avril 1925.

— L'arrêté du 24 juillet 1923 nommant M. Alaguillaume membre temporaire a été rapporté par l'arrêté du 17 janvier 1925.

— MM. Fombertaux et Revèron, architectes, nommés membres temporaires par arrêté du 17 janvier 1925, sont arrivés en Indochine et ont débarqué à Saigon le 7 avril ; mis à la disposition du Chef du Service archéologique, ils ont quitté Saigon quelques jours après et se sont rendus avec M. Parmentier à Phnoṃ-Pén̄, Siemrāp, Aṅkor, Sambor Prei-Kuk. A l'issue de cette tournée archéologique qui dura deux semaines et au cours de laquelle ils prirent un premier contact avec le Cambodge,

MM. Fombertaux et Revèron se sont embarqués le 29 avril à Saigon pour Haiphong. Ils sont arrivés à Hanoi le 6 mai et se sont mis immédiatement au courant des méthodes de travail de l'Ecole. En mai-juin, ils ont suivi régulièrement le cours pratique d'histoire de l'art indien et indochinois, fait spécialement pour eux par leur collègue M. Goloubew. Leur première préparation étant terminée, MM. Fombertaux et Revèron ont quitté le Tonkin le 28 juin pour le Cambodge, où ils ont été mis à la disposition de M. Marchal, Conservateur d'Aṅkor.

M. Fombertaux aura pour fonction d'assister M. Marchal dans le travail de conservation des monuments et de le suppléer en cas d'absence.

M. Revèron débutera, sous la direction de M. Marchal et en collaboration avec le service des Travaux Publics, par la restauration du Spān Praptos. Ce travail achevé, il commencera la révision de l'Inventaire archéologique du Cambodge, destiné à compléter et à rectifier celui de M. de Lajonquière.

— M. George Cœdès, correspondant, Directeur de la Bibliothèque nationale de Bangkok, s'est tenu constamment en étroites relations avec l'Ecole. Il a donné au présent fascicule du *Bulletin* une très importante étude intitulée *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental*.

— M. George Groslier, correspondant, Directeur des Arts cambodgiens, a tenu la Direction de l'Ecole au courant de tout ce qui concerne les collections archéologiques du Musée Albert Sarraut à Phnoṃ Péñ.

— Le Dr Sallet, correspondant de l'Ecole, a prêté son concours le plus large et le plus dévoué à l'Ecole, et ses recherches heureuses dans le Sud-Annam ont permis de retrouver et de faire entrer au Musée une importante série de sculptures en pierre ou en bronze.

— En dehors des travaux des membres ou des correspondants de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, il faut signaler la part prise à l'activité de l'Institution par M. Pajot, qui a donné à l'Ecole son concours le plus efficace pour la recherche d'antiquités chinoises, la fouille de sites archéologiques ou de sépultures de l'époque des Han et des Song et le contrôle, dans la province de Thanh-hoá, si riche en souvenirs chinois, du commerce des objets anciens provenant de fouilles clandestines. Grâce à sa collaboration dévouée et désintéressée, l'Ecole a pu, sans grands frais pour son budget, enrichir ses collections d'une importante quantité d'objets en bronze et en céramique d'une authenticité indiscutable et d'un grand intérêt artistique ou archéologique.

*Musée de Hanoi*. — L'ancien Musée, situé rue Maréchal Galliéni, est resté ouvert jusqu'au 16 mars 1925. Les collections ont été ensuite transférées dans le Musée provisoire, sis boulevard Carreau nos 39 et 41, qui a été ouvert au public à la date du 11 juin 1925. Elles se sont enrichies des achats habituels d'objets anciens acquis des marchands indigènes qui les recherchent spécialement pour l'Ecole.

Le Résident supérieur au Laos a bien voulu nous offrir une série de onze buddhas laotiens, 3 en bronze, 6 en argent, un en métal plaqué or et un en pierre tendre.

M. Mansuy, géologue au Service des Mines de l'Indochine, nous a fait don de quelques objets en céramique et de pièces de monnaie anciennes en bronze, provenant d'un caveau en briques mis au jour dans la concession Lévy, à Kha-luat près de Chi-né.

Les fouilles entreprises à Mỹ-đức (Quảng-bình) par notre correspondant le P. H. de Pirey ont permis d'enrichir le Musée d'une intéressante série d'objets anciens, parmi lesquels il faut signaler des fragments de statues en bronze et en pierre, des débris d'armes, des pièces entières et des débris de céramique.

Grâce aux bons offices de notre correspondant le Dr Sallet, nous avons pu faire entrer dans les collections de notre Musée de Hanoi la statue de Viṣṇu et les statuettes de bronze mentionnées dans la précédente chronique (*BEFEO*, XXIV, 643).

**Tonkin**. — Trois tombeaux nouveaux ont pu être repérés au village de Hồi-bão (Bắc-ninh).

**Cambodge**. — L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ayant accepté, sur la demande du Protectorat du Cambodge, d'éditer avec le concours de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et de la Direction des Arts cambodgiens, le Corpus des inscriptions cambodgiennes qui ne figurent pas dans le recueil de Barth et Bergaigne, les travaux préparatoires ont commencé en 1923. Une équipe d'estampeurs choisis par M. Groslier parmi les élèves de l'Ecole des Arts de Phnom Péñ a estampé, au début de cette année, les inscriptions existant dans les provinces méridionales (Trãñ, Bantãy Mãs, Prei Krabas, Bati) ; les 30 estampages recueillis dans cette région ont été, après vérification, adressés par l'Ecole Française à l'Institut en août 1923. Dans une seconde campagne, en 1924, une nouvelle série d'estampages (nos 31-89) a été prise dans la Résidence de Battambang et envoyée à l'Institut en mars 1925 avec les estampages des stèles conservées dans les musées de Phnom Péñ (48 nos) et de Hanoi (9 nos). La prochaine campagne (1925-26) comprendra la Résidence de Siemrãp (cette partie du travail est confiée à la Conservation d'Añkor) et les provinces cambodgiennes de la rive droite du Mékhong. Il restera ensuite à explorer la partie du Cambodge entre la Résidence de Siemrãp et le Grand Fleuve. La maison Geuthner a été chargée d'exécuter les facsimilés, dont le premier fascicule est sur le point de paraître. On peut donc espérer que, grâce à l'intelligente libéralité du Gouvernement local, une source historique d'importance majeure pour le passé du royaume sera mise dans un court délai à la disposition des travailleurs.

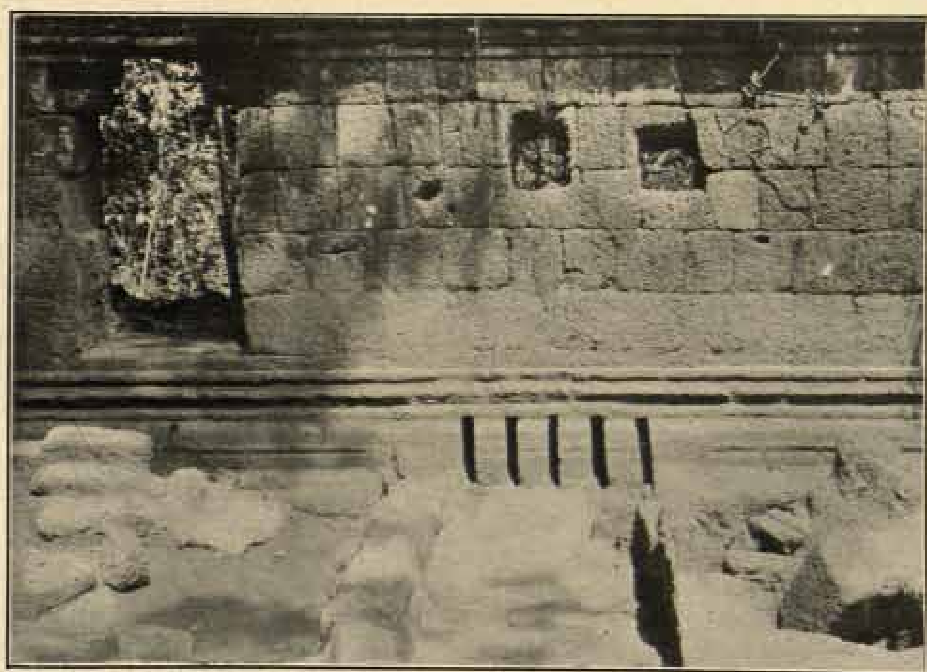
* Les travaux d'Añkor ont suivi leur marche habituelle. Ils ont porté principalement, comme recherches, sur les cours postérieures du Palais Royal, comme dégagement et consolidation, sur les points non achevés du Práḥ Pithu, le Khlãñ Nord, plusieurs des portes d'Añkor Thom et les Pràsàt Čruñ, et sur le Kròl Damrĕi, découvert au cours de cette campagne.

Le sommet de la pyramide du Phnom Bakhèñ a été débarrassé des déblais accumulés par le dégagement ; les tours de brique inférieures, ainsi qu'un admirable piédestal, ont été rendus au jour (Pl. XXIX, A).

Les fouilles dans la partie postérieure de l'enceinte du Palais Royal n'ont pas fourni de résultats bien clairs. Cette partie est divisée en trois groupes de cours. Celui qui correspond à la troisième section de l'enceinte en venant de l'Est offre deux cours séparées par une allée centrale qui débute par une étrange fosse que les indigènes donnent comme des latrines. Il semble que devant ce point énigmatique le passage central était ouvert par une entrée en chicane qui masquait du dehors les allées et venues intérieures. La cour S. n'a rien de spécial. La cour N. est plus soignée et présente divers bassins avec une élégante terrasse : elle n'est pas fermée au fond et



A



B

A. Phnom Bakhèṅ. Piédestal trouvé sur la face E.
B. Palais Royal. Mur entre la 4e et la 5e cour.
(P. 276)

se retourne dans la partie N. de la quatrième section. Celle-ci est constituée par deux étroites cours longues, disposées en travers de l'axe général et contenant deux bassins longs placés sur le même axe N.-S. avec leurs bermes ; les deux bermes contiguës sur l'axe paraissent avoir été séparées par un mur dont subsiste seule l'amorce Ouest. Entre les sections 4 et 5, le mur N.-S. s'interrompt sur une assez grande longueur dans sa partie Nord. La présence d'une série de trous carrés jumelés, percés dans les murs à hauteur d'homme, et de groupes de fentes dans le bas de ces murailles s'explique difficilement (Pl. XXIX, B). Les derniers marquent-ils l'intention de faire communiquer les eaux de la section 4 avec l'étroite et longue cour N.-S. 5, non encore dégagée ? Peut-être faut-il considérer cette partie comme le réservoir d'eau du palais et ces fentes comme un trop-plein.

M. Marchal propose de voir dans la cour N. de la section 3 un lieu d'habitation, tandis que la cour S. aurait reçu les dépendances ; il se fonde pour celle-ci sur la présence de nombreux fragments de ces « meules à rouleau » ou *peṣaṇī*, qui, dans l'Inde et au Siam, ont des usages domestiques (1). Des amas de débris de tuiles indiquent en tout cas la présence de constructions légères dans ces deux cours

La grande salle S. du Pr. Khlăṅ N. a été dégagée ; elle présente la particularité d'avoir son sol dallé de petits carreaux de grès fort bien ajustés. Les murs offrent la combinaison chère aux Khmèrs de cette période, où la latérite forme le plein des murs, le grès un parement plus ou moins épais. Derrière l'ensemble des salles O., une cour rectangulaire était constituée par une galerie dont il ne reste que le terreplein et le mur O. à fenêtres, de la section E. Un petit pràsàt occupait le centre du préau ; il offre la particularité, rare à cette époque, d'avoir eu un somasūtra, qui est percé en ligne courbe de l'Ouest au Nord, dans l'angle N.-E.

Près du porche central fut dégagée une remarquable statue de Viṣṇu en bronze, dont la coiffure et les avant-bras sont assemblés par des chevilles. Dans l'intérieur de la coiffure, on a trouvé de minuscules fragments de lames d'or et un morceau de cristal de roche taillé et strié (Pl. XXX, C).

Une remarquable statue de bronze de Lokeçvara avait déjà été trouvée dans le même bâtiment (Pl. XXX, B). Il convient de noter ici la grande ressemblance de cette statue avec celle, également khmère, qui est conservée au Musée de Colombo et qui a été reproduite dans le *Bulletin*, XXIV, 511, fig. 40.

Le temple de Thommanon a été l'objet de divers dégagements et consolidations ; les travaux effectués en ce point n'ont pas apporté de données nouvelles. Notons seulement la trouvaille, près du soubassement N. du sanctuaire, d'une tête en bronze minuscule dont les yeux étaient creux et le lobe des oreilles percé (Pl. XXX, A).

Le Pr. Čruṅ S.-O. a été terminé, et le Pr. Čruṅ S.-E. entrepris. C'est le mieux conservé des quatre. Pràsàt et édicule sont presque complets, et celui-ci offre sur sa voûte à quatre pans la base de son couronnement qui semble avoir été rapporté en quelque autre matière que le grès. Dans les deux temples se retrouvent l'enceinte et sa porte ; un Garuḍa d'angle ornait dans les deux le raccord avec le parapet ; l'un est *in situ*, l'autre subsiste, mais hors de sa place. Divers frontons offrent l'image de Lokeçvara.

(1) Cf. Cœdès, *BEFEO*, XX, IV, 10-11.

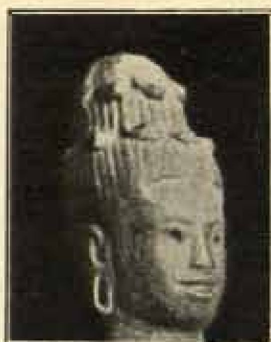
A la porte N. d'Aṅkor Thom, des piédestaux furent retrouvés en place dans les chambres latérales. A la Porte des Morts, diverses sculptures importantes furent consolidées : la queue du nāga tenu par le géant à dix têtes du Nord et les têtes du géant du Sud, furent ramenées du fossé. Plus intéressant encore est le dégagement des saillants de latérite, en partie ruinés, et qui s'avèrent ici contemporains de la construction de la muraille. A celui du Sud correspond en effet un mouvement net dans les gradins du fossé. Celui du Nord a reçu, peut-être plus tard, un abri léger, qui semble avoir brûlé. Ils sont creux, sans montrer aucune communication avec le dehors, et leur sens reste une énigme.

Un certain nombre de vestiges inédits ont été découverts en divers points, au Sud d'Aṅkor Thom, à l'Est de la Porte des Morts, etc. C'est en ce dernier point que fut trouvée la pièce la plus intéressante : une grande statue à 7 têtes au milieu d'une série de Lokeçvara plus ou moins complets.

## Siam

— Le prince Damrong de Siam a fait le 28 juillet 1925, à la Siam Society, une conférence sur sa récente visite à Aṅkor (cf. *BEFEO*, XXIV, 647). La haute compétence du prince comme historien et archéologue lui a permis d'illustrer d'aperçus originaux et pénétrants les belles photographies rapportées par lui de son voyage. Cette conférence, dont une analyse a paru dans le *Bangkok Times* du 29 juillet 1925, est l'abrégé d'un livre en siamois que le prince Damrong a fait imprimer dès son retour sous le titre de *Nirat Nakhon Vät*.

— Nous avons mentionné précédemment (*BEFEO*, XXIV, 320) les premiers travaux du nouveau Service archéologique du Siam à Lopburi et à Ayudhya. Les principaux sites historiques dont l'exploration est prévue dans un avenir prochain sont Sukhothay et Kamphèng Phèt, capitales de la première dynastie thai aux XIIIe et XIVe siècles. Ils ont été visités l'an dernier par MM. F. Pila, ministre de France à Bangkok, et G. Cœdès, Chef du Service archéologique. On trouvera dans l'*Illustration* du 25 juillet 1925 d'intéressantes notes sur ce voyage, avec de superbes photographies des ruines, dues à MM. Pila, Cœdès et Damour.



A



B



C

A. Petite tête de bronze trouvé à Thommanon. H. o m. 066. — B. Lokeçvara de bronze trouvé au Khlăñ Nord. H. o m. 44 — C. Viṣṇu de bronze trouvé au Khlăñ Nord H. o m. 67.

(P. 278).

# NÉCROLOGIE.

## Henri CORDIER.

Henri Cordier est mort à Paris le 16 mars 1925, au cours de sa soixante-seizième année. Sa perte se fera cruellement sentir dans les études relatives à l'Extrême-Orient ainsi que dans celles qui touchent à la géographie générale et à l'Amérique précolombienne.

Né le 8 août 1849, à la Nouvelle-Orléans dans la Louisiane, Henri Cordier débarqua au Havre en 1852 et arriva à Paris en 1855. Il fit ses études au Collège Chaptal et en Angleterre. Il n'avait pas vingt ans quand il partit pour la Chine, le 18 février 1869. Il se fixa à Chang-hai, où il entra dans une banque anglaise ; mais son goût de l'étude s'affirma rapidement. A peine installé, il donne quelques essais aux journaux locaux. Moins de deux ans après son arrivée, il est nommé bibliothécaire de la North China Branch of the Royal Asiatic Society et témoigne immédiatement de l'activité dont il devait donner tant de preuves au cours de sa vie, en préparant et en publiant le catalogue de la bibliothèque dont il avait la charge (1).

Dès lors sa vocation se précise : c'est à l'étude de l'Extrême-Orient qu'il consacrera la majeure partie de son temps. De 1872 à 1876 se succèdent une vingtaine d'articles donnés soit au *Shanghai Evening Courier* soit au *North China Daily News*, soit au *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, et traitant pour la plupart de questions de bibliographie, d'histoire ou de géographie chinoises ou indochinoises (2).

Le 31 mars 1876, il quitta la Chine pour passer un congé de quelques mois en France. En réalité, Henri Cordier ne devait plus revoir l'Extrême-Orient. A son

(1) *A Catalogue of the Library of the North China Branch of the Royal Asiatic Society (including the Library of Alex. Wylie Esq.)*. Shanghai, « Ching-foong » General Printing Office, 1872.

(2) *Local History, and the Shanghai Library*. (North China Daily News, 8 mars 1873). — *Professor Stanislas Julien*. (*Ib.*, 16 avril 1873). — *An Addendum to the List of the Works of the late M. Julien*. (Shanghai Evening Courier, 25 avril 1873).— *The Jews in China*. (*Ib.*, 6 sept. 1873). — *Lieutenant Francis Garnier*. (Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, N° VIII, 1874, p. 185). — *Narrative of Recent Events in Tong-king*. Reprinted from the *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*. N°. IX. Shanghai, 1875. — *A Classified Index to the Articles printed in the* Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society from the foundation of the Society to the 31st of December 1874. Reprinted from the *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, N° IX. Shanghai. — [*Sur l'ouverture du Tong-king*, leader en anglais]. (The Celestial Empire, Shanghai. 2nd October 1875), etc.

voyage de retour vers la Chine, il reçut à Suez un télégramme du Gouvernement chinois le nommant secrétaire d'une mission chinoise d'étudiants envoyés en Europe. Il revint en France. C'est au cours de l'exercice de ses nouvelles fonctions qu'Henri Cordier fit connaissance de Charles Schefer, alors administrateur de l'Ecole des Langues Orientales. Cet orientaliste éminent, frappé de la valeur et de l'étendue des connaissances d'Henri Cordier, fit créer pour lui en 1881 à l'Ecole des Langues Orientales un cours d'histoire, de géographie et de législation de l'Extrême-Orient. La voie d'Henri Cordier était par là définitivement tracée. Chargé de ce cours pendant six années, il en devint le professeur titulaire le 30 mars 1888 et ne cessa jusqu'à sa mort d'occuper cette chaire.

Parallèlement à son enseignement, il exerça une activité scientifique hors de pair et rendit son nom rapidement célèbre parmi les spécialistes de France et de l'étranger, comme le prouvent les honneurs et les titres qui lui furent décernés.

Le 22 novembre 1892, il fut nommé membre correspondant de la « Regia Deputazione di Storia Patria per la Venezia » ; le 8 mai 1893, membre honoraire de la Royal Asiatic Society de Londres ; en 1893, Secrétaire général de la Société des Américanistes de Paris et en mars 1908, membre correspondant de la Royal Geographical Society.

Le 22 mai 1908, l'Institut de France consacra sa réputation en l'appelant à siéger comme membre libre au sein de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Il avait encore, parmi tant d'autres titres, celui de Vice-Président de la Société Asiatique depuis 1918 et celui de Président de la Société de Géographie de Paris depuis le 23 mai 1924.

Le lundi 16 mars, Henri Cordier tombait, frappé de paralysie, en entrant chez le Ministre d'Egypte à Paris, où il était chargé de représenter la Société de Géographie à une réception officielle. Il s'éteignit presque subitement dans la nuit du lundi au mardi.



Pendant 55 années, de 1870 à 1925, Henri Cordier ne cessa d'écrire et de publier. La durée magnifique d'un enseignement de 44 années dans la même chaire paraît cependant compter à peine en face de la prodigieuse activité de cet infatigable et savant polygraphe. On reste confondu devant les 129 pages de la *Bibliographie* (1) de ses œuvres, quand on pense à tout le temps consacré par leur auteur, en dehors de ses travaux personnels, à l'Institut et à de nombreuses sociétés savantes ; aux voyages et aux congrès lointains ; à ses fructueuses promenades dans Paris ; à ses collègues, à ses amis, à ses élèves. Ce zèle actif et si longtemps soutenu explique

---

(1) *Bibliographie des œuvres de Henri Cordier, membre de l'Institut, publiée à l'occasion du 75e anniversaire de sa naissance.* Paris, Paul Geuthner, 1924, in-8°, VIII-151 pages avec un portrait. — Encore cette bibliographie ne paraît-elle pas complète puisqu'elle omet au moins un des travaux d'Henri Cordier ; je veux parler de l'article intitulé *L'Arrivée des Portugais en Chine* (paru dans le *T'oung Pao*, XII, 1911, p. 483-543).

l'action de premier ordre qu'Henri Cordier sut exercer sur les savants qui s'occupent d'Extrême-Orient et l'impulsion qu'il donna à tant de recherches diverses.

Avant tout, il tient une place à part — et d'un consentement unanime, la première — dans les études de bibliographie des œuvres relatives à l'Extrême-Orient ainsi que dans celles qui concernent les grands voyageurs occidentaux en Asie.

Le *Bibliotheca Sinica* (dans sa deuxième édition, et augmentée du supplément en quatre fascicules) (1), restera comme l'œuvre capitale de cette vie de travail exemplaire. Ses 4439 colonnes renferment, avec un minimum négligeable d'erreurs ou d'omissions, la liste raisonnée des ouvrages écrits en langues européennes, depuis les origines jusqu'en 1924, sur la Chine, l'Asie centrale, la Mandchourie, la Mongolie, le Tibet et la Corée. Cet admirable instrument de recherches a rendu et rendra longtemps les plus grands services à tous ceux qui s'interessent au monde chinois. On ne sera jamais assez reconnaissant à son auteur d'avoir conçu et exécuté de manière parfaite cette entreprise aussi utile que considérable.

Mais à ce travail, si gigantesque qu'il soit, ne se borne pas l'œuvre bibliographique d'Henri Cordier. La *Bibliotheca Sinica* est complétée par cinq volumes analogues, dont quatre relatifs à l'Indochine (2) et un concernant le Japon (3). L'ensemble de cette œuvre suffirait à assurer la gloire d'Henri Cordier.

Les travaux qu'il a consacrés aux grands voyageurs, principalement à Marco Polo (4) et à Odoric de Pordenone (5) font également autorité. Henri Cordier a raconté, dans la préface à la troisième édition du *Marco Polo* de Yule, comment lui fut confiée en 1902 par Miss Amy Frances Yule « la tâche difficile mais glorieuse » de revoir et d'annoter le travail de son père. En 1920, Henri Cordier couronna son effort de 1902-1903, en publiant un volume de notes et d'addenda (6) destiné à mettre

---

(1) *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois.* 2e éd. T. I-IV. Paris, Guilmoto, 1904-1908. Supplément et Index, fasc. I-IV. Paris, Geuthner, 1922-1924. (L'index n'a pas paru).

(2) *Bibliotheca Indosinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à la Péninsule indochinoise.* Paris, Leroux, 1912-1915, 4 vol. (Publications de l'École française d'Extrême-Orient, XV-XVIII).

(3) *Bibliotheca Japonica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire japonais rangés par ordre chronologique jusqu'à 1870, suivi d'un appendice renfermant la liste alphabétique des principaux ouvrages parus de 1870 à 1912.* Paris, Leroux, 1912. (Publications de l'École des Langues orientales vivantes, 5e s., t. VIII.)

(4) *The Book of Ser Marco Polo the Venetian concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, translated and edited, with notes, by Colonel Sir Henry Yule. 3d edition, revised throughout in the light of recent discoveries by Henri Cordier. London, John Murray, 1903, 2 vol.

(5) *Les Voyages en Asie au XIVe siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone.* Publiés avec une introduction et des notes par Henri Cordier. Paris, Leroux, 1891. (Recueil de Voyages et de Documents pour servir à l'histoire de la géographie depuis le XIIIe jusqu'à la fin du XVIe siècle, vol. X.) — *Cathay and the Way thither....* translated and edited by Colonel Sir Henry Yule. New edition, revised by Henri Cordier. Vol. II. Odoric de Pordenone. London, Hakluyt Society, 1913. (Hakluyt Society, 2d S., no XXXII.)

(6) *Ser Marco Polo. Notes and Addenda to Sir Henry Yule's Edition, containing the Results of Recent Research and Discovery* by Henri Cordier. London, Murray, 1920.

la troisième édition du *Marco Polo* de Yule au courant des résultats des recherches et des découvertes nouvelles.

Henri Cordier réédita également avec le même souci d'exactitude et les mêmes soins pieux un autre ouvrage dans lequel Sir Henry Yule avait réuni, traduit et annoté, sous le titre de *Cathay and the way thither*, une collection de textes médiévaux relatifs à la Chine (1).

En ce qui concerne l'histoire pure de la Chine et de l'Asie en général, l'effort d'Henri Cordier ne fut pas moins fructueux et il est à peine besoin de rappeler la précieuse collaboration qu'il apporta à MM. Lavisse et Rambaud, auteurs de l'*Histoire générale du IVe siècle à nos jours* (2), ainsi que ses œuvres maîtresses sur les expéditions de Chine de 1857-1858 et de 1860 (3), sur les relations de la Chine avec les puissances européennes (4) ; enfin les quatre volumes publiés il y a cinq ans sous le titre d'*Histoire générale de la Chine* (5).

Son activité fut également féconde dans un domaine qui nous touche de près, l'histoire de l'Indochine française (6) et d'une façon générale dans l'étude de ques-

---

(1) *Cathay and the Way thither being a Collection of Medieval Notices of China* translated and edited by Colonel Henry Yule. New edition, revised throughout in the light of recent discoveries by Henri Cordier. London, Hakluyt Society, Vol. I, 1915 ; vol. II, 1913 ; vol. III, 1914. (Hakluyt Society, 2d S., nos XXXII (1913), XXXVII (1914) et XXXVIII) (1915).

(2) *L'Extrême-Orient : Chine, Japon, Indo-chine, jusqu'au milieu du XVIIe siècle* (Histoire générale, t. V, p. 897). — *L'Extrême-Orient : Chine, Siam, Annam (1648-1722)* (Ib., t. VI, p. 900). — *L'Extrême-Orient : Chine, Birmanie, Annam, jusqu'au début du XIXe siècle* (Ib., t. VIII, p. 935). — *L'Extrême-Orient : Chine, Annam, Péninsule Malaise, Indes néerlandaises, Corée, depuis le début du XIVe siècle jusqu'à 1850* (Ib., t. X, p. 970). — *L'Extrême-Orient : Russie et Chine, Annam, Siam et Cambodge, Birmanie, Japon, de 1850 à 1870* (Ib., t. XI, p. 719). — *L'Extrême-Orient de 1870 à nos jours* (Ib., t. XII, p. 805).

(3) *L'Expédition de Chine de 1857-58. Histoire diplomatique. Notes et documents*. Paris, Alcan, 1705. — *L'Expédition de Chine de 1860. Histoire diplomatique. Notes et documents*. Paris, Alcan, 1906.

(4) *Histoire des relations de la Chine avec les Puissances occidentales, 1860-1902*. Paris, Alcan, 1901-1902, 3 vol.

(5) *Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers, depuis les temps les plus anciens jusqu'à la chute de la dynastie mandchoue*. Paris, Geuthner, 1920-1921, 4 vol.

(6) *Le Consulat de France à Hué sous la Restauration*. (Revue de l'Extrême-Orient, II, p. 139.) — *La Question du Tonkin*. (Le Temps, 2, 9, 16, 19 octobre 1883, 25 novembre 1883.). — *Une Mission chinoise en Annam (1840-1841)*. Traduit du chinois par feu Henri Fontanier. Relation inédite par Henri Cordier. (T'oung Pao, 1903, p. 127). — *La reprise des relations de la France avec l'Annam sous la Restauration*. (T'oung Pao, 1903, p. 285.). — *La France et la Cochinchine, 1852-1858. La Mission du* Catinat *à Tourane 1856*. (Ib., 1906, p. 481.). — *La Correspondance générale de la Cochinchine (1785-1791)*. (Ib., 1906, p. 557 ; 1907, p. 439.). — *La Politique coloniale de la France au début du Second Empire*. (*Indo-Chine, 1852-1858*). (Ib., 1909, p. 17, 183, 306, 666 ; 1910, p. 351, 419, 567 ; 1911, p. 38, 157.) H. Cordier avait fondé en 1910 avec M. L. Finot une collection de *Documents historiques et géographiques relatifs à l'Indochine*, dont 4 volumes ont paru (Paris, P. Leroux, 1910-1914).

tions, aussi nombreuses que variées (1), qui touchent aux populations, à l'histoire, à la biographie, aux religions, aux arts d'Extrême-Orient, à la science sinologique.

« L'antidote de cette vie de bibliothèques et d'archives, où l'on risque parfois de perdre de vue les réalités de la vie, Cordier le trouva dans les voyages. Il n'est guère de pays d'Europe qu'il n'ait visité. Que de fois il a passé la Manche! Le vieux

---

(1) *Half a Decade of Chinese Studies (1886-1891)*. (T'oung Pao, 1892, p. 532.). — *La participation des Suisses dans les études relatives à l'Extrême-Orient*. Genève, 1894. — *Les Études chinoises (1891-1894)*. (T'oung Pao, vol. V-VI.). — *Fragments d'une histoire des Etudes chinoises au XVIIIe siècle*. (Centenaire de l'Ecole des Langues orientales vivantes, p. 223.). — *Les Etudes chinoises (1895-1898)*. (Suppl. au vol. IX du *T'oung Pao*.). — *Les Études chinoises (1899-1902)*. (T'oung Pao, 1903, p. 23, 146.). — *Congrès des Orientalistes de Hanoi*. (Ib., 1903, p. 53). — *Les Etudes chinoises sous la Révolution et l'Empire*. (Ib., 1918-1919, p. 59.)

— *La France en Chine au dix-huitième siècle. Documents inédits publiés sur les manuscrits conservés au Dépôt des Affaires étrangères*. T. Ier. Paris. Leroux 1883. — *La Chine en France au XVIIIe siècle*. Paris, Firmin-Didot, 1908.

— *Mélanges d'histoire et de géographie orientales*. Paris, Maisonneuve, 1914-1923, 4 vol. Table. T. Ier : I. Jean de Mandeville. II. Discours d'ouverture à l'Ecole des Langues orientales. III. Voyage de Montferran en Chine. IV. Travaux historiques sur la Chine. V. Les débuts de la Compagnie royale de Suède. VI. Le Colonel Sir Henry Yule. VII. Relations de l'Europe et de l'Asie avant et après le voyage de Vasco de Gama. VIII. Mémoire sur la Chine par F. Renouard de Sainte-Croix. IX. Deux documents tirés des papiers du Général Decaen. X. Relations de la Grande Bretagne avec la Birmanie. XI. La première Légation de France en Chine (1847). XII. L'expulsion de MM. Huc et Gabet du Tibet (1846). XIII. Les Français aux îles Lieou K'ieou. — T. II : I. L'Asie centrale et orientale et les Etudes chinoises. II. Les Chinois de Turgot. III. Itinéraire de Marco Polo en Perse. IV. La situation en Chine. V. Delhi. VI. L'Islam en Chine. VII. A la recherche d'un passage vers l'Asie par le N.-O. et le N.-E. VIII. Le Tibet, la Chine et l'Angleterre. IX. Les fouilles en Asie centrale. X. Les fouilles en Asie centrale. XI. Les Douanes impériales maritimes chinoises. XII. Les Douanes impériales maritimes chinoises. XIII. Albuquerque. XIV. Général de Beylié. XV. Invasion mongole au moyen âge. XVI. Sculpture sur pierre en Chine. XVII. Baghdad. XVIII. Art bouddhique. XIX. Turks et Bulgares. — T. III : I. La Mission de M. le Chevalier d'Entrecasteaux à Canton, en 1787, d'après les Archives du Ministère des Affaires étrangères. II. Voyages de Pierre Poivre de 1748 jusqu'à 1757. III. La France et l'Angleterre en Indo-Chine et en Chine sous le premier Empire. IV. La reprise des relations de la France avec l'Annam sous la Restauration. V. Le Consulat de France à Hué sous la Restauration. — T. IV : I. Cinq lettres inédites du P. Gerbillon, S. J., missionnaire français à Péking (XVIIe et XVIIIe siècles). II. Une lettre inédite du voyageur André Michaux. III. Voyage de Pierre Dupré de Constantinople à Trébizonde (1803). IV. Un orientaliste allemand : Jules Klaproth. V. La mission Dubois de Jancigny dans l'Extrême-Orient (1841-1846). VI. Notes sur Eusèbe de Salle. VII. Edouard Chavannes.

— *Les origines de deux établissements français dans l'Extrême-Orient : Chang-hai, Ning Po*. Paris, 1896.

— *Le Christianisme en Chine et en Asie centrale sous les Mongols* (T'oung Pao, 1917, p. 49.)

— *Les Lolos. Etat actuel de la question*. (T'oung Pao, 1907, p. 597.) — *Les Mo-sos Mo-sié*. (Ib., 1908, p. 663.)

— *Notes sur les Musulmans de Chine*.(Mélanges Hartwig Derenbourg, 1909, p. 433.) Etc.

Londres lui était aussi familier que le vieux Paris et ce n'est pas peu dire. Il traversa plusieurs fois l'Océan. Il fit un voyage aux Etats-Unis en 1904 et un autre dans la République Argentine en 1910. Il accomplit en 1905 le périple de l'Afrique, au nombre des hôtes de marque de l'Association britannique pour l'avancement des sciences, lors de la session de Capetown » (1).

Grand voyageur, Henri Cordier fut aussi un grand géographe. Ce que ce travailleur acharné fit pour la géographie générale à la Société de Géographie de Paris, dont il était devenu le Président, a été trop bien retracé dans la *Géographie* (2) pour qu'il y ait mieux à faire ici que de le rappeler.

L'Amérique ne l'intéressait pas moins que l'Asie. Il accepta en 1893 les fonctions de Secrétaire de la Société des Américanistes de Paris. L'histoire de l'Amérique précolombienne, celle des voyages de découvertes du XV^e^ et du XVI^e^ siècle, la biographie des Américanistes lui fournirent de nombreux sujets d'articles qu'il réunit en 1913 dans son volume des *Mélanges américains* (3).

Mais ce labeur incessant ne lui suffisait pas. Auteur de tant de livres, de tant d'articles, de tant de notes ; éditeur de la *Revue de l'Extrême-Orient* d'abord, puis du *T'oung-Pao*, qu'il dirigea brillamment pendant 35 années avec le concours successif de Schlegel, de Chavannes et de M. Pelliot ; collaborateur de nombreux journaux français et étrangers (4), sa curiosité toujours en éveil le pousse à sortir de ses diverses

---

(1) H. Dehérain, *Revue de l'Histoire des Colonies françaises*, 1925, p. 311.

(2) *La Géographie*, XLIII, n° 1, janvier 1925, p. 83-86 ; id., n^os^ 4-5, p. 395-402. — Parmi les nombreux travaux d'Henri Cordier concernant les voyages et la géographie, je citerai : *Description d'un Atlas sino-coréen, manuscrit du British Museum*. Paris, Leroux, 1896. (Série cartographique du Recueil de voyages et de Documents... II.). — *Le Périple d'Afrique. Du Cap au Zambèse et à l'Océan Indien*. Paris, Guilmoto, 1906. — *Peary et Cook. Notes personnelles*. (Revue hebdomadaire, 6 nov. 1909, p. 5). — *Christophe Colomb*. (Journal des Savants, 1911, p. 337). — *Deux compagnons de La Pérouse*. (Comité des Travaux, Bull. de la Section de géographie, 1916, p. 54.). — *Voyages de Pierre Poivre de 1748 jusqu'à 1757*. (Revue de l'Histoire des Colonies françaises. 1918, p. 5.)

(3) *Mélanges américains*. Paris, Maisonneuve, 1913. Table : I. Ferdinand Denis (1798-1890). II. Etat actuel de la question du « Fou-Sang ». III. Codex Vaticanus. IV. Le Général Meredith Read. V. Américains et Français à Canton au XVIII^e^ siècle. VI. Abel Rémusat Américaniste. VII. Codex Borbonicus. VIII. Le Sacrifice d'Isaac. IX. Sur le Père Marquette. X. Le VIII^e^ Congrès international de Géographie (Etats-Unis). XI. Rapport sur l'enseignement secondaire à l'Exposition internationale de Saint-Louis (1904). XII. Bahia en 1847. XIII. Félix Régamey et la statue de Washington par Houdon. XIV. Le Docteur E.-T. Hamy. XV. Le Docteur Hamy historien et géographe. XVI. Discours de M. Henri Cordier à l'inauguration du monument élevé à la mémoire d'Ernest Hamy à Boulogne-sur-Mer. XVII. Gabriel Marcel. XVIII. James Bruyn Andrews. XIX. Peary et Cook. Notes personnelles. XX. Buenos Aires en 1910. XXI. XIII^e^ Congrès international des Américanistes (Buenos Aires, 1910). XXII. Papiers inédits du naturaliste Aimé Bonpland conservés à Buenos Aires. XXIII. Henry Harrisse. XXIV. Publications bibliographiques de l'Université de Californie. XXV. Christophe Colomb. XXVI. Archéologie de la Vallée de la Delaware. XXVII. Bibliothèque de l'Université Harvard. XXVIII. Congrès international des Américanistes (Londres, 1912).

(4) Cf. *La Géographie*, avril-mai 1925, p. 400.

spécialités et à s'occuper des sujets scientifiques, littéraires et artistiques les plus variés : de tératologie (1), de Stendhal (2), de Chateaubriand (3), de Baudelaire et de Heine (4), de Louis XVIII (5), de Le Sage (6), de Paris (7), d'aviation (8), de Shakespeare (9), etc. Partout il apportait ce même goût de l'inédit, partout il se montrait « grand amateur de renseignements authentiques, assez dédaigneux des idéologies ambitieuses, persévérant dans l'effort... », comme l'a dit M. Senart dans le discours qu'il adressa à Henri Cordier après le dîner donné pour fêter ses soixante quinze ans, le 18 décembre 1924, au cercle de la Renaissance (10).

« On ne saurait être si tourmenté du besoin d'apprendre sans ressentir le prix de recherches organisées », ajoutait M. Senart. Henri Cordier se montra en effet « l'auxiliaire dévoué de grandes œuvres collectives ». A la Société d'Ethnographie, à la Section de géographie historique et descriptive du Comité des travaux historiques et scientifiques, à la Société Asiatique, à la Société de Géographie, à celle des Américanistes, à celle des Traditions populaires, à la Commission du Vieux Paris, à l'Institut, partout il se montra ardent au devoir collectif. De lui M. Ch. V. Langlois, Président de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, a dit dans la séance du 20 mars 1925 : « Il était, quant aux devoirs académiques l'exactitude même. Il était l'académicien modèle. Nous étions tellement habitués à le voir à sa place, depuis le commencement jusqu'à la fin de nos séances hebdomadaires, toujours sérieux, éveillé, attentif ! Et ce n'est pas seulement à nos séances publiques et à celles de nos commissions qu'il était assidu ; on peut dire que, à partir de son élection en 1908, il a passé une grande partie de sa vie à l'Institut. Bibliographe de profession, il était de ces érudits qui, quelle que soit la richesse de leurs collections personnelles, ne sauraient s'en contenter, et qui sont obligés de tenir, pour

---

(1) *Les Monstres dans la légende et dans la nature. Nouvelles études tératologiques.* (Revue des Traditions populaires, 1890, p. 71). — *Les Cynocéphales dans la légende et dans la nature* (Congrès international des Traditions populaires. Paris, 1889. Compte rendu des séances. Paris, Bibliothèque des Annales économiques, 1891, p. 115.)

(2) *Stendhal et ses amis. Notes d'un curieux*, Evreux, *1890*. — *Stendhal bibliothécaire.* (Journal des Débats, 29 octobre 1897.) — *Molière jugé par Stendhal*, Evreux, *1898*. — *Bibliographie stendhalienne.* Paris, Champion, 1914.

(3) *Notules sur Chateaubriand.* (Bull. du Bibliophile et du Bibliothécaire, 15 novembre 1900, p. 531.). — *Chateaubriand et Rosalie de Constant. Lettres inédites.* (Le Correspondant, 25 avril 1910, p. 251.)

(4) *Baudelaire et Heine.* (Bull. du Bibliophile et du Bibliothécaire, 15 décembre 1901, p. 567.). — *Quelques lettres de Baudelaire.* (Mercure de France, 15 février 1907, p. 505.)

(5) *La mort de Louis XVIII.* (La Correspondance historique et archéologique, sept.-oct. 1907, p. 275.)

(6) *Essai bibliographique sur les œuvres d'Alain-René Lesage.* (Bulletin du Bibliophile, 1908, p. 1, 74, 129, 182, 258, 299, 347, 402, 486, 532, 584 ; 1909, p. 20, 76, 138, 171, 226, 279, 348, 390, 465, 556, 599.)

(7) *Un Coin de Paris. L'Ecole des Langues orientales vivantes, 2 Rue de Lille.* Paris, Leroux, 1913 ; etc.

(8) *Un Précurseur dans l'aviation.* (La Revue hebdomadaire, 16 mars 1918, p. 329.)

(9) *William Shakespeare.* (Journal des Savants, 1919, p. 281.)

(10) E. Senart, *La Géographie*, janvier 1925, p. 85.

ainsi dire, leurs assises dans les grands dépôts publics. Or, entre tous ces dépôts, il avait jeté son dévolu sur notre Bibliothèque du Palais Mazarin. Il n'y venait pas seulement, comme la plupart d'entre nous, une fois par semaine, et en passant. Sans doute on était sûr de le voir, tous les vendredis, presque à n'importe quelle heure qu'on arrivât, déjà installé dans son embrasure favorite de nos salles réservées, au fond, à gauche, et en train de travailler. Mais il en était de même presque tous les jours ouvrables. Pour ma part, je suis rarement venu, été comme hiver, à la Bibliothèque de l'Institut, sans l'y trouver entouré des livres de référence qu'il y avait fait placer sous sa main. Cela — d'avoir tant respiré l'air de la maison — lui avait valu des relations exceptionnellement étendues dans le monde académique en général, et une finesse de tact extraordinaire dans l'appréciation des petites affaires intérieures de notre Compagnie ; je n'ai jamais vu, par exemple, son pronostic en défaut quant au résultat d'une élection. »

Il fut, comme l'a dit avec justesse M. Salomon Reinach, « un maître très écouté et aimé de ses élèves parce qu'il ne leur marchandait ni ses encouragements, ni ses conseils », et parce qu'il remplissait ses devoirs de professeur avec une scrupuleuse assiduité.

Il témoigna à plusieurs reprises du grand intérêt qu'il portait à notre Institution [1] et fut pour elle, à la Commission de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à l'Institut, un conseiller clairvoyant et zélé.

Chez lui, l'homme était à la hauteur du savant. Sa bonté était aussi grande que sa curiosité était inlassable et sa mémoire infaillible. En s'adressant à lui, on était toujours sûr de trouver l'esprit le plus solide, le caractère le plus droit, un cœur indulgent et large, une bienveillance inépuisable et souriante et le plus désintéressé, le plus sûr des jugements. Henri Cordier vécut jusqu'au dernier jour dans « la joie noble et secourable d'une grande affection, d'un labeur fécond et de franches amitiés ». Son labeur est vivant dans ses œuvres ; sa mémoire sera préservée dans le cœur de tous ceux qui l'ont connu.

L. Aurousseau.

---

[1] *Rapport sur les travaux de l'Ecole française d'Extrême-Orient, du mois de juillet 1917 au mois d'avril 1918* (Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, 1918, p. 356). — *Rapport sur les travaux de l'École française d'Extrême-Orient du mois d'avril 1918 au mois de juillet 1920* (Ib., 1920, p. 350).

## Le R. P. KEMLIN.

L'École Française d'Extrême-Orient a perdu un de ses plus distingués correspondants en la personne du P. Kemlin, décédé à Marseille le 6 avril 1925, à l'âge de cinquante ans.

Né le 17 juin 1875, à Lusse (Vosges), Marie-Joseph-Emile Kemlin fut ordonné prêtre le 26 juin 1898 et partit le 27 juillet suivant pour l'Indochine, où il fut attaché au vicariat de la Cochinchine Orientale. Envoyé à la mission de Kontum, dont il devint supérieur en 1912, il se trouva en contact intime et prolongé avec les populations incultes sur lesquelles les PP. Dourisboure, Combes et Guerlach avaient déjà publié de précieuses informations.

Esprit exact et vraiment scientifique, préférant aux généralisations séduisantes mais vagues des faits minutieusement observés, le P. Kemlin porta ses recherches sur un groupe restreint, celui des Rơngao, qui occupe dix villages au confluent des rivières Blah et Pơkô dont la réunion forme la Sé-San. Notre *Bulletin* a publié de lui trois articles où il étudiait les rites agraires, les songes et les alliances chez les Rơngao (*BEFEO*, IX, 493 ; X, 131 et 507, XVII, nº 4). Jamais sans doute on n'a pénétré plus avant dans la psychologie singulière de ces races et analysé avec autant de pénétration les principes de leur vie mentale. Il est à regretter que le P. Kemlin, absorbé par ses devoirs apostoliques, n'ait pas trouvé le temps de faire entrer d'autres groupes dans son champ d'observation et de nous donner cette étude psychologique des peuples Moï que nul plus que lui n'était désigné pour entreprendre. Il en a tout au moins écrit quelques chapitres qui sont au premier rang des travaux sur l'ethnographie indochinoise. Le P. Kemlin était correspondant de notre Institution depuis 1920 et il nous avait laissé espérer de nouveaux travaux : c'est pour nous une cause de profonds regrets que sa mort prématurée ait mis fin à cet espoir.

L. Finot.

---

*Le gérant :* L. Aurousseau.

BULLETIN

DE

# L'ÉCOLE FRANÇAISE

D'EXTRÊME-ORIENT



# BULLETIN

DE

# l'École Française

D'EXTRÊME-ORIENT

---

TOME XXV. – 1925



HANOI

—

1926

A LA MÉMOIRE

DE

CLAUDE EUGÈNE **MAITRE**

*Ancien Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*



# INSCRIPTIONS D'AṄKOR

Par Louis FINOT,

*Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

## INTRODUCTION.

Aṅkor Thom a été pendant environ six siècles la capitale du Cambodge. On pouvait espérer qu'une aussi longue occupation nous léguerait une abondante épigraphie : cet espoir n'a été qu'imparfaitement réalisé. Les inscriptions d'Aṅkor ne sont ni très nombreuses, ni très instructives. Si on laisse de côté les inscriptions modernes, comme celles qui couvrent les piliers d'Aṅkor Vat [1] ; les courtes légendes que le XII[e] siècle mit à la mode pour indiquer soit le sujet d'un bas-relief, soit le nom du dieu occupant une chapelle ou une galerie [2] ; les graffiti énigmatiques [3] ; les pierres usées qui ne gardent que le souvenir d'un texte devenu indéchiffrable, on peut évaluer les documents épigraphiques recueillis à Aṅkor et dans le voisinage immédiat de la ville à une cinquantaine au plus [4]. Certes cette série suffirait à nous fournir la trame de l'histoire de la capitale si les textes, souvent fort copieux, qui la composent, n'étaient aussi pauvres en faits qu'ils sont riches en propos sans intérêt : longs

(1) 30 inscriptions au Prăḥ Pǎn, galeries croisées du premier étage ; 13 au Bàkan, 3[e] étage. Elles sont comprises entre le milieu du XVI[e] et le milieu du XVIII[e] siècle. Un long poème, œuvre du mandarin Čei Non, écrit en 1702 A.D., est gravé sur une paroi de la galerie des bas-reliefs du premier étage. V. AYMONIER, *Cambodge*, III, 282-324.

(2) V. G. CŒDÈS, *Les bas-reliefs d'Aṅkor Vat*, *BCAI*, 1911, p. 201 sqq. Id. *Les inscriptions du Bayon*, ibid., 1913, p. 81.

(3) Quelques graffiti du Prăḥ Khăn sont donnés dans *BEFEO*, XII (9), 186.

(4) La publication en a été commencée par BARTH en 1885, dans le Corpus (*Ta Keo*, fondations du règne de Sūryavarman, X[e] s. çaka ; *Prăḥ Ṅŏk*, fondations du senāpati Saṅgrāma, en 988 ç.) et continuée par BERGAIGNE dans le 2[e] fascicule du même recueil, paru en 1893 (*Thnal Barai*, stèles de Yaçovarman ; *Phimānàkàs*, 832 ç. ; *Aṅkor Vat*, XIV[e] s.). D'autres inscriptions ont été éditées par G. CŒDÈS : *Tép Pranàm*, règne de Yaçovarman ; *Bàksĕi Càṃkrŏṅ* et *Bàt Čum*, règne de Rājendravarman, 869 et 882 ç. ; *Phnom Bàkhèṅ*, 890 ç. ; serment des fonctionnaires de Sūryavarman au *Palais Royal* et au *Khlăṅ S.*, 933 ç. ; *Ta Prohm* et *Phimānàkàs* (stèle du Figuier), règne de Jayavarman VII, 1103-1123 ç. Voir *JA.*, 1908, 1909 ; *BEFEO.*, VI, XI-XIII, XVIII.





panégyriques de rois ou interminables listes de serfs offerts aux dieux. Il est juste de reconnaître cependant que certaines de ces donations nous permettent de dater plusieurs des temples d'Aṅkor et fournissent ainsi une contribution essentielle à l'histoire de l'art khmèr [1].

Mais il est un événement qu'elles laissent malheureusement dans l'ombre, en dépit de sa haute importance historique : c'est la fondation même de la capitale ; le seul témoignage précis que nous possédions à ce sujet est inscrit sur une pierre trouvée à trente lieues d'Aṅkor et, par malchance, nous avons de fortes raisons d'en suspecter la véracité.

Il s'agit de la stèle de Sdok Kak Thom [2]. Ce document est l'œuvre d'un certain Sadāçiva, grand-prêtre royal et héritier d'une longue lignée d'ancêtres qui avaient rempli les mêmes fonctions. C'est en somme la chronique d'une grande famille sacerdotale pendant 250 ans, de 802 à 1052 A. D., que nous donne ce personnage. Il y énumère la série complète des grands-prêtres qui ont célébré le culte royal, les souverains qu'ils ont servis, les dignités et les biens qu'ils ont reçus, les villages et les temples qu'ils ont fondés, — et cela avec une telle précision qu'on ne peut douter qu'il n'ait rédigé cette histoire d'après les archives de sa famille : elle a donc une très grande valeur documentaire. Or il y est clairement affirmé que Yaçodharapura (Aṅkor Thom) fut fondé par le roi Yaçovarman (889-c.910 A. D.), qui érigea au centre de la ville le temple appelé alors Yaçodharagiri, vulgairement Vnaṃ Kantāl (le « Mont central »), et aujourd'hui le Bayon. Ce temple était destiné au culte du liṅga Devarāja, dieu national de la monarchie cambodgienne [3].

Cette assertion n'a suscité aucun doute jusqu'à ces derniers temps où l'attention fut attirée sur l'importance de l'iconographie bouddhique au Bayon. Un nouvel examen des sculptures de ce temple, des portes et de l'enceinte de la ville, m'a conduit à la conclusion, formulée dans un article récemment paru, que non seulement le Bayon était primitivement un temple bouddhique, mais que la capitale elle-même était placée sous la protection du bodhisattva Lokeçvara [4].

---

(1) C'est ainsi que diverses inscriptions autorisent les précisions chronologiques suivantes :

Phnoṃ Bàkhèṅ = Indrādri ; le temple, appelé Yaçodhareçvara, fut fondé par Yaçovarman (811- c. 832 ç.) ;

Bàksĕi Čàṃkrŏṅ = temple de Parameçvara, 869 ç., sous Rājendravarman ;

Phimânakàs = sanctuaire de Trailokyanatha, 832 ç.

Mébôn, construit sous Rājendravarman, 866-869 ç.

Bàt Čum, Lăk Nāṅ, même règne, 866-891 ç.

(2) Temple situé à 25 kil. N. O. de Sisophon, sur la frontière du Siam et à l'intérieur de cette frontière. Nous avons publié cette inscription dans le *BEFEO*, XV, II, 53-106.

(3) *BEFEO*, XV, II, 89.

(4) *Lokeçvara en Indochine*, dans : *Etudes Asiatiques publiées à l'occasion du 25e anniversaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, Paris, 1925. T. I, p. 245 sqq.

Cette conclusion étant admise, il s'ensuit que le Bayon n'a pas été construit pour être le sanctuaire d'un liṅga et qu'il n'a pu être fondé par Yaçovarman, sectateur de Çiva.

On pourrait songer à deux hypothèses capables de concilier le témoignage de Sdok Kak Thom avec les faits nouvellement constatés : l'une se tirerait du syncrétisme religieux de l'ancien Cambodge, l'autre de ce qu'on pourrait appeler la dichotomie du Bayon.

Le syncrétisme des anciennes religions du Cambodge est un fait, mais qu'il faut se garder d'exagérer : les mutilations réciproques pratiquées par les sectes religieuses sur leurs idoles respectives, surtout la destruction systématique ou la défiguration des figures bouddhiques par les çivaïtes sont une preuve péremptoire que ces cultes se sentaient opposés et inconciliables. Cette opposition était particulièrement flagrante au Bayon : imaginer qu'un roi çivaïte, élevant un temple national au Liṅga protecteur de l'empire, y aurait réservé des places d'honneur au Buddha et à Lokeçvara, c'est lui prêter une invraisemblable neutralité religieuse. Ces images prouvent à elles seules que le temple était primitivement dédié au culte bouddhique.

On pourrait en second lieu supposer que le Bayon, *commencé* comme temple bouddhique, aurait été *achevé* comme sanctuaire du Liṅga. Précisément on constate que le massif central résulte d'une modification profonde du plan originel : d'après celui-ci, les galeries du second étage, celles dont les frontons sont bouddhiques, entouraient une cour, au centre de laquelle devait s'élever sur un soubassement modéré un sanctuaire de dimensions moyennes. On a conçu ensuite, pour servir de sanctuaire central, une tour gigantesque, reposant sur une plateforme surélevée et élargie, — élargie au point de toucher presque les galeries inférieures et de venir buter contre les frontons des portes : ces frontons ont ainsi disparu sous le dallage de la terrasse supérieure, tantôt épargnés, tantôt mutilés, suivant qu'ils se trouvaient au-dessous ou au niveau même de la ligne de contact.

Dès lors on serait tenté d'interpréter le texte de Sdok Kak Thom en ce sens que Yaçovarman aurait construit la grande tour, le sanctuaire proprement dit du Devarāja, comme couronnement de l'édifice qu'un de ses prédécesseurs aurait commencé en le destinant au culte bouddhique. Le temple serait ainsi bouddhique par la base et çivaïte par le sommet : c'est ce que j'ai appelé la dichotomie du Bayon.

Pour que cette supposition fût fondée, il faudrait que le massif central fût dépourvu d'images bouddhiques ; or il en est tout autrement : une des salles qui précèdent à l'Est la grande tour a tous ses piliers décorés de buddhas, parfaitement reconnaissables, bien que camouflés en ṛṣis brahmaniques ; sur le mur extérieur de la tour elle-même se voient plusieurs niches, dont la figure centrale, évidemment un buddha assis, a été martelée ou retaillée en liṅga.

Ainsi le Bayon est bouddhique de la base au faîte.

Ce n'est pas à dire qu'il ne contienne pas d'éléments brahmaniques ; mais ces éléments ne consistent qu'en édifices annexes ou en parties décoratives, sans qu'aucun intéresse la structure essentielle du temple principal. Tels sont les deux petits sanctuaires de la plateforme supérieure, à l'Ouest et au Nord de la grande tour, dont l'un est dédié à Viṣṇu, l'autre à Çiva ; tel encore un édicule (nº 51 du plan Parmentier), resserré entre le soubassement du massif central et l'angle des galeries du second étage et qui porte, sculptée sur son fronton et ses parois, l'adoration de Çiva et celle du Liṅga. Enfin, si les bas-reliefs des galeries extérieures sont neutres, ceux des galeries intérieures ont un indéniable caractère brahmanique, et le fronton d'une tour qui domine l'escalier de la face Nord représente Çiva adoré par Brahmā et Viṣṇu. Mais tout cela peut appartenir à une période postérieure et ne fait nullement obstacle à ce que la devatā primitive du temple ait été le Buddha ou Lokeçvara.

Objectera-t-on les tours à quatre visages ? A l'époque où nul ne songeait à mettre en doute le caractère çivaïte du Bayon, j'ai pu moi-même proposer de les interpréter comme la traduction architecturale d'un liṅga *caturmukha* (1). C'est une opinion qu'il faut aujourd'hui réviser. Sans parler de la présence probable de ces têtes au célèbre couvent de Nālanda (2), on la constate, certaine, dans des temples indiscutablement bouddhiques : Bantāy Čhmār, Bantāy Kdĕi, Ta Prohm, Ta Som. Il ne paraît pas trop téméraire de substituer une divinité polycéphale à une autre, Lokeçvara à Maheçvara, et la difficulté se trouve ainsi résolue. A vrai dire, le type iconographique du Lokeçvara à quatre visages n'est pas très commun ; mais les convenances architecturales ont pu intervenir ici pour réduire le nombre des faces. Est-il d'ailleurs bien nécessaire de recourir au type « extra-humain » de Lokeçvara ? Dans l'hypothèse vraisemblable où on aurait voulu dresser au dessus des temples le visage bienveillant et rassurant du grand Bodhisattva, n'a-t-on pu le concevoir, non précisément quadruple, mais plutôt tourné simultanément vers les quatre points cardinaux pour les bénir à la fois ? Ce qui favorise cette interprétation, c'est que, si les tours du Bayon nous présentent quatre visages étroitement juxtaposés comme appartenant à une tête unique, il n'en est pas de même partout. Au Prāsāt Stuṅ (3), ils sont séparés par un redent ; à Bantāy Čhmār, par une figure féminine : chacun d'eux apparaît ainsi comme indépendant des autres. On ne saurait, d'autre part, expliquer cette dissociation des faces par une déformation postérieure, puisque Bantāy Čhmār est sans doute le plus ancien exemple de ce genre de construction.

---

(1) *Sur quelques traditions indochinoises*, dans *BCAI*, 1911, p. 21.

(2) Ed. Chavannes, *Les Religieux éminents*.... p. 85. Cf. *BEFEO*, X, 205, note.

(3) Le Prāsāt Stuṅ se trouve à 1500 m. au S. de Prāḥ Khān (Kŏmpoṅ Svāy). M. de Lajonquière en parle dans son *Inventaire* (nº 178) d'après une communication de G. Morand. Il a été visité en 1924 par M. Parmentier (*BEFEO*, XXIV, 318).

On est donc autorisé à croire que l'auteur de l'inscription de Sdok Kak Thom, ou la source à laquelle il puisait, a travesti les circonstances de la fondation du Bayon. Dans quel but ? Il n'est pas difficile de le deviner. En fait, le dieu, dont ses ancêtres et lui-même étaient les grands-prêtres depuis deux siècles, trônait dans un temple qui n'avait pas été bâti pour lui. Or il était contraire à tous les usages, contraire à la dignité d'un dieu, d'installer sa statue dans un temple désaffecté : et cette situation devenait plus humiliante encore quand ce temple avait été le sanctuaire d'un culte hérétique. Dans le cas présent, une telle nécessité s'était imposée parce que le dieu national devait occuper le centre du *nagara*, et qu'on ne pouvait songer à démolir l'édifice existant pour en bâtir un autre ; mais elle n'en était pas moins pénible, et on comprend que les prêtres du nouveau dieu aient préféré dissimuler sa qualité d'intrus. Joint que l'aveu de la vérité aurait pu justifier plus tard, sous le règne d'un souverain bouddhiste, une demande en restitution du temple au culte originel. Enfin l'idée de passer pour l'auteur de l'illustre sanctuaire et de lui donner son nom devait séduire Yaçovarman, qui nous apparaît dans ses inscriptions comme un roi très épris de renommée et assez peu scrupuleux sur les moyens de l'acquérir. La fierté et la prudence du haut clergé s'accordèrent donc avec la vanité du souverain pour faire de lui le créateur fictif du « Yaçodharagiri » et même de « Yaçodharapura », du temple central et de la cité.

Yaçovarman étant écarté, le fondateur d'Añkor est à chercher parmi ses prédécesseurs. Aucun des deux rois qui le précèdent immédiatement ne peut prétendre à ce titre : Indravarman fut un sectateur exclusif de Çiva et auteur de fondations çivaïtes ; Jayavarman III était vishnuite et n'eut qu'un règne court et insignifiant. Il en est tout autrement de Jayavarman II Parameçvara, grand conquérant, grand bâtisseur, et dont le règne atteignit la durée extraordinaire de soixante-sept ans (802-869 A. D.). L'inscription de Sdok Kak Thom, — qui est très digne de créance lorsqu'elle n'a pas d'intérêt à dissimuler la vérité, — nous apprend sur lui trois faits importants : il vint de Javā pour monter sur le trône du Cambodge ; il fonda ou occupa successivement quatre capitales ; enfin il institua le culte du Devarāja pour s'affirmer souverain cakravartin, indépendant à l'égard de Javā, dont le Cambodge avait jusque-là subi la suzeraineté.

Javā est, selon toute vraisemblance, la Péninsule Malaise, relevant à cette époque du royaume sumatranais de Çrivijaya, dont la dynastie, les Çailendras, dominait également une partie de l'île de Java [1]. Or nous savons que vers la fin du VIII[e] siècle florissait dans ce pays la religion bouddhique et spécialement

---

(1) G. Cœdès, *Le royaume de Çrivijaya*, dans : *BEFEO*, XIII, vi. Cf. N. Krom, *De Sumatraansche Periode der Javaansche Geschiedenis*, Leiden, 1919 ; J. Ph. Vogel, *Het Koninkrijk Çrivijaya*, dans : Bijdr., LXXV, p. 626.

le culte de Lokeçvara[1] : telle devait donc être la croyance d'un prince cambodgien, sans doute élevé dans ce milieu [2]. Cette hypothèse est d'ailleurs confirmée par le fait suivant. Nous savons que Jayavarman II fonda une ville nommée Amarendrapura, que des arguments décisifs nous autorisent à identifier avec Bantāy Čhmàr [3] : or Bantāy Čhmàr est une cité complètement bouddhique, et où Lokeçvara tient une place d'honneur. Jayavarman II était donc un roi bouddhiste.

La suzeraineté de Javā ( = Çrīvijaya) sur le Cambodge est très admissible, soit qu'elle résultât de l'expédition victorieuse du Mahārāja au pays khmèr, dont le souvenir nous a été conservé par Abū Zayd (vers 916) [4], soit que le jeune prétendant se fût déclaré vassal de ce puissant souverain pour obtenir son appui. Lorsqu'il voulut ensuite se rendre indépendant, il employa un moyen conforme aux idées de son temps en instituant le culte d'un dieu national, duquel sa dynastie pût désormais tenir l'investiture mystique du pouvoir royal jusque-là conféré à chaque roi nouveau par le suzerain du royaume.

La stèle de Sdok Kak Thom dit que Jayavarman II résida dans quatre capitales : Indrapura, Hariharālaya, Amarendrapura, et une quatrième sur le Māhendraparvata ; après quoi il revint à Hariharālaya où il mourut.

Amarendrapura, nous l'avons dit, est Bantāy Čhmàr ; le Māhendraparvata est le Phnom Kulen ; les autres villes ne sont pas identifiées. Aṅkor Thom ne doit pas figurer dans la liste, puisque l'inscription en attribue la fondation à Yaçovarman. Il est probable que Jayavarman II l'édifia dans la dernière période de son règne et peut-être choisit-il le Phnom Kulen comme résidence provisoire afin de surveiller d'assez près, sans en être incommodé, les travaux de la grande capitale, dont les pierres étaient précisément tirées de cette montagne. C'est aussi dans cette résidence du Phnom Kulen que le Devarāja fut élevé à la dignité de dieu royal. De là, d'après la même source, il descendit à Hariharālaya avec Jayavarman II, qui y mourut ; enfin il fut installé au Bayon par Yaçovarman. Mais nous entrons ici dans la partie suspecte de l'inscription, et la chronologie devient incertaine.

---

(1) L'inscription sanskrite de Vieng Sa, au S. de la baie de Bandon, sur la côte E. de la péninsule malaise (775 A.D.), commémore l'érection par l'empereur de Çrivijaya, « roi suprême de tous les rois de la terre », de 3 stūpas et de 3 sanctuaires en brique dédiés à Lokeçvara, au Buddha et à Vajrin (= Vajrapāṇi). Au N. de la même baie se trouvait le pays de Grahi, qui était de langue khmère et professait également le bouddhisme. (Cœdès, *op. cit.*, p. 29-36).

(2) Jayavarman II descendait des deux grandes races royales du Cambodge (Inscr. de Baksĕi Čaṃkrŏṅ, dans *JA.*, mai-juin 1909). Son règne ayant duré 67 ans, il était très jeune lorsqu'il vint de Javā pour conquérir son futur royaume ; il était probablement fils d'un prince réfugié dans ce pays.

(3) M. Aymonier avait déjà proposé cette identification que M. Groslier a récemment démontrée. (Aymonier, *Cambodge*, III, 470 ; Groslier, *Amarendrapura dans Amoghapura*, *BEFEO*, XXIV, 359 sqq.)

(4) G. Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques*, I, p. 85.

Ce qui paraît établi, c'est qu'au moment où le Bayon fut transféré du culte bouddhique à celui du Liṅga, le gros œuvre de l'édifice était achevé. Qui introuisa le nouveau dieu ? Qui mobilisa l'armée d'iconoclastes, dont les mains obéissantes ont, avec une si déplorable application, martelé, camouflé, retaillé, à Aṅkor et autour d'Aṅkor, toutes les figures bouddhiques, sauf celles qu'ils ne surent pas reconnaître pour telles ou qu'une ombre propice déroba à leurs regards ? On peut laisser à Yaçovarman la responsabilité de ces destructions, qui lui valurent de la part de ses prêtres reconnaissants le titre de fondateur de Yaçodharapura. Mais tenons pour certain qu'avant son avènement, avant celui de son père Indravarman, avant même la fin du grand Jayavarman, c'est-à-dire antérieurement à 869 de notre ère, le Bayon dressait sa haute tour au centre de la ville déjà protégée par son enceinte de pierre. Dès cette époque aussi se pressaient autour de la nouvelle cité d'autres grands temples bouddhiques : Bantāy Kdĕi, Ta Prohm, Ta Som, avec leurs tours à quatre visages; Prāḥ Khăn, où se retrouvent, à défaut de ces tours, les balustrades de géants porteurs du nāga ; Năk Păn, où les malades venaient invoquer Lokeçvara et demander leur guérison aux eaux saintes qui baignaient son temple.

Dans tous ces édifices le marteau des iconoclastes s'est acharné méthodiquement sur les images bouddhiques. S'est-il borné aux sculptures et n'aurait-il pas brisé par surcroît des stèles importunes ? On ne saurait l'affirmer, mais on s'étonne qu'un glorieux règne de plus de soixante ans, qui a couvert le Cambodge d'une multitude de temples, ne nous ait pas laissé une seule ligne d'écriture.

Quoi qu'il en soit, l'épigraphie d'Aṅkor commence avec Yaçovarman. Aucune des inscriptions qui y ont été découvertes dans ces dernières années, et dont les principales sont publiées ci-après, ne remonte plus haut que ce règne. Par contre, deux d'entre elles nous font descendre plus bas que le dernier règne attesté jusqu'ici par les sources lapidaires.

Nos deux inscriptions les plus anciennes datent du règne de Yaçovarman sans émaner du roi lui-même.

L'une est une inscription « digraphique », trouvée en 1920 au Prāsāt Tà Kèo ; elle énumère les fondations d'une famille, et en dernier lieu l'installation d'un liṅga au village de Sthalīgrāma en 815 çaka. Nous en donnons le texte sous le nº I.

A la même époque appartient la nouvelle inscription du temple 486, qui relate l'érection d'un Viṣṇu par un oncle maternel du roi (*infra* nº II).

Après la mort de Yaçovarman (*c* 832 çaka) régnèrent ses deux fils, Harṣavarman et Īçānavarman II. Puis vint Jayavarman IV (850-864 çaka), qui transporta la capitale à Chok Gargyar. Elle fut rétablie à Aṅkor Thom une quinzaine d'années plus tard par Rājendravarman (866-890 ç.).

Ce dernier fut un grand constructeur. On lui doit entre autres les temples de Mébôn et de Bàksĕi Čàṃkrŏṅ, et son ministre Kavīndrārimathana édifia celui de Bàt Čum. Aux inscriptions déjà connues de ce règne, nous pouvons maintenant en ajouter trois, découvertes à Mébôn, Baphuon et Bantāy Kdĕi (*infra* nos IV, V et VI).

Son successeur Jayavarman V, l'année même de son avènement (890 ç.), grava l'inscription du Phnom Bàkhèn, publiée en 1911. Une réplique de cet acte, avec un dispositif différent, a été exhumée au cours du dégagement de ce même temple (*infra* nº VII). Enfin on a trouvé à l'angle N.E. d'Añkor Vat, en un lieu appelé anciennement Kapilapura, deux fragments de stèle dont le texte porte la même date que celui du Bàkhèn et lui est étroitement apparenté (*infra* nº VIII).

Au même règne appartient l'inscription trouvée en 1922 au village de Ta Tru, dans Añkor Thom (*infra*, nº IX), qui porte la date de 900 çaka.

De Sūryavarman, autre grand constructeur, aucune inscription nouvelle n'a été découverte. Mais le règne de Jayavarman VII et les suivants ont été plus favorisés : la stèle brisée du Phimãnàkàs, le piédroit et la stèle du temple 487 (*infra* nos X et XI) nous apportent d'utiles informations sur cette période.

La dernière nous permet d'abord une légère rectification à la date adoptée pour l'avènement de Jayavarman VII : l'année est 1103 et non 1104 çaka. Elle nous apprend aussi les noms des quatre rois qui lui succédèrent. Le premier est Indravarman II (c. 1123-1165 çaka). Le second est Jayavarman VIII Parameçvarapada (1165-1217 ou 1218 çaka), qui fut détrôné par son gendre Çrīndravarman (1217/8 — 1229 ç.). Cet événement eut lieu peu de temps avant l'arrivée à Añkor Thom de la mission chinoise dont faisait partie l'auteur de la célèbre relation sur le Cambodge, Tcheou Ta-kouan. Le « nouveau prince, gendre de l'ancien », dont parle le narrateur, est Çrīndravarman, gendre de Jayavarman VIII. Il eut pour successeur Indrajayavarman, en 1229 ç. = 1307 A. D. (1)

Nous arrivons ainsi jusqu'au XIVe siècle, alors que les inscriptions jusqu'ici connues ne fournissaient de données chronologiques précises que jusqu'à la mort de Jayavarman VII, vers 1123 ç. (1201 A. D.), soit un siècle plus tôt. Il est particulièrement satisfaisant de pouvoir relier les témoignages épigraphiques à celui de Tcheou Ta-kouan, qui était jusqu'à présent notre seule source pour la fin du XIIIe siècle de notre ère.

C'est aussi sans doute à la dernière période de l'histoire d'Añkor qu'appartient le pilier bouddhique inscrit qui clôt la série de nos documents (nº XII) et qui nous montre la persistance du culte de Lokeçvara.

Nous nous bornons à indiquer ici ces résultats généraux : les faits particuliers seront relevés en tête de chaque inscription.

Les facsimilés de ces documents devant être prochainement publiés dans le Corpus des inscriptions cambodgiennes dirigé par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, nous n'avons pas cru nécessaire de les joindre à nos transcriptions, exception faite pour le pilier bouddhique, dont les épigraphes ont été jointes à la photographie des images.

---

(1) La stèle d'Añkor Vat, qui date probablement du 2e quart du XIVe siècle, ajoute encore un nom à la liste dynastique : Jayavarma-Parameçvara.

## I

## PRÀSÀT TÀ KÈO

(K. 534. Est. *n.* 305).

Cette stèle a été découverte en octobre 1920, au cours des travaux de dégagement exécutés, sous la direction de M. Charles Batteur, dans l'enceinte du temple dit Pràsàt Tà Kèo, entre Aṅkor Thom et le Baray oriental. Elle se trouvait enfouie à l'intérieur du porche O. de la bibliothèque Sud. Elle est aujourd'hui conservée au Musée Albert Sarraut, à Phnoṃ Péñ, sous la cote D. 33. La pierre, inscrite sur les deux faces, mesure 0 m 65 de haut sur 0 m 35 de large. Une bande ornementale l'encadre de tous les côtés.

La face A porte 14 lignes incomplètes, la partie centrale étant ruinée. Le bas de cette face est occupé par une petite sculpture représentant un Gaṇeça sous une niche en ogive ; la suite des trois dernières lignes s'interrompt pour faire place à cet ornement, qui est, par suite, antérieur à la gravure des caractères.

La face B, qui ne porte d'autre décor que la bande ornementale inférieure, compte 28 lignes (exactement le double de la face A), dont 22 en caractères khmèrs et 6 en caractères étrangers.

Le texte tout entier est rédigé en çlokas sanskrits.

L'inscription appartient donc à la classe de celles qu'on appelle « digraphiques », et c'est un premier motif d'intérêt. En outre, elle concerne la même famille brahmanique que l'inscription — presque entièrement en caractères étrangers, celle-là — du Phnoṃ Práḥ Vihãr, publiée par Bergaigne (*ISCC.*, n° LXI), et même elle en reproduit littéralement une dizaine de vers.

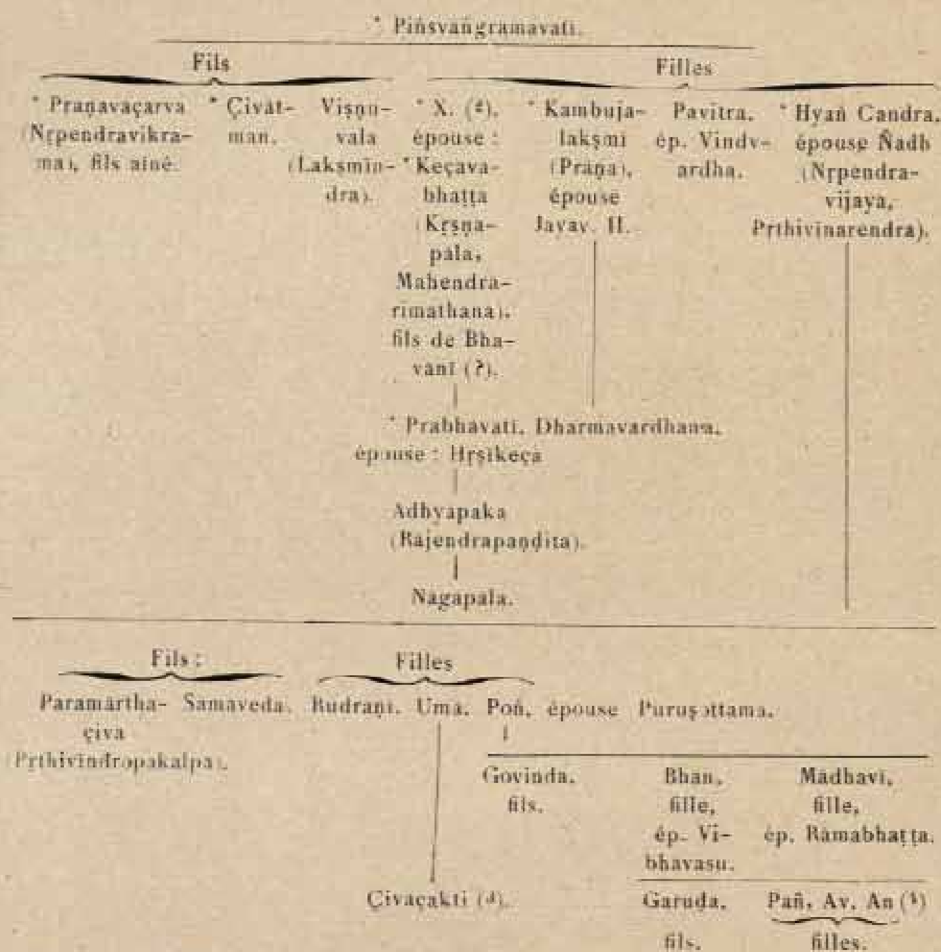
L'inscription de Práḥ Vihãr (D. 4) renferme une stance mentionnant une fondation faite en 815 çaka ; la même stance se retrouve, mutilée, mais certainement identique, dans Tà Kèo, dernier vers. Les deux inscriptions sont donc contemporaines et ont dû être rédigées peu après 815, sous le règne de Yaçovarman.

Malgré son état très fragmentaire, la nouvelle stèle apporte à celle de Práḥ Vihãr un complément intéressant. Celle-ci énumère un certain nombre de personnages, appartenant évidemment à la même famille, mais dont il était impossible de préciser la parenté, en raison de la disparition de la première ligne. Or la généalogie donnée par l'inscription de Tà Kèo commence par une femme nommée Piṅsvaṅgrāmavatī [1], qui paraît bien être la tige de la famille.

---

(1) Ce nom signifie « dame du village de Piṅ svaṅ ». Piṅ svaṅ = Bĕṅ suoṅ, étang des [plantes aquatiques appelées] *suoṅ*.

Sous toutes les réserves qu'imposent les lacunes considérables des deux documents, le tableau généalogique de cette famille pourrait s'établir ainsi [1] :




(1) Les noms marqués d'un astérisque sont ceux qui figurent dans l'inscription de Ta Kèo ; les autres sont particuliers au texte de Prâḥ Vihār. — Pour abréger, nous désignerons désormais ces deux inscriptions par Tk. (Ta Kèo) et Pv. (Prâḥ Vihār).

(2) Dans Pv., A, 1, le mot *pavit(ra)*, seul subsistant de la stance, précède immédiatement la mention (A, 2) de la naissance de Prabhāvatī, fille de Keçavabhaṭṭa : on serait tenté de faire de Pavitra la femme de ce dernier ; mais il est dit plus loin (A, 10) que son mari s'appelait Vindvardha. En outre, la lecture *pavit(ra)* n'est pas sûre : sur la stèle de Ta Kèo on lirait plutôt *patnī tasya*.

(3) La filiation Umā-Çivaçakti est probable d'après Pv., C, 2, mais non certaine. Çivaçakti fut le gardien de tous les biens de la famille (D, 11) ; il est l'auteur de l'inscription de Prâḥ Vihār.

(4) On remarquera que, dans cette généalogie, la descendance s'établit uniquement par les femmes : c'est une nouvelle confirmation de la théorie de l'hérédité en ligne féminine dans le droit civil de l'ancien Cambodge (*BEFEO*, XV, II, 55).

L'inscription énumère, avec leurs limites, un certain nombre de domaines, la plupart obtenus du roi par divers membres de la famille pour devenir le siège de fondations religieuses. Le principal est celui de Piñ svañ ; il est nommé dans les deux inscriptions de Práḥ Vihār (A, 14 : [Pi]ñ svañ) et de Tà Kèo (XIV-XV), qui le qualifie de « chef-lieu de la lignée » (*santateḥ puram*, XIII); c'est en effet par le titre de cette terre qu'est désignée l'aïeule de la race : Piñsvaṅgrāmavatī, « la dame du village de Piñ svañ ». Une autre terre commune aux deux listes est celle d'Āvila ou Āvilagrāma (Pv., B, 2 ; Tk., XXII-XXV) ; les autres sont différentes dans les deux documents :

a) Práḥ Vihār : Mahārathāruṇa, Bhavālaya, Ṣadī, Caṃkā ; — b) Tà Kèo : Vananetra et 2 terres dont le nom a disparu.

La situation de la plupart de ces possessions ne peut être actuellement déterminée. Néanmoins il est à noter que les terres de Bhavālaya et de Caṃkā sont nommées dans l'inscription de Sdok Kak Thom (C, 68 ; D, 50, 57-61, 77) comme se trouvant, la première près d'Amarendrapura (Bantāy Čhmàr), la seconde dans la province d'Amoghapura, c'est-à-dire au Nord de Battambang. Quant aux domaines énumérés dans la stèle de Tà Kèo, ils étaient sans doute situés dans les environs de la capitale. Il est superflu d'ajouter que cette stèle n'a aucun rapport avec le temple actuel de Tà Kèo, qui est postérieur au règne de Yaçovarman.

## Texte (1)

### A

na[maç Ç]i[vā]ya

I. namo stu Manmathaj[it]e .....................
... ṣṭeta tāmratāla... (2) tṛtīyākṣyanalārcciṣā ||

II. āsīd.................vaṅçasamudbhavā |
(3) Piñsvaṅgrāmavatī [sādhv]ī................ ||

III. .................s tatsutāḥ khyāta— — — |
(4) jyeṣṭhaḥ Praṇavaçarvvaḥ............āṣ ayi ||

IV. (5) Kṛṣṇapālasya mahā[dhātrī]................. |
....[Keçava]bhaṭṭasya (6) Bhavānī kulabh[āvanī ||

(1) Les mots en italique sont empruntés à Pv.

V. ........................ raçālinaḥ |
(7) te bhavan bhūtaye .................... ||

VI. ....[Kamvuja]lakṣmyākhyā (8) Prāṇākhyā prāṇa — — — |
................................ ||

VII. (9) Hyañcandrākhyābhavat sādhvī pa[tnī tasya] — — — — |
..........[saṃ]pattiṃ (10) magnān ta uda[dhārayan || [1]

VIII. ...... *suṣuve sādhvīṃ sutām ekāṃ Pra*bhāvatīṃ |
(11) tasmāt Keçavabhaṭṭākhyāt .......... vetti saḥ || [2]

IX. vabhūvānamrabhū[pāla](12)maulimālitaçāsa[naḥ] |
*rājā Çrī* Jayavarmmeti jayaçrīçālitadyutīḥ || [3]

X. (13) caturbhujācalorvvī[dhṛ]e caturbhuja ivāparaḥ |
(14) caturvidyāsv adhītī yaç caturvaktra ivāvabhau || [4]

B

XI. (1) Kṛṣṇapālo Mahendrārimathanākhyām avāptavān |
vipraḥ Keçavabhaṭṭākhya(2)s sa ca rājapurohitaḥ || [5]

XII. dadhat Praṇavaçarvvas sa Çrī-Nṛpendrādivikramam |
(3) nāma bhogayutaṃ prāpa paṃcāṃ varṇṇeṣv adhīçatām || [6]

XIII. Çivātmā çayanasthāna(4)mandirādhipatir varaḥ* |
rājñe nivedya sabhrātāpālayat sa[ṃ]tateḥ puram || [7]

---

[1] Cf. Pv., A, 1.

[2] Cf. Pv., A, 2. La fin du vers est douteuse, ici comme dans Pv., où Bergaigne lit *Keça(vā)hitakhe(careḥ)*, Barth *°hitacetana* (ou *°nāt*) ou *°hitacintana* (ou *°nāt*).

[3] Cf. Pv., A, 3.

[4] Cf. Pv., A, 4.

[5] Cf. Pv., A, 11, où la lecture et la traduction sont à rectifier d'après notre texte.

[6] Cf. Pv., A, 12, où il faut corriger d'après notre texte la fin des padas *b* et *d*. En *b*, la leçon *-vikramam* modifie le nom de Nṛpendrabhoga adopté par Bergaigne: le nom devait être Çrī-Nṛpendravikrama, *bhogayutaṃ* étant un qualificatif de *nama*, et signifiant « accompagné de privilèges ». — En *d*, la leçon *paṃcaṃ*, qui est très nette, remplaçant *pacaṃ*, il ne peut plus être question de « cuisson des offrandes »; mais, d'autre part, *paṃcaṃ* est inexplicable en sanskrit. Je crois que nous avons ici, par exception, un titre khmèr : *pañcaṃ*, « garder, veiller sur ». Praṇaveçvara avait le titre de chef suprême et de gardien des castes.

[7] Cf. Pv., A, 13.

XIV. (5) pūrvve Piṅsvaṅbhuvas sīmā Trikaṣṭāmarabhūr abhūt |
Trailokyanātho yāmye[na] (6) Kanyākramaç ca paççime || (1)

XV. . . stām uttarasīmāsīt tatrāreeā Çrīdharasya tā[m]
(7) avardhayat sa nṛpābhidattadāsādibhiḥ punaḥ ||

XVI. Vananetrakṣites sīmā (8) pūrvveṇeyaṃ Kaṅtiṅ-mahī |
dakṣiṇena Çarakramaḥ Suṅgvo-nady api paççime ||

XVII. (9) uttare dhruvasīmāsīt [Tārā]y-bhūmy-avadhiç ca saḥ |
Svayambhūr abhavat pūrvve (10) dakṣiṇe Jaya — — — ||

XVIII. . . hativana-sindhuç ca sīmā paççimato bhavat |
(11) [V]egniṅ sīmottareṇāsīd golakāṅkitasannidhiḥ ||

XIX. sthalīkṣoṇīn narapati(12)n te praṇamya yayācire |
. . . . . . . māntāṃ bhuvam iha māpya grāmaṃ prarakri — (2) ||

XX. (13) pūrvvato Vyek-nadī sīmā tasyā yāmyena Pārttavoṅ |
Vleṅ voc-nadī tu vāruṇyā(14)m uttarato bhavad Bhadā (?) ||

XXI. tatra te çāmbhavaṃ liṅgaṃ Mahiṣāsuramathinīm |
(15) vidhinā sthāpayām āsur ambhodhy-ambodhi-parvataiḥ ||

XXII. Āvila-kṣmāṃ sa santoṣ[ya] (16) [veda]priyaṃ mahībhṛtam
Çrī-Mahendrārimathanas svālair bhūpam ayā(17)cata ||

XXIII. (17). . . . grāhakanikṣepasnāṇaṃ (?) sīmāsta pūrvvataḥ |
kṛtā Gāḍha-nadī yāmye (18). . . . . . paççime bhavat ||

XXIV. siddhakā lhvābhavat (3) so py avadhir uttarataḥ kṛtaḥ |
(19) . . tvā dhanāni te tāsu bhūṣu grāmān pracakrire ||

XXV. sthāpiteṣv Āvilagrāme (20) . . . . . . ndeṣu pañcasu |
pratyekaṃ ṣoḍaçaprastha-ghṛtāny evārppitāni — || (4)

XXVI. (21) çvetākṣataṅ ca gaṇitaṃ pañcakharikayā kṛtaṃ |
(22) kalpitaṃ prativarṣaṃ tad bhaktyā Bhadreçvareçvare || (5)

---

(1) Cf. Pv., A, 14.
(2) *Corr.* pracakrire. Cf. *infra*, st. XXIV.
(3) Les trois premières syllabes sont très douteuses.
(4) Cf. Pv., B, 2.
(5) Cf. Pv., B, 3. Après cette stance viennent 6 lignes en caractères étrangers, très endommagées : elles paraissent former 4 çlokas.

XXVII. (23) . . . . . . . . . . . . . . . rūpahṛnmaṅgalaiḥ ⏑ — |
. . . . . . . (24). . . . . . . . . . Çrī-Yaçovarmmanāmadhṛk ||

XXVIII. (25) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . taḥ |
devī pūrvvāpadā sā tu (26) . . . . . . . . ⏑ — ⏑ — ||

XXIX. . . . . . . priyā tasyālaṃ. . . . . . . manasvinaḥ |
(27) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . nirmmitam ||

XXX valādhyakṣas Sālaṃ-nāmā (28) Sthalīgrāme ca vuddhimān |
*vāna-vidhv-aṣṭa*bhiç çaivaṃ lingan navam atiṣṭhipat || [1]

TRADUCTION.

I. Hommage à Çiva, vainqueur de l'Amour . . . du feu de son troisième œil !

II. Il y eut une [femme], issue de la race . . . [nommée] Piṅsvaṅgrāmavatī [2], vertueuse . . .

III. . . . . . ses fils [furent] illustres . . . L'aîné [fut] Praṇavaçarva. . . .

IV. De Kṛṣṇapāla Keçavabhaṭṭa la noble mère (?) fut Bhavānī, [cause de bonheur] pour sa race.

V. Riches en . . . ils furent une source de prospérité. . . .

VI. . . . . nommée [Kamvuja]lakṣmī, nommée Prāṇa . . .

VII. Il y eut une femme vertueuse nommée Hyañcandra, femme de ce . . . . . . . . . . [3] plongée . . . . l'élevèrent à la fortune . . .

VIII. [Elle] eut de ce Keçavabhaṭṭa une fille vertueuse, Prabhāvatī [4].

IX. Il y eut un roi dont les ordres étaient une guirlande pour la tête des rois prosternés : c'était le roi Jayavarman [5], dont la splendeur était rehaussée par la victoire et la fortune.

---

[1] Cf. Pv., D. 4.

[2] C'est-à-dire : possédant le village de Piñ svañ (= Pĕñ suoñ), « village de l'Etang des herbes aquatiques appelées *suoñ* ».

[3] D'après Pv., Hyancandra épousa Ñadh, autrement nommé Nṛpendravijaya et Pṛthivīnarendra.

[4] Le nom de la mère de Prabhāvatī manque ici comme à Pv.

[5] Jayavarman II Parameçvara (724-791 ç.).

x. Portant la terre en *montagnes-bras-quatre* (1), il était comme un autre dieu aux quatre bras (Viṣṇu); versé dans les quatre Vedas, il brillait comme un autre dieu aux quatre visages (Brahmā).

xi. Le brahmane Kṛṣṇapāla, appelé Keçavabhaṭṭa, reçut le nom de Mahendrārimathana ; il fut chapelain du roi.

xii. Praṇavaçarva, portant le nom de Nṛpendravikrama accompagné de [divers] privilèges (2), obtint le titre de surveillant et chef suprême des castes.

xiii. Çivātman, éminent maître du palais de la chambre à coucher, en ayant informé le roi, garda, avec son frère (3) la ville de leur famille (4).

xiv. A l'Est, le domaine de Piñ svañ avait pour limite la terre de Trikaṣṭāmara ; au Sud, Trailokyanātha ; à l'Ouest, Kanyākrama.

xv. . . stām était la limite Nord ; là il y avait une statue de Çrīdhara ; il l'enrichit derechef de serviteurs et autres biens donnés par le roi.

xvi. Le domaine de Vananetra (5) avait pour limites : à l'Est la terre de Kañtiñ ; au Sud, Çarakrama ; à l'Ouest, la rivière Stugvo ;

xvii. au Nord, il y avait une limite fixe. La terre de Tārāy (?) avait pour limites : à l'Est Svayaṃbhū, au Sud Jaya . . . ,

xviii. à l'Ouest le fleuve . . hativana, au Nord [V]egnīñ, dont la limite était marquée par une borne (6).

xix. Ayant salué le roi, ils lui demandèrent une terre haute ; ayant fait mesurer ici ce domaine ils y fondèrent un village.

xx. A l'Est, la limite était la rivière Viek ; au Sud, Pārttavoñ ; à l'Ouest, la rivière Vleñ voc ; au Nord, Bhadā (?).

(1) C'est-à-dire : roi en 724 çaka.
(2) L'inscription de Bantāy Kdei, st. XXXIX, donne comme exemple de *bhoga* le parasol blanc.
(3) Sans doute Praṇavaçarva.
(4) Cette « ville de la famille » était sans doute Piñ svañ.
(5) *Vananetra*, « Œil de la forêt », pourrait être la traduction sanskrite de *mat pri*, *mat bri*, « soleil », dans certains dialectes moï (sens littéral : « œil de la forêt »).
(6) *Golaka*, « boule », a probablement ici le sens du khmèr *gol*, « borne ».

XXI. Là ils érigèrent suivant le rite un liṅga de Çambhu [et] une Mahiṣāsuramathinī (Durgā) en *montagnes-mers-mers* (744).

XXII. Ayant satisfait le roi qui aimait le Veda, (?) Çrī-Mahendrārimathana demanda au roi, par ses beaux-frères, la terre d'Āvila.

XXIII. Le bain (?) de . . . .grāhakanikṣepa fut la limite à l'Est, la Gāḍhanadī au Sud. . . . . . . . à l'Ouest.

XXIV. Il y avait un chemin [bordé d'arbres] siddhaka (?) : il fut choisi comme limite au Nord. Ayant . . de l'argent, ils fondèrent des villages sur ces terres.

XXV. Cinq [dieux] étant érigés dans le village d'Āvila, 16 prastha de beurre furent assignés à chacun,

XXVI. et 5 kharikās de riz blanc leur furent comptées chaque année, par dévotion envers le seigneur Bhadreçvara.

XXVII. . . . . en *talismans-cœur-formes* [1], du nom de Çrī-Yaçovarman. . .

XXVIII. . . . . cette reine, par ses malheurs antérieurs. . .

XXIX. . . . . fut très aimée de ce sage. . . .

XXX. L'intelligent inspecteur des troupes, nommé Sālaṃ, a érigé dans le village de Sthalīgrāma un nouveau liṅga de Çiva, en *huit-lunes-flèches* (815).

---

II

## AṄKOR THOM, TERRASSE BOUDDHIQUE M.

(K. 491, Est. n. 256. Musée de Phnom Péñ, D. 39.)

Cette terrasse est située dans le quartier S.O. d'Aṅkor Thom, à une quarantaine de mètres à l'O. de la route et à 300 m au N. du mur d'enceinte. « On a trouvé dans le sol deux dalles en grès, dont une face portait des traces

---

[1] 811 çaka, date de l'avènement de Yaçovarman.

d'inscriptions ; l'une d'elles, dont plusieurs morceaux font défaut, est absolument illisible ; l'autre dalle, de 1m×0m47 . . . porte sur deux colonnes une inscription en caractères de 0m 01 de hauteur, dont quelques fragments sont un peu plus lisibles que le reste très effacé (1). » C'est cette dernière dalle dont quelques passages sont transcrits ici. Elle est incomplète du début et de la fin ; il reste 27 lignes disposées en 2 colonnes, dont la seconde a beaucoup souffert.

Le texte était en sanskrit et en çlokas ; en raison du mauvais état de la partie droite de la pierre, les pādas pairs sont presque entièrement illisibles.

L'inscription contient un bref éloge d'Indravarman (l. 4) et mentionne (l. 5-6) son avènement en *montagnes-orifices-neuf*, c'est-à-dire en 799 çaka, et, en termes généraux, des fondations faites par lui. Vient ensuite un panégyrique de son successeur Yaçovarman. Quelques fragments de vers paraissent se rapporter à diverses fondations de ce roi, dont une (l. 23) intéressait le Yaçodharataṭāka (Baray oriental).

## Texte.

(1) . . . . . . . . . . .
(2) guru-bhārggava-vālmīki. . .

(3) āsīd açeṣabhūpāla . . . . . . . . taro vara[ḥ] |
(4) Çrīndravarmmeti medinyāḥ purā nṛpativikramaḥ ||

(5) nava-randhrādri-rājyo pi nīrandhro yo vasundharām |
(6) vidadhe sthāpitair dde[vai]r vibhraṅn tridivaçriyam ||

(7) samare samavīryyeṇa . . . . . . . . . . . iha |
(8) viprā mānair vudhā vāgbhi . . vinodai ratavratāḥ ||

(9) tasya sūnur anūnarddhi. . . . . . .
(10) Çrī-Yaçovarmmadevā[khyaḥ]

(11) vyaktaṃ rājendracandro pi candra . . . .
(12) pratāpaiḥ . . . . .

(13) udyuktaṃ yaṃ samudvīkṣya . . .
(14) [abhyava]haraṅvendraç carān. . . . .

(1) H. Marchal, *BEFEO.*, XVIII, viii, p. 31.

(15) . . . . . . . . . . yo nitya[ṃ] raṇa . . . .
(16) vṛddhakṣīṇavalañ candram. . . . . . . . . . . . . . yaḥ ||

(17) aṅgena [tv] aṅgasaunda[ryya]m aiçvaryyam. . . . . . . . ya[ḥ]
(18) viruddham api vibhrāṇo yo vabhāv avirodhinām ||

(19) sakalāṃ yaḥ kulā. . . . puraḥkṛtayu . . . yam |
(20) pradarçayan dharmmaparaḥ prajāpatir abhūt paraḥ ||

(21) dharaṇī dharaṇīnātham . . . . r nnātham avāpya yam |
(22) dharmmakāmārthasaṃpūrṇṇā saprajā. . . . . . . . . . . ||

(23) jagāma nirggame yasya. . . . .
(24) dadau dikpālamauli. . . . .

(25) yaçodharataṭākākhyam . . . . . . . . . . . . . . . yaḥ |
(26) yatrānyabhūbhujāṃ kīrtti . . . . . .

(27) svarggād āgatya gāṅgomāṃ. . . . . . . .
(28) vrahmaviṣṇvīçvarādīnāṃ . . . . . . . .

## Traduction.

(1-2) . . . le Guru, le fils de Bhṛgu, Vālmīki . . . (1)

(3-4) Il y avait [un roi] éminent, plus . . . . que tous les rois, ayant la vaillance des anciens rois de la terre : il se nommait Çrī-Indravarman.

(5-6) Bien qu'il eût la royauté des montagnes, des orifices et de neuf (2), il donna, sans lacune, à la terre, par les dieux qu'il y érigea, toute la beauté du ciel.

(7-8) Dans le combat, avec une énergie sans égale. . . Les prêtres par des honneurs, les sages par des paroles, les voluptueux par des plaisirs.

(9-10) Son fils, à la prospérité intégrale . . . . nommé Çrī-Yaçovarman . . .

---

(1) Le Guru est Bṛhaspati (Jupiter), le fils de Bhṛgu Çukra (Vénus) ; on ne voit pas le rapport de ces deux planètes avec Vālmīki.

(2) Expression symbolique de l'an 799 çaka, date de l'avènement d'Indravarman.

(11-12) Assurément, bien qu' [il fût une] lune pour les rois. . par son éclat. . .

(13-14) En le voyant prêt . . . . . . . . Indra jette en quelque sorte ses flèches. . . . . .

(15-16). . . lui qui toujours. . . . . . le combat. . . . . . la lune dont la force s'épuise après s'être accrue. . . . . .

(17-18) En sa personne portant la beauté et la souveraineté . . . . même en butte aux attaques, il brillait pour ses amis.

(19-20) Mettant en avant . . . toute la . . . de sa famille, montrant . . . fidèle observateur du Dharma, il était un autre Prajāpati.

(21-22) La terre, ayant obtenu ce roi pour époux, fut comblée de vertu, de plaisir et de profit, féconde . . . . .

(23-24) A sa sortie . . . allait . . . Il donna aux têtes des régents des points cardinaux . . .

(25-26) Il . . . . . . l'étang de Yaçodhara . . . où la gloire des autres rois . . .

(27-28) Venant du ciel, la Gaṅgā. . . . . Umā . . . . de Brahmā, Viṣṇu, Īçvara et des autres dieux . . .

---

## III

K.576

## INSCRIPTION DU TEMPLE 486.

(Est. *n*. 427).

Cette dalle, qui mesure 1 m 50 de haut sur 0 m 40 de large et 0 m 15 d'épaisseur, a été trouvée en avril 1924, au cours du dégagement du pràsàt 486 (sanctuaire N., angle S. E. du soubassement), situé dans le quartier S. O. d'Aṅkor Thom, un peu au Sud de l'avenue qui va du Bayon à la porte Ouest. Elle est inscrite sur une seule face.

Le texte est en grande partie effacé. Il comprend une partie en vers sanskrits (4-7, 10-11 : çloka ; 8-9 ? ; 12-13, mālinī) disposés sur deux colonnes, et une seconde en khmèr. Il y a trace de 23 lignes, dont 18 seulement sont partiellement lisibles.

Il s'agit dans ce document de l'érection d'une statue de Viṣṇu et d'une fondation en faveur de ce sanctuaire par un oncle maternel de Yaçovarman, qui paraît avoir porté le nom de Çrī-Samaravikrama. Elle doit donc se placer sous le règne de ce prince, entre 811 et c. 830 çaka (889-908 A. D.).

TEXTE.

(1-3) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

(4) vikramāntaṃ dadhan nāma samarādi-çriyojjvalam |
(5) mātulo yasya bhavyaç Çrī-Yaçovarmmamahīpateḥ ||

(6) teneyaṃ pratimā Viṣṇoḥ prabhaviṣṇor maharddhinā |
(7) . . . tā sthāpitā çānta-yaçaççuddhendumūrttinā ||

(8) . . . . . . jagatāṃ nāthaṃ taṃ grāvamahāhradasthite Viṣṇau |
(9) . . . . . . . . . . . . . . tandulam arddhāḍhakam tasmai ||

(10) . . . . . . . . . . . viṣṇor vvitīrṇṇan tena ya – — |
(11) . . . . . . . . . . . . . . . . yathā tan no vināçitam ||

(12) . . . . . . . . . . ntaç cira-vibhavavibhutvaṃ bhūtale lipsamānā |
(13) . . . . . . . . . . teṣu ripudhanavā[ ]jam mā kurudhvaṃ cireṇa ||

(14) . . . . . . . . sī ryyūḥ tai paroṅ kvan pān neḥ. . . neḥ syaṅ (15). . . . . . toy khe katha pradhāna sī . . . . . . yattataṃ

[*3 dernières lignes*:]

(1) . . . ᵃnak vraḥ vvaṃ āc ti pre nā jaṃras cval (2) . . thve devakāryya gus | neḥ khñuṃ ta aṃpal neḥh . . . . . jvan ta vraḥ (3) añ jva nā āgama nai . . .gu se ||

TRADUCTION

(4-5) Portant un nom qui se terminait par *vikrama*, commençait par *samara* et était tout brillant de Çrī (¹), celui qui allait être l'oncle maternel de ce (²) roi Çrī-Yaçovarman.

(¹) C'est-à-dire qu'il se nommait Çrī-Samaravikrama.
(²) Le mot *yasya* indique qu'il était question de Yaçovarman dans la stance précédente.

(6-7) par cet homme puissant, dont la forme était celle d'une lune pure et d'une gloire paisible [1], fut érigée cette statue du resplendissant Viṣṇu.

(8-9) . . . . . . . le protecteur des mondes, Viṣṇu se dressant dans un grand bassin de pierre . . . à lui [est assigné] un demi-āḍhaka de riz.

(10-11) . . . . . . . . . . . . ce qui a été transféré par lui à Viṣṇu, que cela ne soit pas détruit . . .

(12-13) [Vous qui] ambitionnez une puissance et une richesse de longue durée sur la terre, ne faites pas pour longtemps un butin(?) de la richesse des ennemis.

(14-15). . . . . . . .

(*Khmèr, 3 dernières lignes* :) . . . les gens du temple, qu'on ne souffre pas qu'ils servent à nettoyer (?), entrer . . . . . faire le service du dieu. Ces serviteurs qui . . . . . offrir au dieu . . .

---

## IV

K. 573

## MÉBÔN.

Cette belle stèle, cassée en plusieurs morceaux, dont un manque, a été exhumée par M. Marchal en octobre 1922, dans le monument de Mébôn, près d'Aṅkor Thom, à la suite de la découverte, faite en cet endroit par M. Groslier, d'un fragment inscrit. Elle se trouvait dans le passage central du gopura E. de l'enceinte extérieure. Elle a été rétablie debout, tout près de là, dans un endroit où le dallage montrait la mortaise correspondant au tenon inférieur. Elle mesure, pour la partie inscrite, 1 m 70 de hauteur sur 1 m 20 de large et 0 m 13 d'épaisseur. La base est moulurée à décor de pétales de lotus ; la partie supérieure est en accolade. Ces deux faces contiennent respectivement 57 et 58 lignes de lettres bien gravées, de 0 m 01 de hauteur.

---

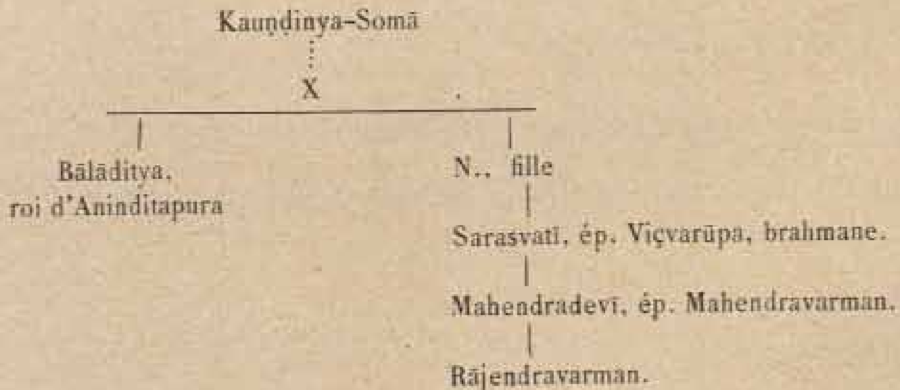
(1) Cette épithète singulière semble cacher une date : il faudrait, en ce cas, entendre : *mūrti* = 8 ; *indu* = 1 ; *çuddha* (dans le sens de quinzaine claire ?) = 1, *çantayaças* n'étant que du remplissage. Nous aurions alors 811, date de l'avènement de Yaçovarman.

Le texte tout entier est en sanskrit et en vers. Chaque ligne renferme, selon le mètre, une ou deux stances séparées par un fleuron; l'inscription se compose donc de 218 vers écrits dans les mètres suivants :

Çārdūlavikrīḍita, I-IV, IX-X, XII.
Vasantatilakā, V-VII.
Sragdharā, VIII, XI, XIII, CCXVIII.
Indravajrā, Upendravajrā, Upajāti, XIV-CIV, CCVI-CCXVII.
Çloka, CV-CCV.

L'inscription est datée de 874 çaka ( = 952 A. D.), le 11 de la quinzaine claire du mois de Māgha. Elle est consacrée à l'éloge de Rājendravarman et énumère quelques-unes des fondations religieuses de ce roi, notamment une donation au liṅga Siddheçvara, situé à Siddhaçivapura; l'érection au même endroit d'un liṅga et de deux statues de Pārvatī; enfin, à Mébôn même, l'érection de plusieurs idoles : Çiva, Pārvatī, Viṣṇu avec Brahmā, et huit liṅgas.

L'objet propre de l'acte ne comprend que 10 vers (CCI-CCX) ; le reste de la stèle est occupé par des formules laudatives et les objurgations finales. Les seuls renseignements importants que nous puissions glaner dans l'interminable panégyrique de Rājendravarman concernent ses ascendants. Suivant les stances VIII-XIII, il était fils de Mahendravarman et de Mahendradevī : le premier, roi et fils de roi, gouvernait un Etat dont le nom a malheureusement disparu, hormis la finale *pura* (XII) ; la seconde était une petite-nièce de Bālāditya, roi d'Aninditapura, auteur d'une fondation çivaïte à Svargadvārapura [1] ; celui-ci était issu de la race de Kauṇḍinya et Somā. La généalogie peut se résumer dans le tableau suivant :




[1] Le texte ne dit pas nettement que Mahendradevī fût la fille de Sarasvatī, nièce de Bāladitya ; mais le fait qu'elle suit immédiatement cette dernière dans la généalogie ne permet guère d'en douter.

Or, d'après l'inscription de Baksĕi Càṃkrôṅ, Rājendravarman était fils de Jayavarman IV, fils d'Indravarman I[er] et frère de Yaçovarman. Il faut en conclure, semble-t-il, que Mahendravarman est un autre nom de Jayavarman IV, peut-être celui qu'il portait comme roi feudataire, avant de monter sur le trône du Cambodge. On remarquera que la généalogie ci-dessus est, à la différence de celle de Baksĕi Càṃkrôṅ (*JA*., mai-juin 1909, p. 486) un *mātṛvaṃça*, une descendance en ligne féminine.

Notons encore (st. CXLVI) la mention d'une victoire de Rājendravarman sur le roi de Campā, dont il brûla la capitale, et (st. CLXXII) celle de l'étude qu'il avait faite de la doctrine bouddhique (*vuddhvā vauddhaṃ matam*).

## Texte.

### A

I. (1) traiguṇyādhyaçikhīndubhāskarakarapradyotanodgīthajair
agryaiḥ padmajakañjadṛktrinayanair adhyāsitaiç çakti[bhiḥ] |
saṃrodhasthitisambhavātmarataye bhinnas tridhaiko pi yas
tasmai nityacite Çivāya vibhave rājño rthasiddhyai namaḥ ||

II. (2) rūpaṃ yasya navendumaṇḍitaçikhan trayyāḥ pratītaṃ paraṃ
vījaṃ Vrahmahariçvarodayakaraṃ bhinnaṃ kalābhis tridhā |
sākṣādakṣaram āmananti munayo yogādhigamyan namas
saṃsiddhyai praṇavātmame bhagavate tasmai çivāyāstu vaḥ ||

III. (3) ekā . . prāk kalahaṃsavibhramagatiḥ kāntonmadā yā satī
bhittvāṅgaṃ gaganodgatātmarataye yā tānavatvaṃ punaḥ |
padmaṃ mānasasambhṛtaṃ nijaruciprojjṛmbhitaṃ bibhratī
sā çaktiç Çivas[yā]ṅgatodayakarī Gaurī parā pātu vaḥ ||

IV. (4) yenaitāni jaganti yajvahutabhugbhāsvannabhaḥsvannabhaḥ-
kṣityambhaḥkṣaṇadākarais svatanubhir vyātanvataivāṣṭabhiḥ |
uccaiḥ kāraṇaçaktir apratihatā vyākhyāyate nakṣaraṃ
jīyāt kāraṇakāraṇaṃ sa bhagavān ardhenducūḍāmaṇiḥ ||

V. (5) Nārāyaṇan namata yo vibhutāṃ vitanvan
lokatrayan tripadalaṅghitamātram eva |
dṛṣṭvā turīyapadam āpt[u]m ivādhunāpi
nidrācchalena vidadhāti samādhim abdhau ||

VI. ambhojabhūr jjayati yo vadanaiç caturbhir
oṅkāravāridaravaṃ samam ujjagāra |
(6) kṣetrāhitan tribhuvanodayapūraṇārtham
utsūnatām iva nayan nijavījam ādyam ||

VII. maṇḍāñçumaṇḍalavinirggatavāridhārā
Mandākinī jayati dhūrjjaṭinā dhṛtā yā |
mūrddhnā nagendratanayārddhaçarīrasandheḥ
premānuvandham iva darçayituṃ prakṛṣṭam ||

VIII. (7) āsīd ānīrarāçer avanīpatiçiroratnamālārccitāṅghrir
Vālādityābhidhāno py arikulakamalopaplavākhaṇḍacandraḥ |
S[o]mākauṇḍinyavañçāmvaratalatilako bhūpatir bhūrikīrttir
ddordaṇḍoddyotitāninditapurabharitāṃ rājyalakṣmīṃ vahan yaḥ ||

IX. (8) proddṛptadviṣatān dadhad yudhi vadhūvaidhavyadīkṣāvidhiṃ
vaddhnan yaç çiçirāñçuraçmiviçadāṃ satkīrttimālāṃ guṇaiḥ |
Svarggadvārapure Puraṇḍarapuraprasparddhisaṃvarddhane
sārthvaç ([1]) çārvvam atiṣṭhipat savibhavaṃ liṅgaṃ vidhānānvitam

X. (9) vrahmakṣatraparaṃparodayakarī tadbhāgineyī satī
puṇyan nāma Sarasvatīti dadhatī khyātā jagatpāvanī |
nānāmmāyagirāṃ gabhīram adhikaṃ pātraṃ dvijānāṃ varaṃ
sindhūnām iva sindhurājam agamad yā Viçvarūpaṃ priyam ||

XI (10) Somādye sārabhūte nijakulanivahe bhūridhāmni vyatīte
Rudropendrāmarendraprabhṛtisuravarais saṅgate nandanārtham |
tadvañçakṣīrasindhoḥ pravikaṭitayaçaḥpārijātābhijātā
lebhe janmāvadātā bhuvanahitakarī yā dvitīyeva Lakṣmīḥ ||

XII. (11) yā nāmnāpi Mahendradevyabhihitā bhūbhṛtsutaiveçvarī
devī divyavilāsinībhir asakṛt saṅgīyamānastutiḥ |
bhāsvadvañça ⏑ — ⏑ — ⏑ ⏑ purādhīçāvanīçātmajo
yām saṃprāpya Mahendravarmmanṛpatis sārthām adhād īçatām ||

XIII. (12)lakṣmīn tīkṣṇetarāñçor adhikam adharayan dhvastadoṣāndhakāro
vaddhnan padmānuvandhaṃ prakaṭitatapasā tena patyā prajānām |
devyān tasyām [Adi]tyān divasakara ivotpāditaḥ Kaçyapena
çrīmadrājendravarmmāvanipatir abhavat tejasām ākaro yaḥ ||

XIV. (13) dugdhāmvurāçer iva pūrṇṇacandraç
candāñçuratnād iva citrabhānuḥ |
çuddhānvayād yo nitarāṃ viçuddhaḥ
prādurbabhūvākhilabhūpavandyaḥ ||

---

([1]) *Corr.* sarvvaç.

XV. tejaḥprakaças tamaso vinâço
dîçâṃ prasādaḥ sphuṭatā kalānām |
yattigmatejas tuhinâñçukṛtyaṃ
yenodaye tan nikhilaṃ vitene ||

XVI. (14) ramyo pi samyakprasavena saumyaḥ
santānakas santatam udgatena |
mahāphalaṃ yaṃ samavāpya bhūmnaḥ
ruroha koṭiṃ ramaṇīyatāyāḥ ||

XVII. vivarddhamāno nvaha[m i]ddhakāntir
vapurviçeṣeṇa manohareṇa |
yas sarvvapakṣodayam ādadhānas
tiraçcakāraiva himāñçulakṣmīm ||

XVIII. (15) yaç çaiçave py āçu tathā kalābhiḥ
pūrṇṇo nvaham çabdaguṇe tidīptaḥ
yathā kalāvattvam apīndulabdhañ
jādyānvitan dūram adhaçcakāra ||

XIX. nirasya doṣā[n pra]saraṃ sphuranti
prakāçitārthā bhuvane çnuvānā |
vidyānavadyena mukhena yasya
prāk saṃgatainīva dinasya dīptiḥ ||

XX. (16) āsādya çaktiṃ vivudhopanītām
māheçvarīṃ jñānamayīm amoghām
kumārabhāve vijitārivarggo
yo dīpayām āsa mahendralakṣmīm ||

XXI. pṛthupratīta[pra]thitaguṇaughais
sadvañçajātaṃ prathane pradhānam
dhanur mahat kṣatrakulañ ca tulyaṃ
yaç çikṣayā nāmayati sma tuñgam ||

XXII. (17) çiṣṭopadiṣṭaṃ pratipadya sadyaḥ
kṣetraṃ yam utkṛṣṭam akṛṣṭapacyam |
çraddhāmbhasā siktam arukṣad uccaiç
çāstrasya cāstrasya ca vījam agryam ||

XXIII. yas sarvatas sarvaguṇān paṭimnā
ruces sadā dhāraviçeṣam ujjhan |
upādade lokahitāya bhāsvān
rasān iva pratyaham astatandriḥ ||

XXIV. (18) udyānabhāgasya vasantasampad
ivāmṛtāñçor iva paurṇamāsī |
āmuṣṇatī yasya viçeṣaçobhā
samujjajṛmbhe navayauvanaçrīḥ ||

XXV. yatrāpi puṃlomahataḥ prakṛtyā
nirūpitaṃ lakṣaṇam astaçeṣam |
kenāpy asāṃkhyāgamavad vibhāvyaṃ
prakāçayām āsa maheçabhāvam ||

XXVI. (19) vālyāt pravṛddhaṃ prabhṛtiprabhūtaṃ
yad yasya saundaryyam ananyalabdham |
dhruvaṃ vidhātāvayavīcakāra
tad rañjayan yauvanakāntim ṛddhām ||

XXVII. nirudhnamānas satataṃ manobhūr
vyasya sphuṭe nūtanayauvane pi |
saundaryyasandarçanajātalajja
ivāntikan nopasasarpa darppāt ||

XXVIII. (20) yasyāṅgalāvaṇyam ananyarūḍhaṃ
dṛṣṭvā Ratiḥ premanimīlitākṣī |
manye na mene patim ātmanīnaṃ
pinākinetrāgniçikhāvalīḍham ||

XXIX. dhanurvvikarṣapratatoruçaktir
yuvapravīro yuvarājalakṣmīm |
ayonijāṃ yo janakopanītāṃ
Sītāṃ satīṃ Rāma ivoduvāha ||

XXX. (21) yadārkkavimvād iva hemakumbhād
ambhomṛtenāgalatābhiṣekaḥ |
tataḥprabhṛty eva vivṛddhibhājā
bhūtaṃ himāñçor iva yasya lakṣmyā ||

XXXI. snānāmvubhis tīvram amantravandhyais
tejonalo yasya samedhate sma |
tatsparddhayevāçrujalaiḥ patadbhir
ddviṣāṃ samaṃ çokahutāçano pi ||

XXXII. (22) alaṃkṛtenākṛtakaiç çrutādyair
hṛdyair nnijāṅgaiç ca nisarggakāntaiḥ |
agrāmyabhūṣopacayena yena
vibhūṣaṇaṃ maṅgalam ity upāttam ||

XXXIII. navām navām dhyānamahābhiṣeke
yo bhuktaratnābharaṇo babhāra |
pītambhasaḥ kumbhabhavena lakṣmīm
ambhonidher udgataratnarāçeḥ ||

XXXIV. (23) uccāvacair uccapadādhirūḍhair
grahair bhiyeva kṛtavigraho pi |
āropito yas svayam apy akāṅkṣas
siṃhāsane hāṭakaçailatuṅge ||

XXXV. yasyāṅgakānteḥ kva tathānavādyaṃ
vidyeta manye py upamānam anyat |
saṃkrāntam ādarçatale pi vimvam
anarham ādhāravaçān nijaṃ yat ||

XXXVI. (24) yatrābhiṣikte patatāmbhasārdrā
vasundharā vāridhicārukāñcī |
ūrdhvīcakāraikam ivātapatraṃ
yaçassphurac candrakalāvadātam ||

XXXVII. svalakṣaṇalakṣitasarvvasampat
phalaṃ samākhyāti puro vipākam |
yasyāçiṣo vipragaṇaprayuktāḥ
kṛtānuvādā iva sambabhūvuḥ ||

XVXVIII. (25) dvirephamālā iva pārijātan
dhiyo munīnām iva cātmayogam |
vyāpāram anyañ jagatāṃ vihāya
dṛço dviti[yaṃ] pratipedire yam ||

XXXIX. itas tato vidyud ivādyutac chrīs
tāvan nṛpāṇāṃ pracalā prakṛtyā |
ramyā çarat prādurabhūn na yāvad
yadīyayātrāsamayo nirabhrā ||

XL. (26) tīvrāstranīrājanarājitaçrīr
ddīpto mahāmaṇḍaladīkṣayā yaḥ |
vidyāṅgamantraiç ca kṛtātmaguptir
asā[dhaya]t siddhim udārabhūtim ||

XLI. yasmin vidhaty apracalatpatākāṃ
patākinīṃ digvijayāya yāti |
dvidrājalakṣmīḥ pracacāla pūrvvaṃ
urvvī tu paçcād valabhāragurvvī ||

XLII. (27) niçamya saumitrim ivābhiyāne
bhigarjjitan nirjjitameghanādam |
tūryyadhvaniṃ yasya daçāsyatulyair
dūrād dviṣadbhir vibhayāṃ babhūve ||

XLIII. pratāpavahner iva dhūmajālaṃ
valoddhutaṃ yasya rajaḥ prayāṇe |
apy aspṛçad vairivilāsinīnām
udaçrayām āsa vilocanāni ||

XLIV. (28) kṣamān nipīdya prathamaṃ pravṛttaḥ
srotāṃsi kāluṣyam atho rajobhiḥ |
yāne nayan yasya samutpapāta
saṃghaç camūnām iva vaddharoṣaḥ ||

XLV. kīrṇṇaḥ kvacid bhañjitabhūmibhṛdbhir
anvasyamānaḥ paravāhinībhiḥ |
kvacic ca yasya pratataḥ prayātuḥ
svarvāhinīmārgga ivāsa mārggaḥ ||

XLVI. (29) viyat ⏑ — — varaṇañ janānāñ
ceṣṭāsv açaktiṃ vihataṃ prakāçam |
yad yat pradoṣas tanute tamobhis
tat tac cakārāriṣu valair yyaḥ ||

XLVII. vitatya pakṣadvayam āttanādaṃ
yasmin rayāt tarkṣya iva prapanne |
dviṇṇāgavṛṇḍaṃ hatavīryyasaṃpad
gantavyatām ūḍhatayāvatasthe ||

XLVIII. (30) *Mq.*

XLIX. vāṇāsanaṃ bibhrati yatra yuddhe
çuddhe çaratkāla ivābhidṛṣṭe |
itas tato līnatayāçu moghā
meghā ivāsan laghavo narendrāḥ ||

L. (31) *Toute la stance mq., sauf le dernier mot* : ābhimānam ||

LI satyavimūḍhasya patañgasāmyaṃ
sametya sānanda ivārivarggaḥ |
yadvāhudaṇḍāraṇijañ jvalantan
tejonalaṃ yadvipade bhiṣede ||

LII. (32) *a. b. c mq.*; *d* : . . . . . ṇān nabhasi pravṛddhaḥ ||

LIII. nijāsanaṃ prāpya ripūn nirasya
ruddhvā marudvartma manorayañ ca |
vijitya yasyābhyasato vatasthe py
atandra . . . . . . . . . . . . . . . ||

LIV. (33) *a. b. c mq.*; *d* : vāṇ ūs samaṃ saṃyati sañjahāra ||

LV. çilīmukhā mūrddhani cāpamuktā
jhāṃkāraramyā dviṣatāṃ nipetuḥ |
svassundarīhastalatāvimukta-
maṇḍāragandhānugatās tu yasya ||

LVI. (34) *a–b mq.*
. . . . . . . . . . . . . . . . . tu vandhañ
cakartta bhūbhṛnivahottamāṅgam ||

LVII. çastravraṇāsrasrutidhārayādrau
ruddho py arīndrair yudhi yo didīpe
dviṭchāyayacchādita eva bhānur
bibhrat tanutran tyajati svadīptim ||

LVIII. (35) *a–b mq.*
— — - [du]rvvaryyavikīrṇakīrttir
daçānanaṃ durhṛdam unnināya ||

LIX. na svīcikīrṣur yudhi cakricakraṃ
bajrañca no bajrabhṛto pi jiṣṇuḥ |
yaç çaktiyukto nu maheçvarāstraṃ
sudussahaṃ prāpya jitārivarggaḥ ||

LX. (36) *a–b mq.*
— — - tin iv asya vilāsinīnām
abhidyatārād ahṛdayaṃ svayañ ca ||

LXI. yo mathyamānas samare rivīrair
ggāmbhīryayogān na jahau prasādam |
hrado hi kāluṣyam upaiti bhogāt
stamveramair amvunidhir nna jātu ||

LXII. (37) *a–b mq.*
didyute vidyud iva sphuranty a-
jihvāpi jihveva bhujoragasya ||

LXIII. snigdhāsipātapratighātahāne
muṣter llaghutvāt smṛtivibhramād vā |
punaḥprahāreṇa kṛte ripāte
bhujāpavādaṃ bubhuje bhṛçaṃ yaḥ ||

LXIV. (38) *a–b mq.*
divyāṅganānāṃ avatāraṇārthaṃ
saupānasaṃpattim ivākarod yaḥ ||

LXV. randhre bhiyogaṃ nijapakṣarakṣāṃ
vibhajya yo dūṣaṇasādhanābhyām |
hṛtottaraprākramam ātatāna
kurvan paṭun niṣpratibhaṃ vipakṣam ||

LXVI. (39) *a mq.*
. . . . . . tatayā phalatvam |
vidher vvidheye viparītavṛtter
vṛttam kṛtī yo nucakāra yuddhe ||

LXVII. sakhyānunītāpi sadābhimukhye
prāgalbhyam icchaty api çatrusenā |
parāṅmukhī vīkṣya babhūva dūrād
vadhūr nnavoḍheva samidratau yam ||

LXVIII. (40). . . . . . . . . . . . . . . . . . ç
çl(i)ṣṭe mahājau vijayakriyā[ṃ] ca |
nāpārthako vikramasaṃpad eti
yo yuktam uktaḥ khalu yuktividbhiḥ ||

LXIX. durggābhisaṃparkkavivarṇṇadeho
guhānanālocanaloladṛṣṭiḥ |
yasyārisaṃgho mṛgakṛtivāsā
vane sthitaḥ sthānusamo py anīçaḥ ||

LXX. (41) . . . . . . . . . . . . . . . varasya
manoratho yasya vṛthā babhūva |
norvvī yadurvvīvijigīṣutāyāṃ
vadanyatāyām api nālamarthī ||

LXXI. preṅkhatprarūḍhasphuṭavidrumaugho
hares samākrāntinimagnanāgaḥ |
antarvvanair durggatayābdhitulyo
yasyārideço pi jahāti lakṣmīm ||

LXXII. (42). . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . rthasiddhim
udyogayuktas triganasya vrddhyai |
diçaç catasro viditaprayāmā
jagrāha vidyā iva vālabhāve ||

LXXIII. krtāvakāçam bhuvane vibhutvād
asprstam anyair gunibhir mahīyah |
samvyaçaute çabdagunānuvandham
yaço yadīyam kham ivākalaṅkam ||

LXXIV. (43) . . . . . . . . . . . . kṣayakarçitāṅgīm
prāk Suçrutācāravicāraṇābhiḥ |
niççeṣadoṣakṣapaṇe tidakṣo
yaṣ ṣadrasāṅgair dharaṇīm puposa ||

LXXV. tad eva tejo vijitānyatejaḥ
pūrvvaṃ mahanmaṇḍalam eva tac ca |
bhrçan didīpe mahadādhipatyaṃ
yaḥ prāpya bhāsvān iva madhyam ahnaḥ ||

LXXVI. (44) — — — nādrīndram [1] udīrṇnasiṃhaṃ
yatrādhirūḍhe sati tīvradhāmni |
na tārakāḥ kevalam astabhāso
patan nrpāṇāṃ maṇimaulayo pi ||

LXXVII. ekatra çubhre pi çaçāṅkaçobhe
samuddhrte yasya mahātapatre |
mahīm açesāṃ pravihāya tāpas
samāsasāda dviṣatāṃ manāṃsi ||

LXXVIII. (45) [ci]rāya yadrūpanirūpaṇecchā
sañcoditā nūnam açeṣalokāḥ |
makhair asaṃkhyair animeṣabhūyaṃ
bhūyo bhyavāñchan nijavāñchitāptyai ||

LXXIX. lakṣmīn didrkṣus sahajāṃ suhrtsu
yathākramam sa kramayāñcakāra |
sadarppaṇāṃ yo maṇidarppaṇeṣu
cchāyām iva svām paribhuktabhūṣaḥ ||

---

[1] Il faut probablement restituer *siṃhasanādrīndram*.

LXXX. (46) yasyātitejiṣṭhatayāsa nītir
nnitāntam ṛjvī na yathā pareṣām |
muktvārkkacandrau na gatir grahāṇāṃ
pratīpavakrānyatamasya kasya ||

LXXXI. sanmantramūlaiç caturaç caturbhis
sāmādibhir yyo vividhaprayogaiḥ |
apāyasaṃrodhibhir abhyupāyair
vedaiç ca saṃsādhayati sma siddhim ||

LXXXII. (47) sadāpi mūlaprakṛtiḥ pratītaç
citraṃ mahat karmma ca darçayan yaḥ |
ṣāḍguṇyayogāt triguṇaṃ pradhānam
atulyam ācaṣṭa vināpi vācā ||

LXXXIII. prāyeṇa jihmo pi vidhir vvidheye
mantraprabhūtsāhaviçeṣaçaktiḥ |
apāyadṛṣṭeḥ pratikūlapakṣe
nukūlayām āsa bhiyeva yasya ||

LXXXIV. (48) trivarggasaṃsarggasuhṛdbhir ārād
rāṣṭre guṇaughair avabhartsyamānāḥ |
doṣā ruṣevāçu vipakṣapakṣam
açiçriyan yasya guṇāçrayasya ||

LXXXV. nirbhidya sadyaḥ svam avadyam udyan
yo nyāyino nyān vinināya yuktyā |
tamāṃsy api ghnan sakalaṃ kalaṅkam
upekṣate svaṃ kṣaṇadākaro hi ||

LXXXVI. (49) suçāsanād avyasanāc ca yasya
prajā sujātā na vipattiçaṅkā |
Ajātaçatror api rājaputrī
duççāsanāt prāpa parāṃ purārttim ||

LXXXVII. chidrapratīkṣā praçamāttaçīlās
sudurddharāḥ khaṇḍitadhāmabhiç ca |
yaṃ pārthivaṃ pātram avāpya lakṣmyas
stheṣṭhā ivāpas suvidagdham āsan ||

LXXXVIII. (50) yaç ca tisiṃhīm paritaç carantīṃ
vidrāvyahiṃsrām arivarggamārgge |
vṛṣeṇa yogād uditaprajāṃ tāṃ
puposa lakṣmīṃ mahiṣīm avāpya |

LXXXIX. ajīgaṇat sūrigaṇo tirājñāṃ
sahasradoṣan dhuri Kārttavīryyam |
yadā tadā sarvvaguṇair anūne
nūnaṃ kathā kā punar eva yasmin ||

XC. (51) divaḥpṛthivyor api gīyamānañ
jiṣṇor yaço py arjjitavīryyasampat |
karṇṇāsukhaṃ çrotrasukhasya çaṅke
yasyopamārhaṃ yaçaso na jātam ||

XCI. ākrāntadigvyomni payomucīva
pragarjjite yasya yaçasy a[n]āttam |
na kevalaṃ ratnam upāyanan drāk
prādād gajādyañ ca vidūrabhūmiḥ ||

XCII. (52) lakṣāddhvarotthaiḥ sthagayadbhir āç
dhūmair niruddhvārkakarākarair yyaḥ |
divañ ca çātakratavīñ ca kīrttiṃ
malīmasatvaṃ yugapan nināya ||

XCIII. yaddhūmasandarçanato numānam
agnes tad evāvyabhicāram uktam |
navan tu tad yan makhadhūmadṛṣṭau
vṛṣṭer vasūnām anumānam eva ||

XCIV. (53) svayamprapannābhir ayācamānaṃ
pūrṇṇaṃ susampadbhir ivādbhir abdhim |
rikto pi yaṃ prāpya yatheṣṭapūrṇṇaḥ
punar vvavarṣābhra ivārthisārthaḥ ||

XCV. cakṣurmmanoharyy api darçayac ca
karāgraçobhām api sadrasārdram |
yasyenduvimvaṃ çubharaṅgavṛtter
nṛttopamārhan na kuraṅgaduṣṭam ||

XCVI. (54) chāyāçrito py anyanṛpo vijetuṃ
dṛptadviṣo taṃ kim uta svayaṃ yaḥ |
āstāṃ ravis saṃkramitorutejāç
candro na kiṃ santamasāny udasyet ||

XCVII. sandarçayām āsa tathānyabhūṣā
na bhūriçobhāṃ maṇidarppaṇañ ca |
[r]ājñāṃ yathājñanijakarṇṇapūrī-
kṛtā yadīyā nakhadarppaṇaçrīḥ ||

XCVIII. (55) anyo pi san kenacid eva tulyo
guṇena no yanmahimānam āpa |
nṛttavrato yāti hi nīlakaṇṭho
na tāvataiveçvaratāṃ mayūraḥ ||

XCIX. sadāgatiḥ snehakarī vibhutvaṃ
bibhraty adabhraṃ dadhatī prakāçam |
pṛthvī yadīyā racanāñ javatsu
dhatte mahābhūtamayīva kīrttiḥ ||

C. (56) vadanyatāçauryyavapurvvilāsa-
gāmbhīryyamādhuryyadayādayo ye |
teṣām ivaiko nilayaḥ prayatna-
dhiyādhiko yo vidadhe vidhātrā ||

CI. pratītavīryyo bhuvi Kārttavīryyo
vīryyaṃ yadīyaṃ dvibhujorjjitaṃ prāk |
vīkṣeta ced ātmabharāya janye
manyeta manye svasahasrahastān ||

CII. (57) dūrāt pratāpair ddviṣatāṃ vijetur
yasya svayuddhan nitarān durāpam |
gandhadvipasyeva madotkaṭasya
vitrāsitānyadviradasya gandhaiḥ ||

CIII. vihāya saṅgaṃ paradevatāsu
çraddhā ca bhaktiç ca parā yadīyā |
Çrīkaṇṭham utkaṇṭhatayā prapanne
Gaṅgābhavānyāv iva devadevam ||

B

CIV. (1) saundaryyasargga. . . . . . vidhātā. . ⏑ — ⏑ — |
jātarūpamayastambha[ṃ] yam eka[ṃ] bhuva — ⏑ — ||

CV. itthaṃ kṛto mayā Kāmo dagdha[ḥ] kila Pinākinā |
itīveçvaratān nīto vidhātrā yo tisundaraḥ ||

CVI. (2). . . . . . vidyā . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . |
. . . . . . . . . . . . . . . [ca]turāsyaprajā[pati]m ||

CVII. lakṣmīṃ vakṣassthale kṣiptvā kīrttiṃ pāre payonidheḥ |
vidyayā kāmato reme vṛddhayaiva yuvā pi yaḥ ||

CVIII. (3) jugopa gāṃ Vasiṣṭhasya Dilīpa[ḥ] prāk prajecchayā |
labdhvā prajās svavīryyeṇa Bhārggavīyas t. . . . .m ||

CIX. bhuvanāplāvanodvele yatkīrttikṣīrasāgare |
chāyāvyājena bhūr bhītyā nūnam indum upāçritā ||

CX. (4) sahasrabhogabharito va . . . . bhavo pi yaḥ |
anantaguṇayukto pi vinatārttih[ito] bhṛçam ||

CXI. urvvīm āvṛṇvatāmbhodhi-mekhalābhogamaṇḍitām |
ekācchatreṇa mahatā merur yyena vṛthākṛtaḥ ||

CXII. (5) kalikaṇṭakasamparkkād āskhala[n pā]dahānitaḥ |
dharmmaḥ kṛtārthatāras tu yaṃ samāgamya susthitaḥ ||

CXIII. yasya vīryyāniloddhṛto dhāmadhūmadhvajo yudhi |
dviḍvadhūnāṃ vidhūmo pi vāṣpadhāram avarddhayat ||

CXIV. (6) acirabhānibhāriçrīs stheyasyā . . d yam āçritā |
guṇānuvandhavaddhāpi kīrtti. . . . pradigdrutā ||

CXV. rūḍhaḥ Çrīnandane yasya raṇe raktāsipallavaḥ |
vāhukalpadrumo dikṣu yaçaḥpuṣpam avākirat ||

CXVI. (7) yadyāne dṛptadantīndradantanirghātatāḍitā |
ruṣevo[r]vvī mahāsatvān rajasātandram āvṛṇot ||

CXVII. samididdhe kṛpāṇāgnau mantrasādhanavṛṃhitaḥ |
hṛtvārivaktrapadmāni yas samrājyam ajījanat ||

CXVIII. (8) dṛḍho py adhṛṣyasatvo pi tuṅgo py unmūlite ⏑ — |
mathane nantavīryyena yo na bhūbhṛtkulodgataḥ ||

CXIX. tṛṣiteva dviṣāṃ lakṣmīḥ pluṣṭā tejogninā bhṛçam |
yasya puṣkarajāṃ dhārāṃ prāpya cikṣepa na kṣaṇam ||

CXX. (9) pādāmvujarajo yasya caritānukṛter iva |
. . . . bhūbhṛdvarāṅgeṣu [pa]daṃ datvā çriyan dadhau ||

CXXI. nidrāvidrāṇadṛk strīvaj jaṭhareṇāvahat prajāḥ |
Harir yyas tu hṛdaiveças suvodhasphuṭapauruṣaḥ ||

CXXII. (10) dṛptārīndra[ṃ] v[i]jityājau yo nujagrāha tatkulam |
. . . . . . . . . . . . . . . . . r bhinnebhendro mṛgādhipaḥ ||

CXXIII. nistriṅçavallabhaṃ vaddhvā guṇayuktais tu mārggaṇaiḥ |
ṛjubhir yyo vijityārīn bheje rthān sadguṇair iva ||

CXXIV. (11) nipītan Nīlakaṇṭhe[na] kaṇṭhālaṅkṛtaye viṣam |
vivudhānā[ṃ] . . . . rthantu. . . o dvāntaṃ vacomṛtam ||

CXXV. sāndrair yyasyādhvare dhūmair ūrdhvagaruddhadṛṣṭibhiḥ |
vraddhno dhunāpi digbhrāntais svadhuryyair bhrāmyate dhruvam ||

CXXVI. (12) sa . . . ya dhāma . . . . . yo dviṭsamidbhis saminmakhe |
[a]kṣīṇān dakṣi[ṇāṃ] kīrttiṃ di[g]dvijebhyas samādiçat ||

CXXVII. dviṣatān nyastraçastrāṇāṃ (1) praṇāmaçithilīkṛte |
cāpasyaiva guṇe yasya viratir na tu dhanvinām ||

CXXVIII. (13) suvṛtto pi suhṛddhṛdyo bhujo yasya mahībhujaḥ |
durhṛdām asuhṛ[dāṃ ca] pratītas sarvvadā raṇe ||

CXXIX. ekadravyāçritaṃ bhāvaṃ jñātvā dvidjātibhāvitaṃ |
kārmmukeṣūcitañ karmma saviçeṣaṃ vyadhatta yaḥ ||

CXXX. (14) çūlinādhyāsitāṃ bhaktigambhīrāṃ yasya hṛdguhām |
tannetrānalabhītyeva viviçur nānyadevatā ||

CXXXI. rāmāṇāṃ hṛdayārāme tiṣṭhantaṃ kāmataskaram |
prajihīrṣur ivāçrānto yo viveça muhur mmuhuḥ ||

CXXXII. (15) yogodyato pi yaç çāntau nāmnaiva dvidbhayaṅkaraḥ |
dūrād dhi rājasiṃhasya gandhaṃ ghrātvā dvipā drutāḥ ||

CXXXIII. mantravīryyaprayogāḍhyaṃ prapyānanyavareva yam |
kṛtārthā kāmadā pṛthvī karajāmarddamārddavāt ||

CXXXIV. (16) yuktir etāvatā tyaktā kāntiratne pi darçite |
yaj jagaccittasarvvasvam [ā]hṛta[ṃ] yena sarvvadā ||

CXXXV. nyastaçastro vane supto Harir yyogaparo py ajaḥ |
kāntārddhāñçadharo Rudro yañ jigīṣuṃ smarann iva ||

CXXXVI. (17) sphuṭāsīndīvarasrasta-raktamadhvāsavecchayā |
dviṭchrīr bhṛṅgīva babhrāma yasya dormrādasannidhau (2) ||

---

(1) *Corr.* nyasta°.
(2) *Mrāda*, qui manque dans PW., est peut-être un dérivé de *mrad*, frotter.

CXXXVII. nakṣatrakulasampannaṃ bhūtānām avakāçakṛt |
vyomevāripuraṃ yasya çabdamātreṇa lakṣitam ||

CXXXVIII. (18) çarākarmākulo [1] yasya vāhinīdurggasaṃgataḥ |
vane khadgasahāyo ris saṃyatsaṃstha iva drutaḥ ||

CXXXIX. vairiṇo dhyānaniratā vītarāgā guhāçayāḥ |
yasyeçasyāṅghriyogena vinā nālaṃ vimuktaye ||

CXL. (19) kāhaṃ bharttrā parityaktā çvāpadais sthātum utsahe |
itīvāripurī yasya prāviçad dāvapāvakam ||

CXLI. yasya satvavato vīryyaṃ raṇe dṛṣṭvā dviṣadgaṇaḥ |
satvepsayeva siṃhādiyuktam anvavasad vanam ||

CXLII. (20) madonmatto pi tuṅgo pi niyojyo dharmmasādhane |
itībhendragaṇo yena dvijebhyo dāyi bhūriçaḥ ||

CXLIII. vibhaktiprakṛtīnāṃ yas saptadhā vidadhat pade |
taddhitārthaparaç cāsīd āgamākhyātakṛtyavit ||

CXLIV. (21) pratāpānalasantaptā çaṅke dāhābhiçaṅkayā |
āplāvitāsakṛd dhātrī yena dānāmvuvṛṣṭibhiḥ ||

CXLV. sumanohāriṇī yasya guṇair vvad[dh]ā vikāsinī |
lokatrayaçriyādvāpi kīrttimālā dhṛtādhikam ||

CXLVI. (22) yasya sāgaragambhīra-parikhā bhasmasātkṛtā |
Campādhirājanagarī vīrair ājñānukāribhiḥ ||

CXLVII. vivarṇṇau caraṇau yasya nṛpamaulimaṇitviṣā |
sarvvavarṇṇānuraktā tu nirmmalorvvī bhujoddhṛtā ||

CXLVIII. (23) kalir ekāntavāmo pi dakṣiṇo yasya çāsane |
drutārīn anududrāva tejonalabhayād iva ||

CXLIX. tathā nīranidher yyena kṣoṇī niṣkaṇṭakī kṛtā |
nādyāpi skhalitā kīrttir yathaikā sarvvato gatā ||

CL. (24) guṇeṣu mukhyayā vṛttyā gauṇyā dravyeṣv avarttata |
gaṇanāpi mataṃ yasya kāçyapīyam anujjhataḥ ||

---

[1] *Corr.* çarakarmā.

CLI. yathākāman dviṣadkāmaḥ kva nilīyo nu nirbhayam |
yad yasya yāne dhūlibhis sāndhakārīkṛtā diçaḥ ||

CLII. (25) prādhvaṃ kṛtā sadā premṇā vidagdhadhiyam utsukā |
na [n]irāsthata yañ jātu rājavidyā kulāṅganā ||

CLIII. sākṣātprajāpatir dakṣo dakṣiṇakṣanam akṣiṇot |
sakalaṃ sakalaṅkaṃ yaḥ kalidoṣākaraṃ kṛtī ||

CLIV. (26) [sa]dā kṛte makhaçate yas tatair dhūmanīradaiḥ |
çarady api nabhaç cakre prāvṛṣīva malīmasam ||

CLV. parastrīvimukho yo pi sadācāravicakṣaṇaḥ |
kenāpy ājau paraçrīṇāṃ pāṇigrahavidhiṃ vyadhāt ||

CLVI. (27) yasyenasyānyatejāṃsi tejasā jayatodaye |
nūnam aurvvānalo dyāpi līno spharddhitayāmvudhau ||

CLVII. vaddhā vidhātrāhīndreṇa riktā nūnam iyan dharā ||
yena svakīrttiratnena pūrayitvā vṛṣāṅkitā ||

CLVIII. (28) bhinnebhakumbhanirmuktā muktā yena raṇāṅgane ||
rejire vidhavāriçrīvāṣpāṇām iva vindavaḥ ||

CLIX. kīrttinādāmvudadhvāna . . . . . . . . . . . . . |
. . . . . n tribhuvanakṣetre dharmmavījam avarddhayan ||

CLX. (29) siṃhena nopamānārho yasya çauryyeṇa saṃyuge |
tathā hi yadbhiyārātir adhyaçeta guhāṃ hareḥ ||

CLXI. vānīrājīva (1) rājāñça . . . . . . . . . . . . . . . . |
. . . . . . . . [sa]rojāni niryyānti mukhamaṇḍalāt ||

CLXII. (30) . . . . . . . . . . . . . . . . . . tejonalasaṃgatā |
kali[ṃ] nyak[ku]rv[v]atī yasya rājyaçrīr damayanty abhūt ||

CLXIII. yaçov[i]stārasa[ṃ]kṣiptā kṣiti[r] yya[s]ya – — – — ||
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXIV. (31) . . . . . . . yam ekam atitejasam |
nūnam ullekhitas Tvaṣṭrā bhramamāro py abhāskaraḥ ||

---

(1) *Corr.* vāṇī°.

CLXV. yogyaṃ varaṃ yam āsādya marttyaloke ⏑ — ⏑ |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXVI. (32) [tāra]y[i]trī titīrṣūṇā[ṃ] gambhīrāpanmahānadīm ||
Vedavyāsan na suṣuve yasya vāk satyavaty api ||

CLXVII. ṛjavo guṇasamparkkād āpadāṃ pratighā[takāḥ] |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXVIII. (33) jīrṇṇāhīndreṇa vidhṛtā sācaleyañ caled iti |
yūni nūnaṃ nyadhād vedhā yatrāhīne vasundharām ||

CLXIX. vibhūtir bhūtapūrvvāpi rājñāñ ca guṇasaṃha[tiḥ] |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXX. (34) saṃbhṛtāḥ kṣmābhṛtāṃ lakṣmīr āvālyāt kanyakā iva |
yathākālam upāyair yyo nirapāyair upāyata ||

CLXXI. çabdaçāstre py adhītī yo vinā dvirvvacanaṃ guroḥ |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXII. (35) yasyopamānaṃ sañjātan na kiñcid guṇavistaraiḥ |
vuddhvā vauddhaṃ mataṃ mene nyatīrthair api nānyathā ||

CLXXIII. kāladoṣāmvudhau magnā durgge gambhīrabhīṣaṇe |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXIV. (36) çubhaṃ çubhaṃvunā yūnā manuvartmānuvarttinā |
rasāyanaṃ vinā bhāvi yena varṣīyasājaram ||

CLXXV. viṣvagvikīrṇṇair yyugapad yasya tejobhir ujjvalaiḥ |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXVI. (37) rājñāṃ kṛtyam iti jñātvā yasya durggasamāçrayaḥ |
na dānavabhayād abdhim adhiçete ripur Mmadhoḥ ||

CLXXVII. api kāmādayo doṣās sthāne yena niyojitāḥ |
gu . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXVIII. (38) manīṣibhir mmanohatya pivadbhiç caritāmṛtam |
atipānād ivodgīrṇṇaṃ yasya kāvyair nnijais saha ||

CLXXIX. doṣāndhakāravahulañ jagaj jātaṃ yathā yathā |
yasya. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXX. (39) dharmmeṇa saṃstūtānāṃ yo niṣiddhyajagatām api | (1)
vināçahetun nātasthe kṣanabhaṅgaprasaṅgitām ||

CLXXXI. anekakratur apy uccaiḥ-pado gopatir apy agāt |
akrodhana[s]ya . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXXII. (40) Bhṛgumātram api prāpya vahneḥ pratihataṃ purā
tejas iv adhākṣīd yasyāpi mahāntaṃ vāhinīpatim ||

CLXXXIII. vadanyas svaçriyañ cakre suhṛtsādhāraṇīṃ harim |
vakṣonikṣiptalakṣm[ī] . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXXIV. (41) tarṣo harṣeṇa saṃprāpya vyanīyata vanīpakaiḥ |
yaṃ mahāntaṃ hradam iva prasannaṃ sphuṭapuṣkaram ||

CLXXXV. asūryyapaçyam asuhṛt-strīvaktrakumudākaram |
uccais saṃkocayām āsa . . . . . . . . . . . . . . ||

CLXXXVI. (42) patacchilīmukhacchāya-cchannadvidvadanāmvuje |
rarāja rājahaṃso yaç caran raṇamahāhrade ||

CLXXXVII. saṃmukhīno raṇamukhe yasya nāsīd asīdataḥ |
preṅkhatsvakhaḍgasaṃkrāntam [p]ra . . . . . ||

CCXXXVIII. (43) dhanurddarçanamātreṇa tīrthadhvaṅkṣā dviṣo drutāḥ |
kāmaṃ puro na yasyājau bhujaṅgārir api sthitaḥ ||

CLXXXIX. sālakānanaramyāṃ yaḥ sphuṭapuṣpaçilīmukhām |
drutebhyaḥ paṭavīṃ dvidbhyo yoddhṛdbhyo . . . . . . ||

CXC. (44) prollasat-kīcakaçatā kaṅkādibhir upāçritā |
çūnyāpy aripurī yena Virāṭanagarī kṛtā ||

CXCI. kevalaṃ rājanāgānāṃ vīryyaṃ mantra ivāharat |
yo nā ỵūnatayā prāṇān kṣipan tārkṣya i[va] ⏑ — ||

CXCII. (45) dṛṣṭvā yasyādhvaraṃ Çakra-yaçovibhraṃçaçaṃkayā |
dhūmasparçacchalān nūnam udaçrunayanā Çacī ||

CXCIII. ruddhānyatejaso yasya pādacchāyām açiçriyan |
meror ivelāpatayas sitacchātratyajo niçam ||

---

(1) Corr. saṃstutanaṃ . . . . niṣidhya . . . .

CXCIV. (46) sṛṣṭau candrārkkayor dhātānādarād iva bhinnayoḥ |
yam ekan tapanāhlāda-samartham asamaṃ vyadhāt ||

CXCV. upāntasevāṃ vāñchantyo yatpādan tīvratejsam |
mauliratnaprabhāmbhobhir asiñcan bhūpapaṅktayaḥ ||

CXCVI. (47) navaṃ priyaṃ aho loke yad vihāya dhanus Smaraḥ |
unmamāthāṅganācittaṃ yatkāntyānupamānayā ||

CXCVII. sphuṭāṣṭadikprāntadale hemaçailorukarṇnike |
yaço gandhāyata yasya bhuvanaikasaroruhe ||

CXCVIII. (48) udvāntarāgāḥ sphuritā yasyāṅghrinakharaçmayaḥ |
asparddhanta natorvvīndra-maulīratnamarīcibhiḥ ||

CXCIX. anvaruddhyata yasyājñāṃ phalaprasavasampade |
ājanmavandhyaç cūto pi Vasiṣṭhasya Dilīpavat ||

CC. (49) sahasramukhasaṃkīrttyaṃ gambhīraṃ guṇavistaram |
yasya bhāṣyam iva prāpya vyākhyākhinnāpi dhīmatām ||

CCI. çrīmat-Siddheçvaraṃ liṅgaṃ Siddhaçivapure girau |
varddhayām āsa yo bhogair apūrvvaiḥ çivikādibhiḥ ||

CCII. (50) tatrāpi liṅgaṃ Çarvvasya Çarvvāṇīpratime çubhe |
yas samyak sthāpayām āsa pitṛṇān dharmmavṛddhaye ||

CCIII. yadupakramamāseva çrī-Bhadreçvaraçūlinaḥ |
bhogo nyatrāpi devān yaḥ pūjābhir udamīmilat ||

CCIV. (51) vivṛddhin dharmmasindhūnāṃ Çrīndravarmmādibhūbhṛtām |
svamaṇḍalasya ca samaṃ yaç cakre nṛpacandramāḥ ||

CCV. Yaçodharataṭākasya dakṣiṇenāpi dakṣiṇaḥ |
yaç Çaurigaurīçanimāḥ Çambhor lliṅgam atiṣṭhipat ||

CCVI. (52) sa Somavaṅçāmvarabhāskaraç Çrī-
Rājendravarmmā tad idan nṛpendraḥ |
svarggāpavarggādhigamasya liṅgaṃ
liṅgaṃ pratiṣṭhāpitavān Smarāreḥ ||

CCVII. samprāptayoḥ prāptayaçās svapitror
bhuvaḥ patis so pi bhavodbhavena |
sa[m]sthānatāṃ sthāpitavān sthitijño
nime ime dve Çivayoç çivāya ||

CCVIII. (53) mahābhujas so pi caturbhujasya
nimām imām amvujajanmanaç ca |
atiṣṭhipan niṣṭhitarājakṛtyo
liṅgān yathāṣṭāv api cāṣṭamūrtteḥ ||

CCIX. ratnollasadbhogasahasradīptaṃ
sa cāpy ahīnan draviṇasya rāçim |
açeṣam apy eṣv aditeva çeṣaṃ
deveṣu devendrasamānavīryyaḥ ||

CCX. (54) sa kalpayām āsa Mahendrakalpas
sadā sadācāravidhiṃ vidheyam |
çaivaçrutismṛtyuditā[ṃ] saparyyāṃ
paryyāptamāsām iha devatānām ||

CCXI. sa cāpi Vācaspatidhīs s[u]dhīran
dharmmānugan dharmmabhṛtāṃ purogaḥ |
tān bhāvino bhāvitarājadharmmān
idaṃ vaco vocata Kamvujendrān ||

CCXII. (55) rakṣyasya saṃrakṣaṇam . . . . . . [ya]t
sa kṣatradharmmo vidito yadā vaḥ |
puṇyan tad etat parirakṣateti
vijñāpanā sādhayatīva siddham ||

CCXIII. dharmmo yuge smin sthiram ekapāt sa
kathaṃ samasthasyata susthito yam |
bhavādṛçām çāstradṛçāṃ sa no cen
mahābhujastambham upāçrayiṣyat ||

CCXIV. (56) dharmmāpadas sādhu . . . . kāpi
lajjeta karttā kim uta svayañ ca |
rakṣādhikārī nṛpatir vviçeṣād
iti pratītaṃ bhavatām idan tat ||

CCXV. santo yaçodharmmadhanā na vāhyaṃ
dhanaṃ dhanāyeyur ihātmano pi |
prāg eva devādidhanaṃ satāṃ vo
viniçcayo yan nanu vaddhamūlaḥ ||

CCXVI. (57) tathāpi bhūya – – yāmi yuṣmāṃs
tad akṣataṃ rakṣata puṇyam etat |
mā hārṣṭa devasvam iti prakāçan
na dharmmahetoḥ punaruktadoṣaḥ ||

CCXVII. abhyarthito sūn api saṃprayacchen
mahān mahimnā kim uta svakṛtyam |
ataç ca visrambhavalapragalbhā
vāk prārthanābhaṅgabhayojjhitaiṣā ||

CCXVIII. (58) çākābde gaṇyamāne kṛtanagavasubhir māghamāsasya puṇye
çuklasyaikādaçāhe nimiṣam api bhave yāti varṣārddham indau |
arccābhiç Çaurigaurīgiriçakajabhuvāṃ sārddham arddhendumauleç
çrī-Rājendreçvarākhyaṃ sthitim akṛta parāṃ liṅgam atredam ābhiḥ ||

## Traduction.

I. A Çiva, au Seigneur des pensers éternels, à l'Unique, qui, pour se donner le plaisir de la création, de la conservation et de la destruction, s'est divisé en trois [sous la forme des dieux] suprêmes : Celui qui est issu du lotus (Brahmā), Celui qui a des yeux de lotus (Viṣṇu) et Celui qui a trois yeux (Çiva), — sur lesquels reposent les Puissances, — issus de l'*udgītha* qui fait briller les rayons du soleil, de la lune et du feu, riches de la triade des Guṇas, hommage, pour la réalisation des buts du Roi !

II. A Celui dont la forme, au chignon orné de la lune nouvelle, reconnue comme supérieure aux Trois Vedas, est la semence qui produit Brahmā, Hari et Īçvara, quand elle se divise en trois d'après ses éléments, que les saints disent être la manifestation de l'Absolu et intelligible seulement par l'extase, au bienheureux Çiva, qui a la syllabe Oṃ pour essence, hommage ! Qu'il vous donne la prospérité !

III. La [déesse] dont la démarche a la grâce du cygne, l'épouse fidèle, éperdue d'amour pour son bien-aimé, celle qui, d'abord unique, démembrant ensuite son corps, s'élance dans l'espace, et, pour jouir d'elle-même, revient à la ténuité ; qui porte un lotus formé dans son cœur et épanoui par sa propre lumière, la Puissance qui fait poindre [pour l'homme] l'absorption en Çiva, que la sublime Gaurī vous protège !

IV. A Lui qui développe les mondes par ses huit corps ayant la forme du sacrifiant, du feu, du soleil, du vent, du ciel, de la terre, de l'eau et de la lune ; à Lui, la cause des causes, qui proclame hautement, quoique sans paroles, l'irrésistible puissance de son action ; au Bienheureux qui a pour diadème le croissant de la lune, victoire !

V. Adorez Nārāyaṇa qui, étendant son empire, à peine eut-il vu les trois mondes escaladés en trois pas, — comme pour conquérir le quatrième séjour, pratique maintenant encore, sur l'océan, la contemplation sous l'apparence du sommeil.

VI. Victoire à Celui qui est né du lotus (Brahmā), qui a lancé de ses quatre bouches en même temps le tonnerre de l'Oṃkāra, comme si, pour parachever la création de l'univers, il eût voulu faire fructifier (1) sa semence primordiale déposée dans le champ (2).

VII. Victoire à Mandākinī (Gaṅgā), dont les ondes sortent du disque de la lune, et que Dhūrjaṭi (Çiva) porte sur sa tête, comme pour faire voir le puissant lien d'amour qui l'attache à cette moitié de son corps qu'est la fille du roi des monts (Umā) !

VIII. Il y avait un roi glorieux, dont les pieds étincelaient de la guirlande des joyaux [qui ornaient] la tête des rois jusqu'à la mer ; qui, malgré son nom de Bālāditya (soleil levant), était une pleine lune pour le malheur de ces lotus : les masses de ses ennemis ; qui, parure de ce ciel qu'est la race de Kauṇḍinya et de Somā, portait la Fortune royale conférée (3) par Aninditapura illustré par son bras (4).

IX. Aux femmes des ennemis orgueilleux il conférait, dans le combat, le sacrement de la viduité. Avec ses qualités il tressait une guirlande de gloire aussi brillante que les rayons de la lune d'hiver. A Svargadvārapura, dont la prospérité le disputait à celle de Purandarapura (5), bienfaisant pour tous, il érigea un liṅga de Çarva, avec des richesses, pourvu d'un culte.

X. Gloire de sa [double] lignée de brahmanes et de kṣatriyas, la noble sœur de sa mère, portant le nom faste de Sarasvatī, illustre, purifiant le monde, alla vers son époux Viçvarūpa, le meilleur des brahmanes, réceptacle supérieur et profond d'hymnes des divers textes sacrés, comme [la meilleure] des rivières (6) va vers l'Océan.

---

(1) *Utsāna* manque dans les dictionnaires ; *sāna* est cité comme un doublet inusité de *sūta*, pp. de la racine *su*, « produire, engendrer ».

(2) La parole sacrée fait fructifier les germes innés dans le cœur, comme le tonnerre les grains dans les champs (cf. st. CLIX).

(3) Je suppose que *bharila* est une forme irrégulière pour *bharita*.

(4) Cf. la stance parallèle de Praḥ Ěnkosei (ISCC., p. 84) : Valādityo pi san yo hita kula-kamalakuñcanāyaikacandraḥ soma-kauṇ-ḍinya-vaṅçe nikhilaguṇanidhir ddītpakīrttyātapatro daurddaṇḍa-dyotitāninditapura-vilasad-rājyalakṣmīn dadhānaḥ.

« Bien qu'étant Bālāditya (soleil levant), il était une lune incomparable pour fermer les lotus des races hostiles ; dans la race de Somā et de Kauṇḍinya, [ce roi] réceptacle de toutes les vertus, ayant un parasol de gloire éclatant, faisait la félicité de la Lakṣmī royale d'Aninditapura illuminée par son bras. »

(5) La ville d'Indra.

(6) La Sarasvatī.

XI. Dans cette race illustre ayant pour tige Soma et unie aux plus grands des dieux, à commencer par Indra, Upendra (Viṣṇu) et Rudra, [mais alors] épuisée et déchue, — née pour en faire la joie, destinée à être pour cette mer de lait, sa famille, un arbre céleste fleuri de gloires, — prit naissance [une fille] pure, bienfaisante pour le monde, telle qu'une autre Lakṣmī (1).

XII. Bien qu'elle eût nom Mahendradevī, elle était fille de roi et *īçvarī*, reine dont les louanges furent chantées plus d'une fois par les femmes célestes. Le fils du roi des rois de...... pura, le roi Mahendravarman, [issu] d'une race brillante, quand il l'eut obtenue [pour épouse], exerça vraiment une souveraineté effective (2).

XIII. Surpassant de loin la beauté de la lune, dissipant ces ténèbres que sont les vices, nouant une guirlande de lotus (ou : une alliance avec Padmā = Çrī, la Fortune), mine de splendeurs, le roi Rājendravarman fut engendré en cette reine par ce Prājāpati (ou : par ce maître des sujets) à l'éclatant *tapas* (ascétisme ou chaleur), comme le Soleil par Kaçyapa en [Adi]ti (3).

XIV. Comme la lune [sortant] de la mer de lait ou le feu de la pierre de soleil (4), il sortit d'une pure lignée, doué d'une pureté plus grande, révéré par tous les rois.

XV. Son ardent éclat dissipait les ténèbres, tandis que la clarté de ses *kalās* (talents ou parties du disque lunaire) apaisait l'horizon : ainsi, soleil, il remplit dès son apparition tout le rôle de la lune.

XVI. Le bienfaisant Santānaka, bien que charmant par sa fructification propre et régulière, quand il eut obtenu de la terre [ce roi] comme un fruit magnifique, atteignit au plus haut point du charme (5).

---

(1) Je suppose qu'il s'agit d'une fille de Sarasvatī et de Viçvarupa ; mais cela n'est pas dit clairement dans le texte.

(2) Il y a ici une série de jeux de mots. Tout en étant par son nom Mahendradevi (épouse d'Indra), elle était *içvarī* (souveraine et épouse de Çiva) ; et Mahendravarman ne fut vraiment *içvara* (souverain ou Çiva) qu'après qu'il eût épousé cette *içvarī*.

(3) Rājendravarman étant le fils aîné de Jayavarman IV (850-864 çaka), il faut admettre que ce dernier portait, avant son avénement, comme dynaste de la principauté dont le nom a disparu de la stance XII, le nom de Mahendravarman.

(4) *Candamçuratna* est probablement une périphrase pour *sūryakanti*.

(5) Le Santanaka est un des arbres céleste ; il est bienfaisant, *saumya* ; le roi lui aussi est *saumya*, comme descendant de Soma : il peut donc être considéré comme un fruit de l'arbre divin.

XVII. Croissant de jour en jour, ayant une beauté de flamme, par le charme rare de sa beauté faisant surgir de tous côtés des partisans, il éclipsait la lune[1].

XVIII. Dès son enfance, il était complet en talents ; de jour en jour, il s'enflammait pour l'éloquence ; comme la possession des *kalās* appartient aussi à la lune, mais accompagnée de froideur, il la surpassait de loin[2].

XIX. Rejetant les défauts (ou : les ténèbres), versant un torrent de lumière, illuminant les objets, se répandant par le monde, la science, sur sa bouche infaillible, était pareille au brillant éclat du jour paraissant à l'orient.

XX. Armé de la puissance de Maheçvara, faite de connaissance, efficace, conférée par les dieux, — dans le rôle de Kumāra, vainqueur de la foule de ses ennemis, il fit resplendir la fortune de Mahendra[3].

XXI. Par des masses de cordes (ou : de qualités), larges, sûres, étendues, il courbait également, au moyen de l'éducation, son grand arc et son haut lignage princier, fait d'un excellent bambou (ou : issu d'une noble race), sans rival pour l'expansion.

XXII. En rencontrant soudain ce terrain d'élite vanté par les habiles, fertile sans labour, la graine supérieure de la science et des armes, arrosée par l'eau de la foi, s'est puissamment développée.

XXIII. Toutes les vertus [éparses] de tous côtés, il se les appropriait avec adresse, versant toujours un torrent d'éclat, — comme le soleil, dans l'intérêt du monde, absorbe chaque jour les eaux, sans se lasser.

XXIV. Comme la grâce du printemps sur les jardins, comme le jour de la plénitude pour la lune, ainsi s'est levée, ravissante, splendide, la beauté de sa fraîche jeunesse.

---

(1) Le roi croissait sans cesse, tandis que la lune croît et décroît ; il avait une beauté flamboyante, tandis qu'elle n'a qu'un éclat froid ; il suscitait en même temps tous les *pakṣa* (partisans), tandis qu'elle n'a que des *pakṣa* (quinzaines) successifs : pour ces trois raisons, il était supérieur à la lune.

(2) La lune n'acquiert que peu à peu ses *kalās* (16 portions) ; lui, dès son enfance, eut toutes les *kalās* (talents) ; et même la possession de toutes les *kalās* s'accompagne chez elle de froideur, tandis qu'il était ardent pour le beau langage.

(3) Jeu de mots sur *kumāra* qui signifie : a) Skanda, fils de Çiva ; b) prince héritier : dans le premier sens, le prince possédait la puissance de Çiva, père de Kumāra ; dans le second, il faisait briller la gloire de Mahendra[varman], son père.

xxv. Par un contact aussi menu qu'un poil, sa nature tout entière s'exprimait ; par quelque [mystère], il rendait manifeste [en lui] l'essence de Maheça, que les traités du Sāṅkhya et les Āgamas eux-mêmes ne permettent pas de percevoir.

xxvi. Développée depuis l'enfance, riche dès le début, sa beauté, que nul autre ne posséda, a été sûrement morcelée par le Créateur pour embellir le doux éclat de sa jeunesse parfaite.

xxvii. L'amour qu'il maîtrisait sans cesse, même dans l'épanouissement de de sa jeunesse neuve, comme frappé de honte par la vue de sa beauté, n'osait, par orgueil, s'approcher de lui.

xxviii. En voyant sa beauté, que nul autre n'atteignit, Rati, les yeux battants de passion, cessa, je pense, de croire son époux digne d'elle, lui qui fut léché par la langue du feu de l'œil de Çiva.

xxix. Déployant sa force puissante pour tendre l'arc, héros éminent parmi les jeunes gens, il posséda la fortune de prince héritier, non issue d'une matrice, mais conférée par son père, comme Rāma la noble Sītā [1].

xxx. Lorsque de l'aiguière d'or, comme du disque du soleil, ruissela l'eau du sacre, pareille à l'ambroisie, depuis cet instant sa fortune participa à la croissance de la lune.

xxxi. Par les eaux des ablutions, stériles pour les ignorants du Veda, le feu de son éclat se fortifiait ; de même, comme par envie, le feu du chagrin s'accompagnait, chez ses ennemis, d'une pluie de larmes.

xxxii. Orné de parures non factices, telles que la science, et aussi de la beauté de son corps charmant par nature, il adoptait les ornements raffinés qui venaient s'y joindre comme des moyens de préservation (*maṅgalam*).

xxxiii. Ayant reçu le grand ondoiement de la méditation et ayant pour parure les joyaux dont il usait, il portait sur lui, toujours renouvelée, la beauté de la mer, dont l'eau fut bue et la masse de gemmes rejetée par Agastya.

---

(1) Les épithètes *ayonijā* et *janakopanītā* s'appliquent à la fois à la dignité de yuvarāja et à Sītā : la première, « non issue d'une matrice », c'est-à-dire non transmise par sa mère, fut conférée à Rājendravarman par son père (*janaka*) ; la seconde, Sītā, n'est pas non plus issue d'une matrice, puisqu'elle est née du sillon, et elle fut donnée à Rāma par son père Janaka.

xxxiv. Par les diverses planètes parvenues à leur point culminant, bien qu'il se tînt, comme par crainte, à l'écart d'elles, il fut mis, sans le désirer, sur le trône royal, escarpé comme le Meru.

xxxv. Où pourrait-on trouver un autre exemple aussi parfait de beauté physique ? Sa propre image reflétée sur la surface d'un miroir est indigne de lui, en raison du support.

xxxvi. Au moment de son sacre, la Terre humide de l'eau ruisselante, la Terre qui a pour belle ceinture la mer, éleva en quelque sorte son parasol unique, brillant de gloire, blanc comme les *kalās* de la lune.

xxxvii. Le fruit de toute prospérité définie par ses caractères propres annonce d'avance sa maturité : les vœux que formulaient pour lui des foules de brahmanes paraissaient une répétition.

xxxviii. Comme les essaims d'abeilles vers le Pārijāta, comme les âmes des Munis vers la méditation de l'Ātman, ainsi, négligeant toute autre activité, les yeux des hommes se portaient vers lui seul.

xxxix. La fortune des rois, volage de nature, ne brillait çà et là comme un éclair, et l'aimable automne ne se montrait sans nuages qu'au moment de son entrée en campagne.

xl. Ayant sa fortune reluisante de la lustration de ses armes redoutables, illuminé par le sacre d'un grand empire, gardant sa personne au moyen des Vidyās, des Añgas et des Mantras, il atteignit un succès d'une haute essence.

xli. Quand il déployait sa bannière inébranlable, quand il allait à l'armée pour la conquête du monde, la fortune des rois ennemis chancelait d'abord, ensuite la terre s'alourdissait sous le poids de ses troupes.

xlii. Comme s'ils eussent entendu Saumitri (Lakṣmaṇa) jetant, au moment de l'attaque, un cri plus haut que le tonnerre, les rois ennemis, pareils à Rāvaṇa, en entendant de loin le son de ses instruments de musique, étaient frappés de terreur.

xliii. Telle qu'un torrent de fumée [jeté par] le feu de son héroïsme, la poussière soulevée par ses armées entrant en campagne, faisait pleurer, sans même les toucher, les yeux des femmes des ennemis.

xliv. Après avoir comprimé la terre (ou : la patience) au début de sa carrière, et, dans sa marche, poussé les fleuves à l'impureté par ses poussières (ou : ses passions), la foule (ou : la congrégation) de ses armées donnait l'assaut en fixant sa fureur (ou : en enchaînant la colère).

XLV. Tantôt pleine de rois courbés et jonchée d'armées ennemies, tantôt étendue devant sa marche, sa route était comme la route des armées du ciel.

XLVI. [L'obcurcissement] du ciel, l'arrêt des hommes, l'impuissance d'agir, l'abolition de l'éclat : tout ce que le soir opère au moyen des ténèbres, il le faisait aux ennemis au moyen de ses armées.

XLVII. Quand, étendant ses deux ailes retentissantes, il accourait impétueusement, pareil à Garuḍa, ces nāgas que sont les ennemis, frappés dans leur énergie, se voyaient contraints de fuir.

XLVIII . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

XLIX. Quand il levait son arc dans la bataille, comme dans une pure automne traversée de pluie, les rois, serrés l'un contre l'autre comme des nuages légers, étaient promptement réduits à l'impuissance.

L . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

LI. Réalisant la comparaison de l'homme trompé sur la vérité avec le papillon, la foule joyeuse des ennemis bravait, pour sa perte, le feu flamboyant de sa majesté, issu de l'*araṇi* de son bras.

LII . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

LIII. Ayant obtenu son trône et dispersé ses ennemis, occupé l'atmosphère et maîtrisé la violence du cœur, tandis qu'il lançait infatigablement [ses traits], s'arrêta. . .

LIV. . . . avec ses traits il anéantit dans le combat...

LV. Les flèches lancées par son arc, à l'harmonieux cliquetis, tombaient sur la tête des ennemis, laissant après elles le parfum des [fleurs de] mandāra tombées de ces lianes que sont les mains des nymphes du ciel.

LVI. . . . il trancha la tête à une foule de rois.

LVII. Même investi par les rois ennemis dans le combat, sur la montagne, il resplendissait des flots de sang qui coulaient de ses blessures ; tandis que le soleil, même portant une cuirasse, perd son éclat sous l'ombre de son ennemi qui le couvre.

LVIII. . . . . ayant une gloire irrésistible et universelle, il tira le méchant Rāvaṇa. . .


CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
New Delhi

LIX. Ne désirant pas s'approprier dans le combat le disque de Viṣṇu ni conquérir le foudre d'Indra, armé de son seul épieu (ou *çakti*), qui le mettait en possession du javelot de Maheçvara, il vainquit la troupe de ses ennemis.

LX. . . . . . . de loin le cœur des femmes se fendait de lui-même. . .

LXI. Pilonné dans le combat par les guerriers ennemis, sa profondeur lui permettait de garder sa sérénité : un étang se trouble quand les éléphants s'y baignent, mais non l'océan.

LXII. . . . . . . brille comme l'éclair, étincelante, bien que sans langue, comme la langue du serpent.

LXIII. Quand son épée humide [de sang] tombait sur l'obstacle pour le briser, si, par suite de la légèreté de son poing ou d'une distraction de sa pensée, un second coup était nécessaire pour abattre son ennemi, il encourait les vifs reproches de son bras.

LXIV. . . . . . . . . pour faire descendre les femmes célestes, il fit en quelque sorte un magnifique escalier.

LXV. Attaquant les points faibles et ménageant ses hommes, il étendait par la séduction et par la force les succès obtenus, rendant stupide le plus habile adversaire.

LXVI. . . . . . . la qualité de fruit, dans le combat il imitait habilement la manière d'agir du Créateur qui met dans son œuvre des activités opposées.

LXVII. Telle une nouvelle mariée qui, bien que sollicitée par son amie de faire face, bien que souhaitant elle-même d'être hardie, si elle voit de loin [son époux], tourne le dos, telle était devant lui l'armée ennemie dans la volupté du combat.

LXVIII. . . . . Celui qui dans une grande bataille obtient la victoire, ce n'est pas l'homme d'un courage sans but, mais celui qui prend les conseils des habiles.

LXIX. Le corps décoloré par le contact de ses forteresses (ou : de Durgā), les yeux hagards d'avoir contemplé l'entrée des cavernes (ou : le visage de Guha) (¹), la foule de ses ennemis, vêtue de peaux d'antilope, se tenait dans la forêt, immobile comme un pieu, n'ayant plus de maître (ou : sans pourtant être Īça).

(¹) Guha ou Skanda, dieu de la guerre. *Corr.* Guhāgaṇa *en* guhānana ?

LXX. . . . . . . . . . son désir était frustré : à celui qui veut conquérir ou donner la terre, la terre ne suffit jamais.

LXXI. Le pays de ses ennemis, où se trouvent en foule les coraux clairs, grands, étincelants, où plongent les nāgas à l'approche de Hari, aussi inaccessible que la mer par ses forêts intérieures, perd cependant sa fortune.

LXXII. . . . la réalisation du but, — appliqué au développement de la triade (*dharma, artha, kāma*) ; les quatre points cardinaux, dont il connaissait la portée, il les saisit, comme les sciences, dès sa jeunesse.

LXXIII. Se faisant place dans le monde par sa toute-puissance, inaccessible aux autres, supérieure aux mieux doués, sa gloire, pure comme l'éther, jouit d'une suite interrompue de qualités et de discours (1).

LXXIV. La Terre était auparavant amaigrie par la disparition des . . . causée par les diverses espèces de traitements de Suçruta ; [ce roi], habile à éliminer tous les maux, lui rendit son embonpoint au moyen des six Rasas et [des six] Añgas.

LXXV. Son éclat, qui faisait pâlir tout autre éclat, était en tête (ou : à l'orient) et de grand rayon (ou : ayant un grand disque) ; parvenu à la grande souveraineté, [ce roi] brilla puissamment comme le soleil [arrivé] au milieu du jour.

LXXVI. Lorsque, armé d'une redoutable puissance, il gravit ce roi des monts aux lions dressés, [le trône], non seulement les étoiles perdirent leur éclat, mais les têtes diamantées des rois tombèrent.

LXXVII. Quand se dressa en un seul point [du monde] son grand parasol blanc, brillant comme la lune, la chaleur, délaissant toute la terre envahit le cœur de ses ennemis.

LXXVIII. Désireux sans doute de contempler longtemps sa beauté, tous les mondes ont cherché à obtenir par d'innombrables sacrifices la faculté de regarder sans cligner des yeux, en vue de contenter leur envie.

LXXIX. Aimant à voir chez ses amis sa propre Fortune comme dans un miroir, il la leur faisait passer successivement, tel qu'un reflet de lui-même, dans le miroir des joyaux [qu'il leur donnait] après les avoir portés.

(1) Jeu de mots sur *çabda*, *guṇa*, *anubandha*, trois termes techniques de la grammaire sanskrite.

LXXX. En raison de son extrême énergie, sa politique, à la différence des autres, était parfaitement droite : hormis le soleil et la lune, quelle autre planète n'a une marche oblique ou rétrograde ?

LXXXI. Par les quatre Vedas, Sāma etc., ayant pour racine les Mantras, ayant de multiples applications, moyens d'écarter les malheurs, il réalisait habilement le succès.

LXXXII. Toujours reconnu comme protagoniste de la guerre (ou : Matière primordiale), montrant une grande et admirable activité (ou : l'action variée du Mahat), par le seul exercice des six Guṇas (1), sans [avoir besoin] de paroles, il proclamait incomparable sa triple excellence (ou : le Pradhāna formé de trois Guṇas).

LXXXIII. Le Créateur, bien qu'il biaise ordinairement devant sa tâche, et qu'il ait [d'autre part] la force sans égale de Maître de Mantras, lui obéissait comme par crainte du regard destructeur qu'il jetait sur ses adversaires.

LXXXIV. Menacés de loin, dans son royaume, par les abondantes vertus amies de l'union avec le Trivarga, — les vices, comme par dépit, se sont ralliés bien vite aux ennemis de ce roi, appui des vertus.

LXXXV. C'est après avoir extirpé ses propres défaillances qu'il se levait pour châtier, dans la juste mesure, les autres délinquants : même en chassant les ténèbres, la lune considère intégralement sa propre tache.

LXXXVI. Par suite de leur bonne éducation et de leur absence de vices, ses sujets loyaux ne craignaient pas le malheur ; jadis, par suite de sa mauvaise éducation, la princesse fille d'Ajātaçatru elle-même encourut une grande infortune.

LXXXVII. Attentives aux lacunes, tirant leur caractère de l'apaisement, invincibles pour ceux dont la force est incomplète, les Prospérités, ayant pris pour réceptacle ce roi expérimenté, furent comme des eaux devenues parfaitement stables.

LXXXVIII. Sa lance, lionne qui rôdait de tous côtés sur la route des ennemis, terrible à ceux qu'elle devait chasser, et qui de son union avec un mâle (ou : un homme puissant) obtint des fils (ou : des sujets), il la nourrissait, ayant obtenu pour reine la Fortune.

---

(1) Les six éléments constitutifs de la politique.

LXXXIX. La foule des sages a mis au premier rang des grands rois Kārtavīrya qui avait mille défauts : que dire de celui-ci qui est pourvu de toutes les qualités sans exception ?

XC. Bien que chantée sur la terre et dans le ciel, la gloire de Jiṣṇu (Arjuna), réalisant la perfection de l'héroïsme, n'est pas comparable à la sienne, puisqu'elle est une souffrance pour Karṇa, tandis que l'autre est un délice pour les oreilles [1].

XCI. Telle qu'un nuage occupant tous les points du ciel, lorsque retentissait sa gloire, la terre lointaine (ou : la terre de Vidūra) offrait avec empressement, sans qu'on eût à les prendre, non seulement ses joyaux mais aussi d'autres présents, éléphants etc. [2].

XCII. Par la fumée qui montait de ses centaines de milliers de sacrifices et qui voilait tous les points cardinaux, interceptant le faisceau des rayons solaires, il maculait en même temps le ciel et la gloire de Çatakratu (Indra).

XCIII. On déclare correct le raisonnement qui conclut de la vue de la fumée au feu ; mais le vrai, c'est ce raisonnement nouveau, qui, de la vue de la fumée de ses sacrifices, conclut à une pluie de richesses.

XCIV. Comme, au contact de l'océan, un nuage se gonfle d'eaux qui lui viennent d'elles-mêmes sans en être sollicitées ; ainsi, après l'avoir abordé, l'armée des malheureux, d'abord vide, [se retirait] pleine à souhait et versait à son tour une pluie [de bienfaits].

XCV. Ravissant les yeux, montrant la beauté de ses rayons (ou : de ses doigts), humectée d'un suc excellent (ou : de bon goût), la figure de ce roi était comme un disque lunaire qui, ayant une rotation de belle couleur (ou : un bon style de théâtre) méritait [en outre] d'être comparé à la danse, mais qui n'était point, [comme la lune], déparé par une antilope [3].

XCVI. Appuyé à son ombre, un autre roi peut vaincre les ennemis orgueilleux, que dire de lui-même ? Sans le soleil, auquel elle emprunte son large éclat, la lune assurément ne dissiperait pas les ténèbres.

---

[1] Jeu de mots sur *karṇa* = a) oreille ; b) adversaire d'Arjuna et de ses frères dans le Mahābhārata.

[2] Jeu de mots sur *vidūrabhūmi* : a) terre lointaine ; b) pays de Vidūra, où les gemmes se forment au son du tonnerre.

[3] Puisqu'il était *çubharaṅga*, « de belle couleur », il ne pouvait être, comme la lune affecté de *kuraṅga* « laide couleur » ou « antilope ».

XCVII. Les parures des autres rois et leurs miroirs de pierres précieuses ne jetaient qu'un faible éclat auprès des splendides miroirs des ongles [de ses pieds], qui devenaient pour eux pendants d'oreilles [sous forme de] commandements.

XCVIII. Un autre pouvait l'égaler par quelques qualité, il n'égalait pas sa grandeur : le paon sait danser et il a le cou bleu, il n'arrive pas pour autant au rang d'Īçvara.

XCIX. Toujours en mouvement, attractive, omniprésente, forte, large, imposant l'ordre aux turbulents, sa gloire semble faite des grands éléments.

C. Eloquence, vaillance, beauté, grâce, profondeur, douceur, bonté : ces [vertus], et d'autres encore, il en fut le séjour unique ; et par le Créateur il fut créé supérieur encore en énergie et en intelligence.

CI. Si Kārttavīrya, à la vaillance reconnue sur la terre, voyait devant lui la vaillance de ce roi alimentée par deux bras [seulement], il croirait, je pense, que, dans le combat, ses mille bras ne sont pour lui qu'un fardeau.

CII. La force guerrière de ce vainqueur des ennemis distance de bien loin toutes les autres puissances, comme l'odeur d'un éléphant en rut et ruisselant de *mada* celle des autres éléphants terrifiés.

CIII. Rejetant tout attachement à d'autres divinités, sa Foi et sa Piété suprêmes se tournaient avec désir vers Çrīkaṇṭha (Viṣṇu), comme Gaṅgā et Bhavānī vers le dieu des dieux (Çiva).

CIV. . . . . . . . création de beauté. . . . pilier d'or unique, que le Créateur. . . .

CV. « Tel j'avais créé Kāma, qui fut brûlé par Pinākin (Çiva) » : dans cette pensée, le Créateur donna la souveraineté à [ce roi] d'une beauté parfaite.

CVI. . . . . . . . . . . la science. . . . . . . . le Créateur aux quatre visages......

CVII. Laissant la Fortune sur sa poitrine et la Gloire sur l'autre rive de la mer, il prenait le plaisir d'amour, lui jeune, avec la vieille Science.

CVIII. Autrefois Dilīpa, par désir d'une postérité, garda la vache de Vasiṣṭha : ayant obtenu des sujets [1] par sa propre énergie, ce Bhārgavīya . . . . . .

---

[1] Jeu de mots sur *prajā*, « postérité » et « sujets d'un roi ».

CIX. Devant la mer de lait de sa gloire débordant sur le monde, la terre effrayée a pris l'apparence d'un reflet de lune.

CX. Bien que comblé de mille jouissances (ou : replis) . . . . . bien que doué de qualités infinies (ou : d'Ananta), il était très secourable à la peine des humbles (ou : de Vinatā) (¹).

CXI. Ombrageant d'un grand parasol unique la terre ornée de sa ceinture d'océans, il rendit le Meru inutile.

CXII. Tout chancelant de sa rencontre avec son ennemi Kali, par suite de la perte de ses pieds, Dharma, après avoir trouvé [ce roi], se tint ferme, illuminé par son succès.

CXIII. Dans le combat, le feu de sa majesté, attisé par le vent de son héroïsme, — bien que sans fumée, faisait verser aux femmes des ennemis des torrents de larmes.

CXIV. La Fortune des ennemis, semblable à une lueur éphémère, s'appuya sur lui [par désir] de stabilité ; sa Gloire, quoique liée à une série de qualités (ou : par une série de cordes), s'échappa vers tous les points de l'horizon.

CXV. L'arbre Kalpa de son bras, poussé dans le Nandana du combat (²), ayant comme bourgeon son épée rougie, dispersait dans toutes les directions les fleurs de sa gloire.

CXVI. Dans ses marches, la Terre, comme irritée d'être frappée par les coups des défenses des éléphants furieux, enveloppait sans cesse de poussière les grands guerriers.

CXVII. Fortifié par l'accomplissement des Mantras, il porta sur le feu de son épée, enflammé par [ce] combustible, des lotus — les têtes des ennemis — et engendra [ainsi] la toute-puissance royale.

CXVIII. Il était solide, inaccessible, élevé, déracinant..., d'une énergie infinie (ou : ayant l'énergie d'Ananta) dans la destruction (ou : dans le barattement) ; et pourtant il n'était pas de la race des Monts (³).

---

(¹) Allusion à l'histoire de Vinatā, mère de Garuḍa, réduite à l'état d'esclave des serpents à la suite d'un pari imprudent ; jeux de mots sur *bhoga* « jouissance » et « repli », et *ananta* ( « infini » et nom d'un roi des serpents).

(²) Nandana, parc du ciel d'Indra, où croît l'arbre Kalpa, qui procure la satisfaction de tous les désirs.

(³) Allusion au barattement de la mer de lait au moyen du mont Mandara et du nāga Ananta. Le jeu de mots sur *bhūbhṛt* n'est pas clair : le sens de « roi » est exclu, puisque Rājendravarman était précisément de race royale : l'auteur n'aurait-il pas eu en vue la « race des [Rois des] Monts », c'est-à-dire des Çailendras de Çrīvijaya ?

CXIX. La Fortune des ennemis, comme dévorée de soif, brûlée qu'elle était par le feu de sa majesté, dès qu'elle trouva l'onde née de son lotus (de son cœur), ne perdit pas un instant [pour s'y désaltérer].

CXX. La poussière des lotus de ses pieds, comme suivant l'exemple de sa conduite, quand elle se posait sur les têtes des rois, leur donnait la prospérité.

CXXI. Tel que Hari, les yeux embués de sommeil, il portait, comme une femme, ses enfants (ou : ses sujets) sur son sein : mais il était un Çiva par le cœur, et sa virilité était claire pour les hommes intelligents.

CXXII. Après avoir vaincu dans le combat un orgueilleux roi ennemi, il traitait avec bonté sa famille, [comme] le lion qui a déchiré le roi des éléphants....

CXXIII. Ayant enchaîné son favori, le glaive, et vaincu les ennemis par ses flèches droites munies d'une corde (ou : par ses demandes loyales pourvues de qualités), il distribuait les biens selon les mérites.

CXXIV. Le poison bu par Nīlakaṇṭha devint une parure pour son cou ; l'ambroisie de sa parole vomie par.... pour les sages...

CXXV. Assurément Vraddhna (le soleil) est aujourd'hui encore fourvoyé par ses coursiers, égarés par les fumées épaisses et aveuglantes qui s'élevaient de ses sacrifices.

CXXVI. . . . . . Dans ce sacrifice : la guerre, avec ces bûches : les ennemis, il assignait à ces brahmanes : les points cardinaux, un salaire indestructible : la gloire.

CXXVII. Quand les ennemis, déposant leurs glaives, se prosternaient devant lui, il détendait la corde de son arc et cessait [de les combattre], mais non les archers.

CXXVIII. Le bras de ce roi était correct (ou : arrondi) et secourable pour ses amis ; mais, dans la guerre, il était toujours résolu à l'égard des ennemis et des malveillants.

CXXIX. Ayant reconnu que les sentiments entretenus par [toutes] les espèces d'ennemis se fondent sur une seule chose, il exécutait supérieurement la manœuvre habituelle des arcs.

CXXX. Dans la grotte de son cœur, habitée par Çiva et profonde en piété, les autres devatās, par crainte du feu de son œil, ne pénétraient pas.

CXXXI. Il pénétrait sans cesse, inlassable, dans le cœur des belles, comme pour y frapper le pirate Amour qui s'y tient embusqué.

CXXXII. Bien qu'élevé à la sérénité par la méditation, il terrifiait, par son nom seul, les ennemis : quand ils sentent de loin l'odeur du lion, les éléphants s'enfuient.

CXXXIII. Quand elle eut trouvé [ce roi] riche de la pratique de la prudence et de l'héroïsme, la Terre, comme [une femme] sans aucun autre amant, parvenue à ses fins, lui donna son amour, à cause de la douce pression de ses ongles.

CXXXIV. Il ne dérogeait aux convenances qu'en ceci que, tout en montrant le trésor de sa beauté, il attirait à lui tous les cœurs.

CXXXV. Ayant déposé ses armes, endormi dans la forêt, Hari l'Incréé s'abandonne entièrement au Yoga ; mais Rudra garde la moitié de son épouse, comme s'il pensait à [ce roi] qui aspire à la conquérir.

CXXXVI. Par désir de ce nectar : le sang dégouttant de ce lotus : sa claire épée, — la Fortune des ennemis fut affolée, comme Bhṛṅgin, au frottement de son bras.

CXXXVII. Sur un seul mot de lui, la ville de ses ennemis fut, comme le ciel, parcourue par les constellations et offrant de la place aux êtres [1].

CXXXVIII. Troublé par le jeu de ses flèches, bien que pourvu d'armées et de forteresses, l'ennemi, comme en pleine bataille, s'enfuit dans la forêt, n'ayant pour compagnon que son glaive.

CXXXIX. Plongés dans la stupeur (ou : adonnés à la méditation), privés de couleur (ou : dépouillant la passion), réfugiés dans les cavernes (ou : retirés dans leur cœur), les ennemis, sans la contemplation des pieds de ce Seigneur, ne pouvaient parvenir à la délivrance.

CXL. « Comment, abandonné par mon époux, pourrais-je résister aux bêtes féroces ? » Dans cette pensée, la ville des ennemis entra dans le feu purificateur de son incendie.

CXLI. Ayant vu dans le combat la vaillance de ce héros, la foule des ennemis, comme par désir d'obtenir du courage (ou : des bêtes), se réfugia dans la forêt hantée de lions, etc.

---

[1] C'est-à-dire ruinée et déserte (?).

CXLII. Même enivrés par le rut, même de haute taille, même utilisables pour l'accomplissement du Dharma, les éléphants étaient par lui donnés bien souvent aux brahmanes.

CXLIII. Employant dans les mots les sept sortes de thèmes et de désinences, il était de première force pour le sens des *taddhitas* et connaissait les *kṛtyas*, le verbe et l'augment.

CXLIV. La Terre ardait du feu de sa majesté : par crainte qu'elle ne prît feu, je pense, il la baigna maintes fois des torrents d'eau de ses donations.

CXLV. Ravissante, liée par ses qualités, épanouie, la guirlande de sa gloire est, aujourd'hui encore, hautement portée par la Fortune des trois mondes.

CXLVI. La ville du roi de Campā, ayant pour fossé profond la mer, fut réduite en cendres par les guerriers obéissant à ses ordres.

CXLVII. Ses pieds étaient décolorés *(vivarṇa)* par l'éclat des gemmes des diadèmes des rois ; mais la terre immaculée, soulevée par son bras, était bienveillante à toutes les castes *(varṇa)*.

CXLVIII. Kali, quoique absolument gauche (ou fourbe), était droit sous son règne : il s'enfuit derrière ses ennemis en fuite, comme par crainte du feu de son éclat.

CXLIX. La terre jusqu'à l'océan fut par lui si complètement débarrassée d'ennemis (ou : de broussailles) qu'aujourd'hui encore sa gloire, allant seule de tous côtés, ne trébuche pas.

CL. Sa préoccupation s'adressait principalement aux qualités, secondairement aux substances (ou : richesses) : il ne s'écartait pas de la doctrine de Kāçyapa.

CLI. Où le désir des ennemis eût-il pu se jouer à l'aise et sans crainte, puisque la poussière soulevée par sa marche obscurcissait tous les points de l'espace ?

CLII. Celle que toujours écarte l'amour, qui s'éprend d'une intelligence mûrie, cette femme noble : la science royale ne le dédaigna (?) jamais.

CLIII. Habile comme le Créateur incarné, il détruisait, au moment opportun, avec adresse, toute la masse impure des vices de Kali.

CLIV. Par les nuages de fumée tendus par la centaine de sacrifices qu'il offrait constamment, il rendait en automne, comme dans la saison des pluies, le ciel brouillé

CLV. Détournant les yeux de la femme d'autrui, expérimenté dans la bonne conduite, il accomplissait pourtant dans le combat le rite du mariage avec les Fortunes de l'ennemi.

CLVI. C'est sans doute par jalousie de l'éclat de ce grand prince, qui surpassa, à son lever, tous les autres, qu'aujourd'hui encore le feu sous-marin se cache dans la mer.

CLVII. Liée par le Créateur au Roi des Serpents, et indigente, la Terre, sans doute, fut par ce roi remplie du trésor de sa gloire et marquée du sceau du Taureau (1).

CLVIII. Les perles que, sur le champ de bataille, il faisait jaillir des tempes des éléphants mis en pièces, brillaient comme les larmes de la Fortune des ennemis rendue veuve par lui.

CLIX. ............. le son de ce nuage qu'est le retentissement de sa gloire........... faisaient croître la semence du Dharma dans le champ des trois mondes.....

CLX. Par sa valeur dans le combat, son ennemi n'était pas digne d'être comparé à un lion, car c'est par peur de lui qu'il se réfugiait dans la caverne du lion.

CLXI. Comme une série de paroles. . . . portion du roi. . . . les lotus sortent du cercle de sa bouche.

CLXII. . . . . . . . . . . . . . . . . .unie au feu de sa majesté, sa Fortune royale, méprisant Kali, était Damayantī.

CLXIII. La terre resserrée par l'expansion de sa gloire . . . .

CLXIV. . . . . . . . . . . . . lequel seul doué d'un éclat extrême . . . assurément, dessiné par Tvaṣṭar lui-même le Māra de l'erreur est sans éclat (?).

---

(1) Le sens paraît être que grâce au roi Rājendravarman, la terre, primitivement pauvre, a été enrichie d'un trésor de gloire ; et que, liée par le Créateur au serpent Çeṣa qui lui sert de support, elle a ensuite reçu la marque du Dharma (Loi), comparé ordinairement à un Taureau.

CLXV. L'ayant trouvé comme époux digne d'elle, dans le monde des hommes....

CLXVI. [Salvatrice] de ceux qui veulent franchir la rivière profonde de l'infortune, sa parole, bien que véridique (ou : Satyavatī) n'enfanta point Vedavyāsa.

CLXVII. Les [hommes] droits par leur union avec les vertus, écartent les calamités....

CLXVIII. « Cette vieille Terre, portée par le Roi des Serpents, chancellerait »: dans cette pensée, sans doute, le Créateur confia la terre à ce jeune [roi] parfait.

CLXIX. La puissance, bien qu'existant antérieurement, et la foule des qualités des rois.....

CLXX. Il abordait en temps voulu, par des moyens infaillibles, les fortunes accumulées des rois, comme des jeunes filles sorties de l'enfance.

CLXXI. Bien que versé dans la grammaire, sans redoublement. . . .

CLXXII. Rien n'était comparable à l'ampleur de ses vertus : ayant compris la doctrine bouddhique, il n'avait pas d'idées fausses, même sous l'influence d'autres maîtres (?).

CLXXIII. Noyée dans la mer des vices du temps, infranchissable, profonde et redoutable.....

CLXXIV. Beau, jeune, suivant les traces de Manu, supérieur à tous, il rendait, sans élixir de vie, le bonheur exempt de vieillesse.

CLXXV. Par son éclat resplendissant, disséminé partout en même temps...

CLXXVI. S'il s'appuyait sur une forteresse, c'est parce qu'il savait que tel est le devoir des rois ; ce n'est pas par crainte des Dānavas que l'Ennemi de Madhu (Viṣṇu) fait de la mer son séjour.

CLXXVII. Les défauts mêmes, à commencer par l'amour, étaient appliqués par lui en leur lieu...

CLXXVIII. Les sages buvaient. . . l'ambroisie de ses exploits et, saturés de boisson, ils la rendaient sous forme de poèmes.

CLXXIX. A mesure que s'épaississaient sur le monde les ténèbres des vices, il...

CLXXX. Que les hommes fussent renommés pour leurs vertus ou méritassent le châtiment, il ne prenait pas comme motif de les détruire le fait qu'ils étaient soumis à l'impermanence.

CLXXXI. Bien qu'étant le Dieu aux multiples sacrifices, le Très Haut, le Maître des Vaches, [Indra] alla. . . . de lui qui n'était pas irascible.....

CLXXXII. L'ardeur du Feu fut jadis éteinte pour avoir rencontré le seul Bhṛgu ; la sienne brûlait le chef d'une grande armée.

CLXXXIII. Généreux, il faisait partager sa prospérité à ses amis ; Hari, ayant Lakṣmī couchée sur sa poitrine. . .

CLXXXIV. Les pauvres étanchèrent leur soif quand ils eurent la joie de le rencontrer, pareil à un grand lac paisible couvert de lotus épanouis.

CLXXXV. Ces touffes de lotus — les visages des femmes des ennemis — qui ne voyaient pas le soleil, il les fit de haut se fermer...

CLXXXVI. Il brillait, cygne royal nageant sur le grand lac du combat, qui avait pour lotus les visages des ennemis ombragés par la volée de ses flèches.

CLXXXVII. Nul ne pouvait tenir tête à ses assauts sans répit. Rencontré par son épée frémissante....

CLXXXVIII. Dans le combat, à la seule vue de son arc, les ennemis s'enfuyaient comme un vol de corbeaux : en présence de Kāma, l'Ennemi des serpents (Garuḍa) lui-même ne tient pas.

CLXXXIX. Il . . . . aux guerriers ennemis en fuite une . . . . . . adroite, au visage embelli par ses boucles, ayant pour flèches des fleurs épanouies.

CXC. Ayant des centaines de brillants Kīcaka (ou : de bambous bruissants), habitée par Kaṅka et autres (ou par des hérons et autres oiseaux), la ville des ennemis, bien que déserte, devint, grâce à lui, la capitale de Virāṭa (1).

(1) Allusion aux incidents racontés dans le Virāṭaparvan du Mahābhārata. Kaṅka est le nom sous lequel Yudhiṣṭhira se présente à Virāṭa, Kīcaka celui de général de ce prince.

CXCI. Comme une formule magique, il ôtait seulement leur énergie à ces nāgas, les rois, sans leur arracher la vie par voracité, comme Garuḍa.

CXCII. En voyant son sacrifice, par crainte de la décadence de la gloire de Çakra, Çacī, sous prétexte du contact de la fumée, eut les yeux pleins de larmes.

CXCIII. A l'ombre des pieds de ce roi qui éclipsait l'éclat des autres, comme au pied du Meru, se réfugiaient les rois, renonçant au parasol blanc.

CXCIV. Lors de la création, le Créateur dédaigneusement sépara le soleil et la lune ; mais il a fait ce roi unique, incomparable, capable à la fois de brûler et de rafraîchir.

CXCV. Désirant honorer de près ses pieds à l'ardent éclat, les files des rois les baignaient des ondes de lumière versées par les gemmes de leurs diadèmes.

CXCVI. « Oh ! un nouvel attrait pour le monde ! » Et, abandonnant son arc, Smara tourmenta le cœur des femmes par l'incomparable beauté de ce roi.

CXCVII. Dans le lotus unique du monde, qui a pour pétales extérieurs les huit points cardinaux et pour large péricarpe le Meru, sa gloire faisait office de parfum.

CXCVIII. Eclatants, resplendissants, les rayons des ongles de ses pieds rivalisaient avec ceux des gemmes ornant les diadèmes des rois prosternés.

CXCIX. Un manguier stérile depuis sa naissance obéissait à son ordre de produire des fruits, comme Dilīpa à Vasiṣṭha.

CC. L'immensité de ses vertus, profonde, célébrée par mille bouches, était pour les sages un commentaire qu'ils ne se lassaient pas de gloser.

CCI. Il accrut de possessions sans précédent, palanquins etc., le fortuné liṅga Siddheçvara, [situé] à Siddhaçivapura, sur une montagne.

CCII. Au même endroit il érigea exactement, pour l'accroissement du mérite de ses ancêtres, un liṅga de Çarva et deux statues de Çarvāṇī.

CCIII. Dans le mois même (1) de cette inauguration de Bhadreçvara porteur du trident, il consacra ailleurs encore des dieux par des offrandes (2).

---

(1) *Māse va*, pour *māsa eva* ?
(2) *Bhogo* est inexplicable. Peut-être faut-il corriger *bhogānyatra*, « sans possessions ».

CCIV. Ce roi, lune, gonfla ces océans de mérite spirituel, les rois Indravarman et autres, en même temps qu'il arrondissait sa propre sphère.

CCV. Au Sud du Yaçodharataṭāka (¹) [ce roi] habile érigea les statues de Çauri (Viṣṇu) et de Gaurī (Umā) [et] un liṅga de Çambhu.

CCVI. Ce roi Rājendravarman, soleil de ce firmament qu'est le Somavaṃça, a érigé le liṅga de Smarāri (Çiva), gage de l'obtention du ciel et de la délivrance.

CCVII. Ce glorieux roi, connaisseur en stabilité, établit, pour le bonheur, ces deux statues de Çiva [et de Pārvatī], à la ressemblance de ses père et mère obtenus par [la grâce de] Bhavodbhava (Çiva).

CCVIII. Et ce grand guerrier, qui accomplissait les devoirs d'un roi, érigea cette statue de Viṣṇu et de Brahmā (²), de même que huit liṅgas du [dieu] aux huit formes (Çiva).

CCIX. Lui, dont la vaillance était égale à celle du roi des dieux, donna à ces dieux — comme chose accessoire — une masse complète de richesses embellie par des milliers d'insignes rutilants de joyaux.

CCX. Lui qui était pareil à Mahendra, il établit ici, en l'honneur de ces divinités, un rituel de bonne observance à pratiquer toujours, un culte prescrit par les textes sacrés et la tradition des Çaivas et s'étendant à tous les mois.

CCXI. Et ce roi, qui avait l'intelligence de Vācaspati, qui marche en tête des rois observateurs du Dharma, a adressé aux rois futurs du Cambodge, qui cultiveront les devoirs royaux, ces paroles fermes et conformes au Dharma.

CCXII. La protection de ce qui est à protéger... Puisque vous connaissez ce devoir des rois, protégez cette œuvre pie : l'injonction réalise en quelque sorte la réalité.

CCXIII. Dharma, c'est certain, n'a qu'un pied durant ce yuga : comment pourrait-il se tenir debout, s'il ne s'appuyait sur ce pilier que sont les grands rois tels que vous, qui ont la connaissance des çāstras ?

---

(¹) Le Baray oriental.
(²) Sans doute Brahmā assis sur le lotus sortant du nombril de Viṣṇu.

CCXIV. La détresse de Dharma ferait honte à l'auteur même [de l'œuvre] et particulièrement au roi qui a la charge de la protéger : cela vous est bien connu.

CCXV. Les sages, qui ont pour richesse la vertu et la gloire, ne sauraient désirer pour eux-mêmes, en ce monde, une richesse éphémère : il en est ainsi à plus forte raison, si cette richesse est celle des dieux etc. Vous qui êtes sages, n'auriez-vous pas cette volonté enracinée en vous ?

CCXVI. Et cependant je vous [adjure] encore : Gardez cette œuvre scrupuleusement ! N'enlevez pas le bien des dieux ! Cela est évident : mais, dans l'intérêt du Dharma, il n'y a pas de mal à se répéter.

CCXVII. Un [roi] magnanime, supplié, abandonnerait par grandeur d'âme sa vie même, à plus forte raison ses projets : c'est pourquoi ma parole, résolue sous l'influence de la confiance, est exempte de la crainte de voir repousser sa requête.

CCXVIII. En l'année çaka comptée par les Vasus, les montagnes et les dés (874), au jour propice, onzième de la quinzaine claire de Māgha, [le karaṇa] Bhava [ayant commencé] depuis un instant, la lune arrivant au milieu du Taureau, ce liṅga de Çiva, appelé Çrī-Rājendreçvara, a trouvé ici une parfaite stabilité, avec ces statues de Çauri (Viṣṇu), de Gaurī, de Giriça (Çiva) et de Brahmā.

---

## V

## K. 583. BAPHUON

(Est. n. 434.)

En août 1924, les travaux de dégagement de l'enceinte du Baphuon ont ramené au jour, à l'angle N.O., la moitié droite d'une stèle contenant sur la face principale 22 lignes en sanskrit et une en khmèr, et sur la tranche 15 lignes en khmèr. Sur la face principale, les vers sont disposés en deux colonnes, dont l'intervalle est surmonté de l'image d'un dieu à quatre bras. On ne peut tirer de ce texte tronqué aucun sens suivi : il semble commémorer la fondation d'un liṅga nommé Çikhareçvara, par un sectateur de Çiva nommé Indrāyudha, sous le règne de Rājendravarman (866-890 çaka = 944-968 A. D.). Il y est aussi question d'un Liṅgapureçvara, dont le rôle est incertain.

*Face principale.*

| | |
|---|---|
| (1) . . . ya | yıd arddhāṅgaṃ ha[vi]r dadhau \| |
| (2) . . . . . | dāhasaṃha[ra]ṇā[v] iva \|\| |
| (3) . . . rā | vikramair yyais trivikramaḥ \| |
| (4) . . . ti | niççeṣadvīparātpatiḥ \|\| |
| (5) . . . s | sārvvas sarvvaguṇākaraḥ \| |
| (6) . . kṣad | urvvīñ cānanyaçāsanām \|\| |
| (7) . . . ç | Çrīndrāyudha itīritaḥ \| |
| (8) . . . ti | grahaṇe labdhavikramaḥ \|\| |
| (9) . . . rddhau | Çivabhaktiparāyanaḥ \| |
| (10) . . tran | tapaḥ kaṣṭañ cakāra saḥ \|\| |
| (11) . . . | m aiçan niṣkalaliṅgataḥ \| |
| (12) . . . | santūnāmni [p]ure mudā \|\| |
| (13) . . . . . | çrīmalliṅgapureçvare \| |
| (14) . . . ç ca | devaṃ Çrī-Çikhareçvaram \|\| |
| (15) . . . hākhyo | yaç Çrī-Rājendravarmmaṇaḥ \| |
| (16) . . . r | llabdharājyasya dhīdhanaḥ \|\| |
| (17) . . . | prajā . . . . . . . . . . . . . tatpare \| |
| (18) . . . gā | kṛtau kaliyuge tadā \|\| |
| (19) . . . . | Harivāso mahāyaçāḥ \| |
| (20) . . . . | praçastaṃ sthāpitaṃ tadā \|\| |
| (21) . . . . | nṛpaçāsanakalpitām \| |
| (22) . . . . | yāvac candrārkkabhā[ḥ] sthitaḥ \|\| |

(23) man toy kalpanā dau ta . . ka svabha . . .

*Tranche.*

(1) neḥ liṅga neḥ nā .. (2) .. .. .. paṃnvas tak .. (3) .. .. .. .. ḥ kamra[t]e-(4)ṅ .. .. [ni]ṣkala .. ai (5) sthā .. .. .. mok (6) .. .. .. gi neḥ sru(7)k .. uy daut .. .. (8) ste[ṅ] liṅgapurama .. .. .. (9) gi draṅ rājya dhū[li jeṅ vraḥ] (10) kamrateṅ añ .. .. (11) rmmadeva.. .. (12) kamsteṅ .. .. (13) nivedana leṅ vvaṃ .. .. (14) p trap vvaṃ āc ti .. .. .. (15) prasāda.. .. ..

---

## VI

## BANTĀY KDĔI

(K. 532, Est. *n*. 363-64.)

Lorsqu'on pénètre dans le temple de Bantāy Kdĕi par la porte Est de l'enceinte extérieure et qu'on suit la chaussée qui mène à la troisième enceinte, on laisse à droite un sanctuaire en latérite à quatre ouvertures, chacune précédée d'un avant-corps de grès [1]. En dégageant ce petit temple au mois de février 1922, M. Marchal a trouvé renversées devant la porte intérieure Ouest deux pierres taillées sur une face en colonnettes hexagonales, qui formaient évidemment l'encadrement de cette porte. L'une et l'autre pierre offre cette particularité singulière de porter une inscription sur le revers opposé à la face sculptée. Il en résulte qu'on a utilisé dans la construction de ce temple d'anciens piédroits qui ont été retaillés pour servir à leur nouvelle destination. Ils ont respectivement 1 m 80 et 2 m de long. sur 0 m 40 de large et 0 m 17 d'épaisseur. L'un des deux est cassé en trois morceaux.

Sur le piédroit Sud se lit le début d'une inscription. L'auteur invoque Çiva, Umā, Bhāratī et le Çivaliṅga d'Aninditapura. Il fait ensuite l'éloge d'Indravarman Ier (799-811 çaka), de son fils Yaçovarman et du fils de celui-ci Harṣavarman Ier. Le texte, incomplet de la fin, comprend 37 lignes à peu près entières et 5 lignes très mutilées ou entièrement illisibles, en tout 42 lignes.

Le piédroit Nord, qui fait suite au premier, est au contraire incomplet du commencement : il contient de simples traces de 3 lignes, 3 autres réduites à quelques mots et 44 à peu près intactes, en tout 50. Il commence par une liste de fondations pieuses faites par un personnage dont le nom a disparu, mais dont le disciple (*antevāsin*) se nommait Çivācārya.

Ce Çivācārya, auteur de notre inscription, est évidemment le même que celui du temple de Vat Thĭpdĕi [2]. M. Cœdès a identifié, d'autre part, celui-ci avec le Çivācārya de Sdok Kak Thom, bien que les deux sources lui attribuent un *vaṃça* différent ; mais on sait que ces divergences apparentes s'expliquent sans difficulté [3]. Cette thèse ne soulèverait donc aucune objection, si elle n'avait pour conséquence de donner à Çivācārya une vie d'une longueur démesurée.

---

(1) *E* dans le plan de Lajonquière, *IK*, III, 200 et 208.

(2) Voir G. Cœdès, *Les deux inscriptions de Vat Thĭpdĕi*, dans *Mélanges Sylvain Lévi*, p. 213 sqq. : A, VI-XIII ; B, XI.

(3) V. mes *Notes d'épigraphie*, *BEFEO*, XV, II, 54-55.

En effet, il fut d'abord hotar d'Īçānavarman II (*c.* 840-850), ce qui permet de placer sa naissance vers 820 au plus tard. Il exerça ensuite les mêmes fonctions sous les rois suivants, depuis Jayavarman IV jusqu'à Rājendravarman. A la mort de ce dernier (890), il aurait eu 70 ans : rien n'empêche qu'il lui ait survécu et qu'il ait été hotar de Jayavarman V. Mais où son *cursus* devient inquiétant, c'est que, d'après Sdok Kak Thom, LX, il vivait encore, et sans doute toujours dans les fonctions de hotar royal, sous le roi suivant Sūryavarman I (924-971), à l'avènement duquel il aurait eu au moins 104 ans ; et rien ne prouve que les fondations qu'il fit alors datent de la première année du règne. Une telle longévité est assurément extraordinaire, et peut-être ne faut-il pas exclure a priori l'hypothèse de deux Çivācārya, l'un petit-neveu de Çikhāçiva, hotar des rois Īçānavarman à Rājendravarman (Vat Thīpdĕi, Bantāy Kdĕi), l'autre petit-neveu d'Ātmaçiva, hotar de Jayavarman V et de Sūryavarman I (Sdok Kak Thom).

Qui était ce guru de Çivācārya dont l'inscription glorifie longuement les bonnes œuvres ? On peut l'identifier avec une certaine vraisemblance. Notons d'abord que le panégyriste commence par l'éloge des rois successifs depuis Indravarman (799-811) jusqu'à Harṣavarman I (*c.*840), sans qu'on puisse dire, en raison des lacunes du texte, si celui-ci était le dernier de la liste. Cette énumération est évidemment celle des rois sous lesquels le guru de Çivācārya remplit les fonctions de hotar. Quant à Çivācārya lui-même, il fut hotar des quatre rois suivants, depuis Īçānavarman II († 850) jusqu'à Rājendravarman (866-890). Or ce Çivācārya était petit-neveu de Çikhāçiva, hotar d'Indravarman et de ses successeurs jusqu'à Īçānavarman [1]. Il est donc probable que c'est de Çikhāçiva qu'il est question dans la première partie de notre inscription.

Les fondations faites par le maître de Çivācārya sont les suivantes :

| *Situation* | *Nature de la fondation.* |
|---|---|
| Yaçodharapura . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 1 liṅga (?) |
| Bhadrāçrama . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 1 liṅga |
| Bhadrāvāsa . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 2 liṅgas, 1 statue de Bhāratī |
| Çivaparvata . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 3 liṅgas |
| Bhīmapura . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 1 liṅga |
| Amoghapura . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 2 liṅgas |
| Aninditapura . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . | 2 liṅgas, 1 statue de Bhīma (?) |

---

[1] Voir G. Cœdès, *loc cit.*

Liṅgapura
Çambhupura
Çivapura
Vakakākeçvarapura
Pañcaliṅganilaya
Kṛtajña
Rudraparvata
Jalāṅgeçvarapura
Vāditrapura
Siddheçvarapura, aux 2 Çivapāda de l'Est et de l'Ouest
...devāçramadeça
Campeçvaradhāman
Puṇḍarīkākṣadhāman
Padmanābhanilaya
Liṅgapura-rudrāṇī-dhāman
Sthirapaṭṭana et ailleurs

} āçramas

Par Çivācārya lui-même, sur l'ordre de son guru, Brahmā et Viṣṇu furent érigés ici (*atra*), au Sud et au Nord.

L'érection de ces deux statues est l'objet propre de l'acte. Les deux piédroits ayant été réemployés, il est impossible de dire où ils se trouvaient primitivement; mais on peut croire qu'ils n'ont pas été amenés de loin et qu'ils faisaient sans doute partie d'un temple situé dans la banlieue Est d'Aṅkor Thom.

L'inscription, qui ne porte pas de date, a probablement été gravée sous le règne de Rājendravarman (866-890 ç.).

TEXTE

A

I. (1) namaç Çivāya yatpādakuçeçayarajo rajaḥ |
(2) tridaçatridaçārīndra-çiromaṇdāramaṇdiram (1) ||

II. (3) jejīyate mvujākṣeṇa yasya tejo tidurjjayam |
(4) daityadarppendhanoddāha-dhūtadhūmadhvajāyate ||

III. (5) [tā]mrapādanakhāgrāni (2) pāntu vaḥ padmajanmanaḥ |
(6) nirastāçeṣarāgasya vartmānīva hṛdālayāt ||

---

(1) *Corr.* mandāra-mandiram *ou plutôt* maṇḍalamaṇḍitam.

(2) *Corr.* nakhagrāṇi. La confusion des dentales et des cérébrales est ordinaire dans toutes ces inscriptions.

v. (7) namāmy Umāṃ mukhaṃ yasyās smitam Īçasya darçane |
(8) pūrṇṇacandrāyate candra-khaṇḍaṃ mūrddhnīva ninditum ||

v. (9) sarvatra vyāpinīṃ vande Bhāratīṃ bhūribhāratīm |
(10) [su]dhāvadanapūrṇṇendukalāṃ (1) pīyūṣavarṣiṇīm ||

vi. (11) vande Çrī-Çivaliṅgākhyaṃ Çaṅkaraṃ viçvaçaṅkaram |
(12) aṇimādiguṇānindyam Aninditapurāspadam ||

vii. (13) babhūva bhūbhṛtāṃ bharttā Çrīndravarmmāridurjjayaḥ |
(14) Çrīkamvujendra. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

viii. (15) nirjjitāceṣate[jasā] me [k]v[ā]gniḥ kevalo drutaḥ |
(16) [vi]līna iti yattejo diço gān mārggaṇād iva ||

ix. (17) [dhāu]tair iva yaçoratnais sadā dānāmvudhārayā |
(18) [vi]çuddhair yasya hāriṇyo bhavanty adyāpi dikstriyaḥ ||

x. (19) kutra kāntir Anaṅgasya dagdhasyeyaṃ bhaved iti |
(20) tatsthirāçritaye dhātrā durddharṣo yo nunirmmame ||

xi. (21) [bhi]nnebhakumbhato yena muktā sāsṛgvisāritā[ḥ] |
(22) [sara]ktacandanajalā puṣpavṛṣṭir ivāhave ||

xii. (23) tasya putro jagadgītaguṇo rājā dharābhujām |
(24) Çrī-Yaçovarmmanāmābhūd aridviradakesarī ||

xiii. (25) . . lavāle yatte[jo]naladagdhadviḍindhane |
(26) . . yaçodrumo rūḍhaç chādayaty akhilaṅ jagat ||

xiv. (27) . . nayuddhānale çastradhūme sṛksarppirujjvale |
(28) . . ripuyaçohavyaṃ sthāpitās svayaçomarāḥ ||

xv. (29) [yad]arībhendrakumbhebhyo muktaṃ mauktikam āhave |
(30) [di]gdigdrutāyā yatkīrtter hārajālam ivāgalat ||

xvi. (31) [kā]māṅgapratimasvāṅga-dahanāçaṅkayeva yaḥ |
(32) . . drasahajasauhārddaṃ sudhāvdhau hṛdaye vyadhāt ||

xvii. (33) tasya sūnur anūnaçrīç çrītrivikramavikramaḥ |
(34) [Çrī-]Harṣavarmmanāmāsīd adhīço çeṣabhūbhujām ||

---

(1) *Corr.* kala-.

XVIII. (35) . . . . damīçvaraçiro-viçadopāçraya[m] yaçaḥ |
(36) . . . . . . tajagad yasya Gaṅgāvārīva rājate ||

XIX. (37) . . . . . . hlādīni vibhrad āsamudralasattaraḥ |
(38) . . . . çiṣṭakalāḍhyo yas tuhināṅçur ivāparaḥ ||

XX. (39) . . . . . . indraç Çrīdharaḥ padmalocanaḥ |
(40) . . . . . . . hur ivāparaḥ ||

XXI. (41-42) *Traces de 2 lignes.*

B

XXII. (1-2) *Traces.*

XXIII. (3) . . . . . . . . . . . . . . . . . . bhyas tebhya[s] . . . . . . . . |
(4) . . . . . . . . . . . . . . . . . . n māninam avā[pa] yaḥ ||

XXIV. (5) . . . . . . . . . . . . . . . . . dridvyaṅçe mū[l]odaye |
(6) . . ka . . . . . . . . . . . . talākṣigha(ṭa)ço ṅgaṇā ||

XXV. (7) [çu]ddha-Yaçodharapure sthāpayit[v]edam aiçvaram |
(8) [sa] Çrī-Bhadrāçrame bhūyo liṅgam anyad atiṣṭhipat ||

XXVI. (9) [Bha]drāvāse sa liṅge dve Bhāratīpratimām api |
(10) Çivaparvvataçrṅge pi liṅgatrayam atiṣṭhipat ||

XXVII. (11) liṅgaṃ Bhīmapure moghapure liṅge ca sa vyadhāt |
(12) liṅgaikāṅçau sabhīmārccāv Aninditapure punaḥ ||

XXVIII. (13) . . . . liṅgapure Çambhupure Çivapure pure |
(14) Vakakākeçvarapure vidadhe çrīmadāçramān ||

XXIX. (15) [sa] Pañcaliṅganilaye Kṛtajñe Rudraparvvate |
(16) [Ja]lāṅgeçvaravāditra-purayor āçramān vyadhāt ||

XXX. (17) çrīmat-Siddheçvarapure prākpratyacchivapādayoḥ |
(18) . . devāçramadeçe pi cakāra çrīmadāçramān ||

XXXI. (19) Çrī-Campeçvara-dhāmni Çrī-Puṇḍarīkākṣadhāmani |
(20) Çrī-Padmanābhanilaye sa vyadhād āçramān api ||

XXXII. (21) [sa] Liṅgapura-rudrāṇī-dhāmani Sthirapaṭṭane |
(22) anyatra cāçramān pūjā-vidhaye vividhān vyadhāt ||

XXXIII. (23) tasyāntevāsy abhūd vāgmī sarvvāntevāsinām varaḥ |
(24) stutānān tadvad ācāryo mīṣām api mahībhṛtām ||

XXXIV. (25) Çrīçānavarmmaṇo yo rho hotā Çrī-Jayavarmmaṇaḥ |
(26) Çrī-Harṣavarmmaṇo bhūyas tatsūnor Indratejasaḥ ||

XXXV. (27) vālyāt prabhṛty āvārddhakyāc chaivācaryyo pi yo [bhavat] |
(28) [çu]ddhavaiṣṇavavañçyo rthyām Hṛṣikeçābhidhām adhāt ||

XXXVI. (29) naiçvāsamaṇḍalīn dīkṣān naiṣṭhikācāryyatārppaṇīm |
(30) Çivācāryyābhidhānāḍhyām yo bhiṣekavidhau dadhau ||

XXXVII. (31) [kṛ]tsnavyākaraṇe dhītī yo pi vālo dhyajīgapat |
(32) . . sūnūn (1) anūcāno Vācaspatir ivāmarān ||

XXXVIII. (33) [ta]syāsye saṅhitās sarvvās sarvvajñānottarādayaḥ |
(34) [sā]rvvajñyam iva ditsantyo tisthirās tasthire dhiye ||

XXXIX. (35) ṣaddvidvasūpāttabhuvo (2) yaç Çrī-Rājendravarmmaṇaḥ |
(36) [çve]tacchatrādibhogāḍhyām prāpa dolām hiraṇma[yīm] ||

XL. (37) [a]ṣṭāçītisahasrartvig-bhājām api mahībhujām |
(38) y[o] rccanīyatamo Dhaumyaḥ Pāṇḍavānām ivādhvare ||

XLI. (39) [Gi]riçasyāsya guruṇā liṅgasya sthāpitasya saḥ |
(40) yathāvad varddhayām āsa pūjām pūjitalakṣaṇaḥ ||

XLII. (41) [sa]rvvāṇy uktāni puṇyāni sarvvatraivākarod guruḥ |
(42) tenāntevāsivaryyeṇa sārddham varddhitavuddhinā ||

XLIII. (43) [te]nemau sthāpitau devau caturāsyacaturbhujau |
(44) [da]kṣinottarayor atra guruçāsanavarttinā ||

XLIV. (45) [te]ṣu deveṣu dharmmasya mūrttasyāvasthitasya saḥ |
(46) [ra]kṣām abhilaṣan sādhūn vravītīti vaco mṛtam ||

XLV. (47) [dha]rmmaç catuṣpāt prāg ghrāsam hrāsam prāpyaikapāt [kalau |
(48) [rā]jñām çaktitrayeṇāstu catuṣpāt pālitaḥ punaḥ ||

---

(1) *Peut-être* : rājasūnūn.
(2) *Corr.* ṣaḍdviḍvasū.

TRADUCTION.

I. Hommage à Çiva, dont les pieds, lotus, ont un pollen sans *rajas*, que rehausse le cercle des têtes des rois des Dieux et des Ennemis des Dieux ([1]).

II. Victorieux est le Dieu aux yeux de lotus (Viṣṇu), dont l'éclat invincible a pour étendard la fumée secouée par l'embrasement du combustible qu'est l'orgueil des Daityas.

III. Vous protègent les bouts des ongles des pieds cuivrés de Celui qui est né du lotus (Brahmā) et qui a chassé de lui-même toute passion, — pareils à des pistes sortant de la retraite de son cœur ([2]).

IV. Je salue Umā, dont le visage, souriant à la vue d'Īça, prend l'aspect de la pleine lune, comme pour railler le croissant qu'il a sur la tête.

V. J'adore Bhāratī, omniprésente, aux paroles nombreuses, qui fait pleuvoir le nectar des *kalās* de cette pleine lune qu'est sa bouche ambroisienne.

VI. J'adore Çaṃkara, bienfaisant à tous, qui porte le nom de Çrī-Çivaliṅga, qui est sans imperfection sous le rapport de l'atomicité et des autres qualités et qui a pour séjour Aninditapura.

VII. Il était un [roi], chef des rois, Çrī-Indravarman, invincible à ses ennemis. . . roi du Cambodge. . .

VIII. « Par moi, qui surpasse tout autre éclat, le Feu a été mis en fuite : où s'est-il caché ? » Dans cette pensée, et comme pour le chercher, l'éclat de ce roi parcourut tous les points de l'horizon.

IX. Grâce aux purs joyaux de sa gloire, sans cesse lavés par les libations de ses aumônes, les Régions cardinales sont aujourd'hui encore parées de colliers de perles.

X. « Où pourrait être la beauté de l'Amour consumé ? » Ainsi pensa le Créateur, et, pour donner à cette beauté un support solide, il créa ce [héros] inébranlable.

---

([1]) *Maṇḍāra* et *māṇdira* sont des fautes pour *mandāra* et *mandira*, qui ne donnent d'ailleurs aucun sens acceptable. Il vaut mieux corriger en *maṇḍalamaṇḍitam*.

([2]) Le *rāga* (rougeur et passion), exilé du cœur de Brahmā, a laissé de son passage des traces qui sont les ongles rouges de ses pieds.

xi. Des tempes fendues des éléphants il faisait jaillir les perles avec le sang, comme [tombe] dans le sacrifice une pluie de fleurs arrosées de santal rouge.

xii. Son fils, dont les mérites étaient célèbrès par le monde, fut le roi des rois Çrī-Yaçovarman, lion de ces éléphants : les ennemis.

xiii. Le feu de son éclat ayant brûlé les ennemis comme du bois sec, l'arbre touffu de sa gloire couvre le monde entier.

xiv. Dans le feu de la guerre, qui a pour fumée les glaives, et qui flamboie de la libation du sang, il offrait la gloire des ennemis en oblation à ces divinités : ses propres Gloires.

xv. Les perles jaillies des tempes des éléphants ennemis ruisselaient comme le collier [rompu] de sa Gloire courant à tous les points de l'horizon.

xvi. Comme s'il eût craint de voir brûler son propre corps pareil à celui de l'Amour, il a placé dans son cœur, océan d'ambroisie, l'amitié innée...

xvii. Il eut un fils comblé par la fortune, vaillant comme Viṣṇu, nommé Harṣavarman, roi de tous les rois.

xviii. Sa gloire ayant pour base brillante la tête du Seigneur . . . . . et [ayant parcouru] l'univers, brille comme l'onde de la Gaṅgā.

xix. Portant des . . . . . rafraîchissants, brillant jusqu'à l'océan, riche en *kalās* éminentes. . . . , il était comme une autre lune.

xx. Roi. . . . porteur de la Fortune, ayant des yeux de lotus, il était comme un autre (Viṣṇu).

xxi-xxii. . . . . . . . . . . . . . .

xxiii. . . . qui obtint le [titre ?] honoré . . . .

xxiv. . . . . de deux parts dans l'origine du capital (?). . . . . . .

xxv. Dans la ville [pure] de Yaçodharapura ayant érigé ce liṅga d'Īçvara, il en établit un autre encore à Çrī-Bhadrāçrama.

xxvi. Il érigea à Bhadrāvāsa deux liṅgas et une statue de Bhāratī, et sur la cime du Çivaparvata trois liṅgas.

XXVII. Il installa à Bhīmapura un liṅga, à Amoghapura deux liṅgas, à Aninditapura deux parts individuelles de liṅga [1] et une statue de Bhīma.

XXVIII. A . . . . . ., à Liṅgapura, à Çambhupura, à Çivapura, à Vakakākeçvarapura il fonda de magnifiques āçramas.

XXIX. A Pañcaliṅganilaya, à Kṛtajña, sur le Rudraparvata, à Jalāṅgeçvarapura, à Vāditrapura, il fonda des āçramas.

XXX. A Siddheçvarapura, aux deux Çivapādas de l'Est et de l'Ouest, et au . . . devāçramadeça il construisit de magnifiques āçramas.

XXXI. Dans les domaines de Çrī-Campeçvara et de Çrī-Puṇḍarīkākṣa, au Padmanābhanilaya, il fonda aussi des āçramas.

XXXII. Dans le domaine de Liṅgapura-Rudrāṇī, à Sthirapaṭṭana et ailleurs, il établit différents āçramas pour l'exercice du culte.

XXXIII. Il eut un disciple éloquent, le meilleur de tous les disciples, qui fut également le maître de ces illustres rois.

XXXIV. Celui-ci fut le digne hotar d'Īçānavarman, de Jayavarman, de Harṣavarman et ensuite de son fils [Rājendravarman], aussi glorieux qu'Indra.

XXXV. De son enfance à sa vieillesse, celui qui fut un ācārya çivaïte, issu d'une pure famille vishnuite, porta le nom bien justifié de Hṛṣīkeça.

XXXVI. Dans la cérémonie de l'ondoiement (*abhiṣeka*), il reçut la consécration (*dīkṣā*) [appelée] *Naiçvāsamaṇḍalī*, qui satisfait les savants émérites, enrichie du nom de Çivācārya.

XXXVII. Versé dans toute la grammaire, ce savant homme, malgré sa jeunesse, instruisit les fils [du roi], comme Vācaspati les dieux.

XXXVIII. Sur ses lèvres toutes les Saṃhitās, à commencer par le *Sarvajñānottara*, comme désireuses de lui donner l'omniscience, séjournaient, fidèlement attachées à son esprit.

---

[1] Je ne sais quel sens exact attribuer à *liṅgaikāṃçau*, dont il faut rapprocher *dvyaṅçe* du v. XXIV : peut-être s'agit-il de parts individuelles dans une œuvre pie faite par plusieurs personnes en commun.

XXXIX. De Çrī-Rājendravarman, qui prit la terre en *Vasus-ennemis-six* (866), il reçut un palanquin d'or accompagné du parasol blanc et autres distinctions.

XL. Les rois mêmes qui avaient 88.000 prêtres lui donnaient la place d'honneur dans leurs sacrifices, comme les Pāṇḍavas à Dhaumya.

XLI. Lui, dont le caractère était révéré, il donna le développement convenable au culte du liṅga Giriça érigé par son guru.

XLII. Toutes les bonnes œuvres énumérées, le maître à la vaste intelligence les fit partout avec son éminent disciple.

XLIII. Par celui-ci, accomplissant les ordres de son maître, ont été érigés ici ces deux dieux, Brahmā et Viṣṇu, au Sud et au Nord.

XLIV. Désirant la [protection] de son dharma incorporé et situé en ces dieux, il adresse aux gens de bien ces paroles immortelles :

XLV. « Dharma, qui avait primitivement quatre pieds, par une décadence progressive, n'a plus qu'un pied dans cet âge Kali. Puisse-t-il, protégé par la triple puissance des rois, avoir de nouveau quatre pieds ! »

---

## VII

## PHNOM BÀKHÈÑ.

(K. 558. Est. *n*. 416.)

M. Cœdès a publié en 1911 (*BEFEO*., XI, 396), une inscription découverte par M. de Mecquenem sur le piédroit Est de la porte Nord de la tour centrale du Phnom Bàkhèñ (K. 464). Les travaux de dégagement conduits par M. Marchal dans le même monument ont ramené au jour une pierre inscrite, en grande partie effacée, mais dont les parties subsistantes suffisent à la caractériser comme une réplique de la première, avec cette différence qu'elle concerne un autre village (*sruk*) et que, par suite, la liste des serfs du temple n'est pas la même dans les deux documents. Le premier énumère les corvéables du sruk Udyāna, district de Purandarapura ; le second ceux du sruk Thpal district de Jeñ .. .. [1] Nous donnons les fragments de ce dernier texte en comblant quelques lacunes à l'aide d'extraits du premier, mis entre crochets.

---

[1] Le mot Jeñ était suivi d'un autre nom illisible (cf. Jeñ Chok, Jeñ Gañ, Jeñ Oñ, Jeñ Tarāñ, Jeñ Vnaṃ).

Il y a lieu de remarquer en outre que la stance sanskrite qui précède le texte khmèr se trouve identique dans la stèle de Kapilapura, au N. E. d'Aṅkor Vat (*infra*, n° VIII), érigée la même année 890. Cette stèle permet même de suppléer quelques syllabes manquantes sur le piédroit du Phnoṃ Bàkhèṅ [1].

TEXTE.

siddhi . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

I. (1) viyadgrahaiçva[ryyaçubhodayaç Çrī-
Rājendravarmmeçvarasūnur āsīt] |
rājanyavaṅçāmvara(2)nīrajātī
[rājā jayī Çrī-Jayavarmmade]vaḥ ||

II. yadvāhu[daṇḍam āçritya yūnāpi Kalinādhunā |
vṛddha]s sañcālito dharmmo (3) na] skhalaty ekapā[d api] ||

[890 çaka] nu mān vraḥ çā[sana dhūli vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamra]teṅ aṅ Çrī-Jaya(4)[varmmadeva ta kamsteṅ aṅ Rājakula]mahāmantri nu Caturā-[cāryya nu mratāñ Çrī Lakṣmīndropakalpa] pre caṃloṅ vraḥ pāñjīy(5) [ta gi vraḥ saṃphutikā vraḥ kalpana] ya vraḥ çāsana dhūli vraḥ [pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ aṅ Çrī-Ya]çovarmmadeva nu vaçaka ta gi (6) vraḥ saṃphutikā 829 [2] [. . . nu ni]vedana ⁿnak ta pamre ta vraḥ [kamrateṅ aṅ Çrī-Yaçodhareçvara] ta gi sruk Thpal pramān Je(7)ṅ . . .

(*Suit la liste des serfs.*)

TRADUCTION.

I. Ayant pour heureux commencement les pouvoirs, les planètes et l'espace (890 çaka), il y eut un fils de Çrī-Rājendravarmeçvara, lotus de cette onde céleste qu'est la race royale : ce fut le roi victorieux Çrī-Jayavarmadeva [3].

II. Appuyé maintenant sur son bras, le vieux Dharma, secoué par le jeune Kali, ne chancelle pas, bien qu'il n'ait qu'un pied.

---

(1) Stance I c : *nīrajātī* ; II d : *na skhalaty ekapād api*. Réciproquement, le pada d qui manque à Kapilapura peut être restitué à l'aide de Bàkhèṅ (*rājā Çrī-Jayavarmmadevaḥ*).

(2) Le dernier chiffre a entièrement disparu sur le piédroit ; bien que très effacé ici, il semble pouvoir se lire 9. La date 829 appartient aux dernières années du règne de Yaçovarman, dont la fin n'est pas encore exactement fixée.

(3) Jayavarman V (890-923 ç.).

En 890 çaka, il y eut un ordre de S. M. Çrī-Jayavarmadeva au kaṃsteñ añ Rājakula Mahāmantri ainsi qu'au Caturācārya et au mratāñ Çrī-Lakṣmīndropakalpa, de faire copier le registre des *saṃphuṭikā* (fondations, ordonnances) de S. M. Çrī-Yaçovarmadeva [1]. Aux termes d'une *saṃphuṭikā* [de] 829, il a fait connaître les hommes qui doivent servir le dieu Çrī-Yaçodhareçvara, gens du sruk Thpal, district de Jeṅ . . .

---

## VIII

## KAPILAPURA

(Est. *n*. 428-430)

A 200 m. au delà de l'angle N. E. des fossés d'Aṅkor Vat, non loin de l'emplacement où fut trouvée la grande stèle no LXV du Corpus, on a signalé, en mai 1924, les vestiges de trois bâtiments en briques avec encadrements de portes en grès. Dans le no 1 (bâtiment composé de 2 salles, au N. du groupe), on a trouvé deux morceaux d'une stèle inscrite des 2 côtés (Est. *n*. 430), correspondant aux parties supérieure et inférieure ; la portion intermédiaire n'a pas été retrouvée.

Il résulte de ce texte qu'en 890 çaka (968 A. D.), l'année même où Jayavarman V succéda à son père Rājendravarman, le nouveau roi chargea le senāpati Vīrendravarman de faire une fondation *(sthāpanā)* et de la constater par un acte officiel *(praçasta)*. Cet acte est notre inscription elle-même. La fondation consistait dans la dédicace d'un temple à un dieu qui, — à en juger par le fait que le lieu de la suprême béatitude est le « séjour de Hari » — devait être Viṣṇu [2]. Ce temple s'élevait à Kapilapura, qui est évidemment le nom ancien du lieu où a été trouvée la stèle, au Nord-Est d'Aṅkor Vat.

Le piédroit S. de la porte E. du bâtiment no 2 (une salle carrée à l'O. du groupe) portait une inscription entièrement effacée ; un fragment de ce piédroit, ramassé tout près, est mieux conservé (Est. *n*. 429).

Enfin trois fragments ont été trouvés près de l'ancien emplacement de la stèle d'Aṅkor Vat (*n*. 428). Les fragments B et C se raccordent ensemble ; la position du fragment A est douteuse. Tous trois appartiennent à la partie droite d'une stèle dont le texte était écrit sur deux colonnes ; il ne reste qu'un caractère de la colonne de gauche.

---

(1) Yaçovarman (811- *c*.832).

(2) Cf. aussi le mot *bhagavata* (B. in fine) et dans le fragment de piédroit, l. 2 : « Viṣṇur yadaṅghrikamala », « Viṣṇu, dont les pieds-lotus . . . »

K. 579

## I. Stèle.

(Est. *n.* 430).

TEXTE

A

*(Haut)*

I. (1) harir ekārṇṇavād ūrvvīm uddhṛtya jaya — ⏑ — |
(2) sevitas smṛtimātreṇa yo dātā padam avyayam ||

II. (3) prāpte Kalau kila kalaṅkakalākalāpa-
līḍhañ jagad duritakārivipad vivṛddhā |
(4) tadbhañjanāt Kajabhavo bhuvi rājabhūyam
svas smāvatārayati Dhūrjaṭipaṅkajākṣau ||

III. (5) devyāṃ rājaparamparodayabhuvi Çrīkaṇṭha-Vaikuṇṭhayor
(6) ekāñço vasudhādhurām adhikadhīr āvāridher ddhāraṇe |
(7) jāto dhautayaçās samastaguṇabhṛd dharmmāvadātākṛtin
(8) vāggmī Vāsavasakhyalakṣaṇayuto garbheçvaro yo vaçī ||

IV. (9) [v]iyad-grahaiçvaryya-çubhodayaç Çrī-
Rājendravarmmeçvarasūnur āsīt |
(10) [rāja]nyavañ[ç]ām[v]ara[n]īrajā[t]i
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . || (1)

*(Bas)*

V. c-d. (1) viyad-grahaiçvaryya-çake tasmin tadvad adāya sa ||

VI. (2) (2) tadvāhudaṇḍam āçritya yunāpi Kalinādhunā |
(3) vṛddhas sañcālito dharmmo na skhalaty ekapād api ||

VII. (4) senānyā janyajayinā sa Çrī-Vīrendravarmmaṇā |
(5) vandyavīryyeṇa vīrais tan tasmin tadvad adāpayat ||

---

(1) Ce vers se retrouve dans l'inscription du piédroit de Phnom Bàkhèn, datée également de 890 (*BEFEO.*, XI, 396), et où le 4e pada, qui devait être identique dans notre texte, se lit : raja jayi Çrījayavarmmadevaḥ.
(2) Ce vers se trouve également à Phnom Bakhèn, avec la variante *yadvāhu*.

B

*(Haut)*

VIII. (1) jvālābhir ālīḍhaviyadbhir ūrdhvaṃ
dhūmadhvajair auravam āvṛtāṅgam |
(2) ye laṅghayanto bhuvanendravānīn
te yāntu yāvad ravirātrirājau ||

IX. (3) āsaṃhṛter Indrapade ramantān
te ye nukurvvanti nṛpendravānīm |
(4) saputrapautrāḥ punar antakāle
Hareḥ padaṃ yāntu nirāmayan te ||

(5) ekādaçī ket mārgaçira nu mān vraḥ çāsana dhūlī vraḥ pāda dhūlī jeṅ (6) vraḥ kamrateṅ añ Çrī-Jayavarmmadeva ta mratāñ khloñ Çrī-Vīrendra (7) [varmma se]nāpatī ve ki ta kamrateṅ añ vraḥ guru nu vrāhmaṇācā(8)[ryya]. . . . . . . . . . . . . . . . n.

*(Bas)*

(1) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . mūla bhāgavata pa-
(2) . . . . . . . . . . . . . . . yya oy çāp vvam jā pi mān 'nak ta (3) . . . . . . . . na pi thve antarāya dau vnek ni. vraḥ çā(4)sana pre thve praçasta pre sthāpana āy Kapilapura ||

TRADUCTION.

A

I. Hari, pour avoir retiré la Terre de l'océan universel. . . est adoré par la mémoire seule, lui qui donne le séjour impérissable.

II. Kali, ayant conquis le monde rongé par le faisceau des ruses du péché, la détresse, mère du mal, s'accrut. Pour la briser, Brahmā a fait descendre du ciel sur la terre Çiva et Viṣṇu en qualité de roi.

III. Sur ce sol divin qu'est l'ascension de la lignée des rois est né, pour porter le sceptre de la terre jusqu'à l'océan, [un homme], portion de Çiva et de Viṣṇu, à la gloire pure, possédant toutes les qualités, ayant dans son aspect la blancheur de la Vertu, éloquent, portant les signes de l'amitié d'Indra, souverain né, maître de lui-même.

IV. Ce fut le fils du roi Rājendravarman, dont l'heureux avènement eut lieu en *pouvoirs-planètes-espace* (890) [1]. [Lotus] né dans l'onde céleste de la race royale....

(*Lacune*)

V. . . en cette année çaka *pouvoirs-planètes-espace* (890, il . . ainsi.

VI. Et maintenant, appuyé à son bras, le vieux Dharma, avec son unique pied, ne chancelle pas quand il est secoué par le jeune Kali.

VII. Par le général vainqueur des ennemis, Çrī-Vīrendravarman, dont l'héroïsme est honoré des héros, il lui fit donner ceci de cette manière (?).

B

VIII. Là-haut, dans l'espace où les corps sont enveloppés par les feux qui lèchent le ciel de leurs flammes, qu'ils aillent ceux qui transgresseront la parole du roi, tant que dureront le soleil et la lune !

IX. Quant à ceux qui exécuteront la parole du roi, qu'ils se réjouissent jusqu'à la fin du monde dans le séjour d'Indra et qu'au dernier jour ils aillent, avec leurs fils et leurs descendants, au séjour éternel de Hari !

Le onzième jour de la quinzaine claire de Mārgaçira, il y eut un édit de S. M. Çrī-Jayavarmadeva au mratāñ khloñ Çrī-Vīrendravarman, senāpati, et (?) au Vraḥ Guru et brāhmaṇācarya. . .

(*Lacune*).

. . . . Mūla-Bhāgavata. . . . prononcer un vœu pour qu'il n'y ait pas de gens qui . . . pour y mettre obstacle à l'avenir (?). Le saint édit ordonna de faire un *praçasta* et une fondation à Kapilapura.

## K. 578 II. — Fragment de piédroit.

(Est. *n*. 429).

(1) . . . pāyād apāyapaṭu pā . . .
(2) [Vi]ṣṇur yyad-aṅghri-kamala . . .

---

(1) Le mot *aiçvarya* est un symbole de 8, à cause de la série des 8 aiçvarya (pouvoirs magiques) : aṇiman, mahiman, prāpti, prakāmya, vaçitva, īçitva, kāmavasāyitva. Cf. inscription IX de Mī-sơn (*Notes d'épigraphie*, p. 143) : « tena . . . . aṇimādiguṇaiçvaryyeṇa ».

(3) pratyanātau vidadhatī . . .
(4) dhāmadhi. . .
(5) āsīd arāti. . .
(6) Çrīndravarmme[çvara]. . .
(7) . .nādhara . . .

### III. — **Trois fragments de stèle.**

(Est. *n.* 428, A, B-C).

A

(1) . . . parama . . . (2) . . r iti viçrutaḥ | (3) Vaçiṣṭharṣir ivāparaḥ | (4) pītaḥ pūrṇṇo pi yo ⏑— | (5) yāṃ mahāmaṇitāṃ . . .

B-C

(1) . . . pāyanas sthitaḥ | (2) . . . . Yaçodharataṭākake | (3). . . liṅgāṣṭhābhiç ca kāray | (4) . . . pe([1]) çilātāpādikaṃ ⏑— | (5) yayau yasya ⏑—⏑— | (6) koṭiho [ma] ⏑—⏑— |

---

## IX

## TA TRU

(K. 538, 1-3. Est. *n.* 371.)

Ces trois fragments, réunis sous un même numéro, ont été trouvés en juillet 1922 par M. Marchal, qui rend compte de sa découverte en ces termes dans son rapport mensuel :

« Une seconde terrasse bouddhique signalée au Sud de l'unique village d'Aṅkor Thom, Ta Tru ([2]), a permis de trouver trois petits piliers, dont deux moulurés d'un côté, provenant d'un cadre de baie et portant inscription sur une face. Mais ces piliers, retrouvés dans la terre, et dont deux calaient un *balang*, sont très usés : une des trois inscriptions est presque entièrement illisible ; les autres seront lisibles partiellement. Chaque pilier porte une trentaine de lignes de 0 m 18 de longueur, en caractères d'un centimètre. Il se pourrait que les trois pierres ne fussent qu'une seule inscription qui aurait été sectionnée. »

---

([1]) Seule syllabe subsistante de la première colonne.

([2]) Le hameau de Ta Tru se trouve à environ 400 m. au Sud du Bayon, à l'Est de la route.

Cette dernière supposition, pour naturelle qu'elle soit, n'est pas confirmée par l'examen des estampages. Le premier pilier commence par une stance vasantatilakā, le second par une sragdharā ; le texte ne peut donc se suivre de l'un à l'autre. Quant au troisième, il est tellement usé qu'on ne saurait rien affirmer, mais il paraît indépendant des deux autres.

Le premier fragment a perdu la date d'année, mais il est certainement contemporain du second, qui est daté de 900 çaka, sous le règne de Jayavarman V. Tous deux se rapportent à des fondations de Divākara, brahmane hindou, déjà connu par l'inscription de Práḥ Ĕnkosei, dont une stance est ici répétée avec quelques variantes.

I

30 lignes, dont les 2 premières en sanskrit (vasantatilakā), les autres en khmèr.

TEXTE.

(1) vākyāmṛtena pariṣiktaja — ⏑ — —
— — ⏑ — (2)ndravitataikasitātapatrā |
prādurbhave . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ||

. . . [pūrṇa](3)mī vaiçākha candragrāsa nu mān vraḥ çāsana [dhūli vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ Çrī-Jaya](4)varmmadeva ta steṅ añ vraḥ guru pre uy sru[k] . . . . . . (5) añ Divākarabhaṭṭa vraḥ kamrateṅ añ ni[v]e-[dana] . . . . . . . (6) jā vraḥ jaṃnnat vraḥ dvijendravidyāçramapa . . . . [Di-vā](7)karabhaṭṭa | vraḥ çāsana dhūli vraḥ pāda dhūli je[ṅ vraḥ kamrateṅ añ Çrī-Jayavarmmadeva] . . . (8) . . nivedana vraḥ kamrateṅ añ ta "nauḥ . . . . . [mratāñ khlo]ñ Glāñ mratāñ khloñ Çrī-Kṣitīndravarmma. . . . . . (9) . . mratāñ khloñ Çrī-Vīrendrādhipati ta. . . . . . . [mra](10)tāñ Çrī-Kavīndrapaṇḍita steṅ añ āyataṃ . . . . (11) takathana vār vai khloñ bhūtāça | nā mān . . . . . [mra](12) tāñ Çrī-Dharaṇīndropakalpa steṅ te . . . . . . . (13) Thlem gho Çreṣṭha gho Kantā gho Saap . . . . etc.

*(Suit une liste de serfs et de rizières.)*

II

Environ 30 lignes, dont les 3 premières en sanskrit.

TEXTE.

(1) [Kā]lindī yatra puṇyā pravahati – ⌣ — — ⌣ — — ⏑ — —
(2) — — — — sahasrādhikanavatikṛtā yatra sā — ⌣ — — |
(3) Kṛṣṇaḥ kṛṣṇāhimarddī ditijakulaharaḥ krīḍito vālarūpas
tatraivābhūt sa devo Divasakāra itikhyātabhaṭṭaḥ sukīrttiḥ || (1)

(4) 900 çaka vyar roc mārggaçira vudhavāra . . . . (5) vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ [Çrī-Jayavarmmadeva] . . . (6) riy sruk vnar ampen vaddas tra mān . . . . (7) añ stāc dau Çivaloka day vra . . . . (8) svam noḥ sruk noḥ leṅ jā vraḥ kamrateṅ añ Çrī-Jayavarmmadeva. . . (10) añ . . . . . . vraḥ çāsana dhūlī [jeṅ]. . . .(11) vraḥ guru. . . . nivedana vraḥ kamra[teṅ añ]. . . . .(12). . . . . sre vrai Chdiñ . . . . (13) . . . . pragalbha . . mrateṅ . . ācāryyakula . . . . . (14) . . . . nā mān vraḥ çāsana khloñ Grāñ mratāñ . . . . . . (15) . . . . vraḥ kralā phdaṃ mratāñ khloñ Çrī-Vīrendrādhi[pati]. . . . (16) . . . . mratāñ Çrī-Jayendravikhyāta vāp . . . . . . (17) steñ Harivarmmaḥ ta thve pāñji vāp vai . . . (10) devi vāp pik vāp gandhaḥ sruk vnar ampe . . .

(*Suit une liste de serfs.*)

TRADUCTION

I

Baignée de l'ambroisie de la parole . . . avec le parasol blanc unique étendu . . . à l'apparition . . .

. . . . le jour de la pleine lune de Vaiçākha, [où eut lieu] une éclipse de lune, il y eut un ordre de S. M. Jayavarmadeva au Vraḥ Guru de faire donner le pays de . . . . . . au Seigneur Divākarabhaṭṭa. L'ordre de S. M. fut notifié au mratāñ khloñ Glāñ, à Kṣitīndravarman, Vīrendrādhipati, Kavīndrapaṇḍita . . . au mratāñ Çrī-Dharanīndropakalpa . . . . . .

II

Là où la sainte Kālindī (la Yamunā) roule [ses flots] . . . . où . . . . faite par 1090 . . . . où Kṛṣṇa, vainqueur du serpent noir, destructeur des Daityas, joua dans son enfance, là naquit ce deva, le glorieux Divasakarabhaṭṭa.

(1) Cette stance reproduit avec quelques variantes celle de Prâḥ Ênkosei, B, 28 (*ISCC.*, p. 88), d'après laquelle nous avons restitué le texte des 2 derniers padas.

900 çaka, le 2 de la lune décroissante de Mārgaçira, le jeudi, S. M. Çrī-Jayavarmadeva . . . le pays de Vnar Aṃpen . . . le roi qui est allé au Çivaloka (1) . . . . . demander ce pays . . . . S. M. Çrī-Jayavarmadeva . . . l'ordre de S. M. . . . au Vraḥ Guru . . notifia au seigneur . . . les rizières de Vrai Chdiñ . . . . Et il y eut un ordre du khloñ Grāñ . . . . . . le mratāñ khloñ Çrī-Vīrendrādhipati . . . le mratāñ Çrī-Jayendravikhyāta, le vāp . . . le steñ Harivarma, qui fit le registre, le vāp Vai, etc.

---

## X

## PHIMĀNĀKĀS.

(K. 485. Est. *n.* 241)

Le dégagement du soubassement du Phimānākās, exécuté en 1916 par M. Marchal, a révélé « que le dallage inférieur semble avoir été remblayé sur une épaisseur variant de 0 m 80 à 1 m 40 par une sorte de bétonnage à sec composé de latérite pilonnée. . . La borne inscrite sur ses quatre côtés et retrouvée en face du piédestal Nord de l'escalier Est, était en quelque sorte encastrée dans ce bétonnage, d'où les mutilations et fissures qui endommagent les inscriptions. » (2)

Cette stèle était inscrite sur les quatre côtés, à raison de 52 lignes pour les trois premières faces, 44 pour la quatrième. Il en subsiste une partie seulement : le texte des 4 faces est brisé en 70 fragments environ, que M. Marchal a rajustés d'une manière qui paraît très probable. C'est cet arrangement que nous avons pris pour base de notre étude.

Les faces A et D sont à peu près intactes. La face C a perdu presque entièrement sa partie gauche : il en résulte que la plupart des hémistiches sont amputés de leur premier pāda, ce qui donne naturellement un sens assez incohérent. De la face B il ne reste que des débris.

Comme l'avait déjà reconnu M. Cœdès (*BEFEO.*, XVI, III, 58, n. 1), cette inscription, entièrement rédigée en sanskrit, appartient au règne de Jayavarman VII (1181 — 1201 A. D.) et commémore les fondations religieuses faites par une princesse. Nous pouvons ajouter à ces données générales quelques précisions, bien que l'état fragmentaire du texte laisse subsister bien des doutes.

---

(1) Rājendravarman.

(2) H. Marchal, *Dégagement du Phimānākās*, dans : *BEFEO*, XVI, III, 64.

Après le panégyrique de Jayavarman VII (st. I-XXIX) commence celui de sa première reine *(agradevī)*, dont le nom disparu finissait par *devī*. Suivant toute probabilité, ce nom se trouve complet à la st. XCVI : Jayarājadevī. Elle mourut avant son époux, et le roi épousa sa sœur aînée, Indradevī, (XCIV — XCV), par qui fut rédigée notre inscription (CII).

Les seuls faits historiques mentionnés dans ce document sont une expédition de Jayavarman VII à Vijaya (c'est-à-dire au Champa, dont Vijaya [Bình-định] était la capitale depuis 988 A. D.), et l'invasion du Cambodge par le « présomptueux » roi du Champa, Jaya Indravarman, qui fut suivie de la conquête de Vijaya par les Cambodgiens. Il est fait, en outre, allusion à une victoire antérieurement remportée sur le Champa par Yaçovarman, qui arracha au roi de ce pays le trône et la vie : apparemment pour établir un contraste entre cette sévérité et la mansuétude de Jayavarman VII.

Tout cela s'accorde assez mal avec ce que nous apprenons par ailleurs sur les relations du Champa et du Cambodge.

En ce qui concerne Yaçovarman, nous savons qu'il fit en effet une campagne au Champa ; mais, loin d'avoir ôté à son adversaire le trône et la vie, il fut contraint à une retraite précipitée et ne dut son salut qu'au dévouement de quelques uns de ses fidèles [1].

Quant aux événements qui amenèrent la conquête du Champa au XII^e siècle, ils se présentent de la façon suivante dans les inscriptions chames combinées avec les sources chinoises [2].

En 1190 A. D., à la suite d'une agression du roi du Champa, Jaya Indravarman, contre le Cambodge, le roi de ce dernier pays, Jayavarman VII envoya contre l'Etat voisin une armée sous le commandement d'un prince cham réfugié à sa cour, Vidyānandana. Celui-ci s'empara de Vijaya, fit prisonnier Jaya Indravarman, qu'il envoya au Cambodge, et le remplaça par le prince In, beau-frère du roi du Cambodge. A la suite de luttes assez confuses, le Champa tomba dans la dépendance du Cambodge, qui ne l'évacua qu'en 1220.

Il résulte de ces textes que Jayavarman VII n'alla jamais en personne guerroyer au Champa ; or notre inscription (LXV) nous dit qu'il « revint de Vijaya ». L'expédition dans laquelle Jaya Indravarman, « transportant son armée sur des chars », entre sur le territoire cambodgien, pourrait être l'agression de 1190 ; mais, à supposer que le roi du Champa ait alors vraiment envahi le Cambodge — ce qui n'est pas dit ailleurs, — il est certain qu'il n'y fut point tué, comme le prétend la st. LXIX. Il faut nous borner pour l'instant à signaler ces contradictions apparentes, en faisant toutes réserves sur les données qui semblent résulter d'un texte aussi mutilé que celui de la stèle du Phimānàkàs.

---

(1) Inscription de Bantāy Chmàr, K. 227 ; Aymonier, *Cambodge*, II, 345.
(2) G. Maspero, *Le Royaume de Champa*, p. 222 sqq.

La chronique de la famille royale s'enrichit, grâce à ce document, de quelques faits nouveaux.

La première reine de Jayavarman VII se nommait probablement, comme on l'a vu plus haut, Jayarājadevī. Elle était fille d'un brahmane (C), dont le nom a disparu, et de Rājendralakṣmī. Elle mourut à une date non spécifiée, mais postérieure à la conquête du Champa, c'est-à-dire entre 1190 et 1200. Elle avait reçu son éducation de sa sœur aînée Indradevī. Celle-ci, bouddhiste fervente, aussi savante que belle, enseigna la science sacrée dans les couvents de Nagendratuṅga, de Tilakottara et de Narendrāçrama, où le roi apprécia ses talents et la choisit pour l'élever à la dignité de première reine à la place de sa sœur. Il nous est possible d'apprécier sa connaissance du sanskrit et son talent d'écrivain, puisque le *praçasta* gravé sur la stèle du Phimānākās est son œuvre (CII).

Il nous reste à mentionner un personnage que le texte décousu de l'inscription ne nous permet pas d'identifier avec certitude. C'est un certain Indravarman, qualifié de *Lavodayeça*, « Seigneur de Lavodaya », avec jeu de mots sur Lava, fils de Rāma (LVII). Comme il voulait pratiquer la vie ascétique, la reine Jayarājadevī l'en détourna « pour éviter le défaut de répétition », c'est-à-dire de recommencer ce que la reine elle-même avait déjà fait. Ceci ne peut s'appliquer qu'à un très proche parent, fils ou frère. Nous savons que Jayavarman VII eut pour successeur Indravarman [II], qui peut avoir été son fils et celui de Jayarājadevī. Il n'est pas impossible que ce soit lui qui figure dans la stance LVII ; mais il faut pour cela admettre qu'il portait, comme prince héritier, le même nom que comme roi sacré, ce qui est peu conforme à l'usage. Une autre hypothèse consiste à faire de lui non le fils, mais le frère de Jayarājadevī ; et, dans ce cas, ne serait-il pas le même que ce prince In (= Indravarman ?), *beau-frère de Jayavarman VII*, que les armes cambodgiennes mirent sur le trône du Champa peu après 1190 ?

Provisoirement donc, les données généalogiques de notre inscription se peuvent résumer ainsi :

| | | |
|---|---|---|
| X, brahmane, épouse ...... | Rājendralakṣmī. | |
| Jayavarman VII, épouse ..... | 2° Indradevī, aînée. | 1° Jayarājadevī, cadette. |
| | Indravarman, Lavodayeça, fils ou frère de Jayarājadevī. | |

Du point de vue géographique, l'inscription apporte peu de renseignements nouveaux. En dehors du Cāmpa (*sic*) et de sa capitale Vijaya, du Cambodge (Kambujadeça) et de sa capitale Yaçodharā, elle nomme quelques villes ou villages où furent faites des fondations :

*Vimāya* = Phimai (Siam, Nakhon Raxasima, *IK.*, n° 447).

*Pṛthvadri*, probablement identique au Pṛthuçaila, siège d'un célèbre temple de Çiva où le senāpati Saṅgrāma fit des dons (Práḥ Ṅòk).

*Jayakṣetra* = Baset, Battambang (Aymonier, *C.*, II, 294 sq.).

*Madhyādri*, peut-être équivalent sanskrit de Vnaṃ Kantāl, le Bayon (*BEFEO.*, XV, II, 89).

*Çivapura*, peut répondre soit au Phnom Bàyàñ, province de Trāñ (Aymonier, I, 164), soit au Phnom Sandak, prov. de Promtep (*ibid.*, 390).

*Dantiniketana*, « séjour des éléphants ». Cf. *Gajapura*, dans l'inscription de Práḥ Nét Práḥ, Battambang (*id.*, II, 322).

Aucune identification ne peut être proposée pour Dharmakīrti, Lekha, Dṛḍha et Çrī-Sarasvatīpūrva.

Ces fondations sont les unes bouddhiques, les autres çivaïtes, nouveau témoignage de la coexistence pacifique des deux cultes :

*Temples bouddhiques* :

Pūrva Tathāgata.
Sugata Çrī Jayaçrī.
Buddha non spécifié (st. LXXXVIII).
Nagendratuṅga.
Tilakottara.
Narendrāçrama.

*Temples çivaïtes* :

Bhadreçvara, non localisé.
Campeçvara de Vimāya.
Çiva de Pṛthvadri.
Çiva de Jayakṣetra.
Dieu de Madhyādri.

Il faut noter, au point de vue religieux, l'importance extrême attribuée à l'ascèse, *tapas*, — ce qui est une conception plus brahmanique que bouddhique, — et la place que peuvent tenir les femmes, non seulement dans les sciences profanes, mais même dans l'enseignement de la doctrine : Indradevī, professeur en chef dans un temple bouddhique, en est un exemple éclatant. Le bouddhisme pratiqué au Cambodge à l'époque de notre inscription est toujours celui du Mahāyāna, sans trace de tantrisme et avec prédominance du culte de Lokeçvara. Ce bodhisattva est invoqué ici avec référence spéciale à son rôle de cheval Balāhaka sauveur des naufragés. On sait qu'une magnifique statue de ce cheval céleste a été trouvée au sanctuaire de Nāk Pān, au Nord d'Aṅkor Thom, ce qui établit la persistance de cette croyance du IX^e au XII^e siècle [1].

---

[1] Cf. L. Finot et V. Goloubew, *Le symbolisme de Nāk Pān. BEFEO.*, XXIII, 401.

Enfin il est intéressant d'apprendre qu'à la cour cambodgienne, à la fin du XII[e] siècle, les danseuses royales (*narttakī*) représentaient des sujets tirés des Jātakaṣ.

Les mètres dans lesquels est rédigée l'inscription sont les suivants :

Indravajrā, Upendravajrā, Upajāti : vers I, III-V, VII-IX, XXIX-XC, XCVI, C ;
Vaṃçastha : II, XCVII-XCIX ;
Vasantatilakā : VI, XCV, CI, CII ;
Çloka : X-XXVIII ; XCI-XCIV.

A

I. (1) Çrīdharmmakāyañ janayan ya ekas
sa — ⏑ (1) nirmmāṇatanuñ caturdhā |
(2) bhinno dhimokṣais sugatādidhāmyāt
sādhya ⏑ — dde jagad ekakāyam ||

II. (3) jināya çākyeçvarasarvvavedine
yathārtha — — ⏑ date prakurvvate |
(4) jagaddhitaṃ saṃgham abhedyamānasaṃ
tribhinna — — ⏑ phalātmane namaḥ ||

III. (5) Lokeçvaro lokahitānulomo
lokān sva — — ⏑ — — ⏑ dhad yaḥ |
(6) Vālāhakāçvo vdhigatāvahaç ca
nānāpa — — suta[rāṃ vi]bhāti ||

IV. (7) bhoktuṃ bhuvaṃ Çrī-Dharaṇīndravarmma-
devodbhavaç Ç[rī]-Jayavarmmadevaḥ |
(8) sa mātari Çrī-Jayarājacūḍā-
maṇau Ja[yā]dityapu[r]e[çva]rāyām ||

V. (9) vedāmvaraikendubhir āptarājyo
vitto ya[ço]bhis sa narendravaryyaḥ |
(10) kalaṅkamuktendukalābhirāmair
mmuktā ⏑ — — r (2) iva digvadhūnām ||

---

(1) *Suppléer* : saṃbhoga°
(2) *Peut-être* : muktākālapair.

VI. (11) vidviḍdvipendravanitonnatadantasandhes
so [p]y asprçan raṇaratau kṣaṇapātitāriḥ |
(12) yo nāpatat sukham alaṃ ramaṇīn navoḍhāṃ
saṃprāptavān iva vihīnakalāvakāçām ||

VII. (13) viçoṣya dṛṣṭidviṣatāṃ hṛdambu-
rāçiṃ kṛtī yo janamānasāni |
(14) saṃpūryya lokārthavidhānadīpta-
tṛṣṇāgnitaptas sma samādhiçete ||

VIII. (15) jitvā Smaraṃ yas svavapurguṇena
kāntena kāntāhṛdayaṃ praviṣṭaḥ |
(16) nūnaṃ smarasyāspadam ity avekṣya
tasyāpi — ī prati sābhilāṣaḥ ||

IX. (17) manoçvayor yasya jinaprayāṇe
vi — ⌣ — — ⌣ tator na bhedaḥ |
(18) bhedo tidūran nagarāgame tu
— — ⌣ — — puram āpad açvaḥ ||

X. (19) sūtrajño yas samāhārād asa. . . . . ⌣ — sane |
(20) sādhūpakāribhāvāc ca sūtraka. . ⌣ — hasat ||

XI. (21) Lakṣmyākṛṣṭo mado yasya vidyayā va ⌣ — ⌣ aḥ |
(22) tejasā sa ghṛṇeneva nīto hasty a ⌣ — ⌣ kān ||

XII. (23) ūrdhvam ūrdhvaṅgatā yasya kīrttimālā [prabhā]svarā |
(24) vabhau mūḍhendriyān devān vodhayantīva — ⌣ yān ||

XIII. (25) sahasradarçanaḥ prāpto lokapālai - — ⌣ taiḥ |
(26) tejonujena yo duṣṭadaityeṣu dama[naṃ vya]dhāt ||

XIV. (27) vṛṣapriyo mahākṣetra-vījāropasamuts[uka]ḥ |
(28) kṣetrībhūtāṃ bhuvañ cakre yo dordaṇḍava[lai]r dṛḍhaiḥ ||

XV. (29) yasya prajāpateç çrutyā sthityā supra.i — - raḥ |
(30) vedho-manubhyām ādhikyaṃ sakalām e. i — - — (1) ||

XVI. (31) nivandhya yaḥ kṛtayugaṃ goṣu kṛ. . - — - — |
(32) karkaçaṃ yugam utsṛjya kṣetra. . . . - — āt ||

---

(1) *Peut-être* : sakalā medinī gatā.

XVII. (33) anekograpurañ jitvā daya[yā].. ⏑ — ⏑ — |
(34) ruṣā dahantan tripurañ. . . . . . . . . . jabhā ⏑ — ‖

XVIII. (35) kīrttir dikṣu svayaṃ yātā patyuḥ. . . . ⏑ — ⏑ — |
(36) çrīs satsv anujñayā yo syāḥ kīrttyā. . . . ⏑ — ⏑ — ‖

XIX. (37) dhvastabhūbṛcchiroratnadyutiḥ pādana — ⏑ — (1) |
(38) bhāsvān svabhāsā yo rkendu-dīptaṃ merum ivāha[sat] ‖

XX. (39) vaçīkṛtākṣas sadrājyo duryodhananṛpāga — |
(40) ukto Yudhiṣṭhirāc chreṣṭho yo lalajja natānanaḥ ‖

XXI. (41) srasṭuḥ kāmo bhirāmo pi sahāyo me pi marmmabhit |
(42) itīva vītamāyo yaḥ sṛṣṭaḥ srasṭrā manoramaḥ ‖

XXII. (43) tyaktāstravittavṛndasya yathārthan dviṣadarthiṣu |
(44) tṛptir na yasya dadṛ[ç]e yathaiṣān dikṣu dhāvatām ‖

XXIII. (45) dravīkṛtya dviṣatkaṃsaṃ devavimve nidhāya yaḥ |
(46) devarūpasthitiṃ kurva[n] . . . . . . . . ⏑ — vyadhāt ‖

XXIV. (47) virodhapraçame raktai. . . . . . . . r upasthitaḥ |
(48) yuyutsudaityair yuddhaṃ yo jabhā[rai]va hariṃ sadā ‖

XXV. (49) sarvvakṣmāṃ rakṣayan puṇyaiḥ puruṣāyuṣamānuṣām |
(50) na kevalaṃ Kaliṃ sarvvān yuyutsūn api yo jayat ‖

XXVI. (51) bhūmir bhūryyātapatre pi pūrvvarājye titāpabhāk |
(52) citram ekātapatre yad yadrājye tāpam atyajat ‖

B

XXVII-LII. — De la face B il ne reste que des fragments qui ne donnent aucun sens suivi : notons seulement les quelques détails qu'on peut en dégager.

Les lignes 1-6 contiennent la fin du panégyrique de Jayavarman VII : il y est loué pour sa piété, qui se manifestait par des sacrifices et des fondations de temples.

---

(1) *Peut-être* : nakhañçubhiḥ

A la ligne 7 commence l'éloge de la première reine *(agradevī)*, dont le nom a disparu, à l'exception de la finale *devī* : on peut supposer que ce nom revient à la ligne 31 de la face D : ce serait Jayarājadevī. Elle était distinguée par sa beauté *(saundaryya)*, par la grâce de ses sourcils et de ses yeux *(bhruvoç çriyā, netraçriyā)*.

Aux lignes 13 et suivantes, il est question de son père et de sa mère *(pitā, mātā)*. Le nom du premier est incertain : on lit l. 13 : *Çrī Ja*... et l. 14 : *Rudravarmma* : peut-être cela signifie-t-il qu'il était fonctionnaire de Çrī-Jayavarman et appelé Rudravarman. Quant à sa mère, il paraît bien résulter des lignes 16-17 que son nom était Rājendralakṣmī.

A la ligne 19 on voit apparaître le nom *Cāmpa*, et à la l. 23 celui du roi Çrī-Jaya [varman] : c'est sans doute de ce dernier que la l. 25 dit qu'il parcourut un chemin pénible *(mārggaṃ durāpaṃ... carato)*, et comme dans le même vers apparaît « la mer des armées », on peut croire qu'il est fait allusion ici à l'invasion du Cambodge par le roi du Champa Jaya Indravarman IV en 1190, invasion dont il sera du reste parlé plus loin (face C, l. 31).

Lignes 28 et 30, il est question de son ascétisme *(tapas)* et de sa conduite vertueuse *(sādhuvṛtti)*.

Le début de la l. 42 *(Çrī Indra...)* nomme peut-être sa fille Indradevī.

La l. 49, où il est question de Sītā retrouvée par son époux et ensuite séparée de lui, fait peut-être allusion à la mort de la reine, explicitement énoncée plus loin (st. XCIV-XCV).

C'est tout ce qu'on peut tirer de la face B.

## C

[Sur la face C, la colonne de droite seule est intacte ; celle de gauche est réduite à quelques fragments. Il en résulte que la première moitié de chaque ligne étant ou absente ou très mutilée, il est impossible de trouver dans ce texte un sens suivi.]

LIII. (1) . . . . . . . . . . . . . . . [dhar]mmāgravījaṃ
saṃvarddhyamānaṃ matikālavṛṣṭyā |
(2) karmma . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
phalaṃ samāpad vratakarçitātmā ||

LIV. (3) vra . . . . . . . . . . . . . . . . . . . imāvaraṅgī
. . . . bhānavamyāṃ pathi sā cacāra |
(4) tapaḥ. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . yātā
saṃdarçayantī caritaṃ satīnāṃ ||

LV. (5) tad . . . . . . . . . . . . . . . . . . . mado syā
jaṭāvidhānaṃ hṛtavān kareṇa |
(6) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . n [e]va pakṣaṃ
prākāçayad yānam upāhiteṣṭam ||

LVI. (7) . . . . . . . . . . . . . . . . gamanaṃ samīpaṃ
jñātvāpi sā vyaktatapaḥ samṛddhyā |
(8) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . pa prapede
kṛtyaṃ hi citte mahatāṃ na sampat ||

LVII (9) . . . . . . . . . . . . . . . . .ta [I]ndravarmmā
Lavodayeço Lavavadvinītaḥ |
(10) . . . . . . . . . . . . . . . . . tapaç cariṣyan
tayā niṣiddhaḥ punaruktadoṣāt ||

LVIII. (11) tapogravṛ[k]ṣe sunimuttipuṣpan (¹)
tāṃ prāpnuvantīṃ samupetya bhṛtyāḥ |
(12) ‾ yāgamād ādipadañ jananyā
ninyur yathāvad vitatādhvaçobhāḥ ||

LIX. (13) [Çrī] Indradev[y] agrabhavānuçiṣṭā
vuddhaṃ priyaṃ sādhyam avekṣamāṇā |
(14) [duḥkhā]mvutāpānalamadhyavartti
vartmācarat sā sugatasya çāntam ||

LX. (15) ‾ ‾ kṣacintā gajarūpavuddhaṃ
purā jaṭācchādanam āharantam |
(16) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . karṣaṇotkaṃ
punar nayantaṃ svapathaṃ vavande ||

LXI. (17). . . . . . . . . . . . . . . . . . . va jvalantaṃ
vahniṃ samīkṣyāgnigṛhe tam eva |
(18). . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . teva
vigaṇyamānām agamat susiddhim ||

LXII. (19). . . . . . . . . . . . . . . . . . . bhyamānaṃ
bhīṣmātikāntaṃ priyam eva sākṣāt |
(20) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . duḥkhaṃ
sukhāyamānaṃ smaraṇe prapede ||

LXIII. (21) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . deçaṃ
bhartrāyatā sparddham ivāpnuvantī |
(22) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . bhāsā
sandarçitātmā kṣitidevateva ||

---

(¹) *Corr.* sunirmukti.

LXIV. (23) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
puṇyena sā bhartṛnitāntabhaktyā |
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . khāni
(24) çaçvad yayāce praṇidhānaçaktyā ||

LXV. (25) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . rṣer
bhṛtyena rājyodayatatpareṇa |
(26) — — ⏑ tatyāçu narādhipa ⏑ —
rājopakurvvan Vijayān nivṛttaḥ ||

LXVI. (27) — — ⏑ to py āhṛtajīvarājye
prāk Chrī Yaçovarmmanṛpe tu tena |
(28) — — ⏑ kāro duritātigurvvyyās
trāṇe bhuvaḥ kālam udīkṣya tasthau ||

LXVII. (29) — — ⏑ veva pratilabhya yatnair
nātham çramān tyaktavatī sudivyā |
(30) — — ⏑ riṣyantam iman nimagnām
āpatpayodhau kṣitim abhyakānkṣat ||

LXVIII. (31) — — va sa Çrī Jaya Indravarmmā
Campeçvaro Rāvaṇavat pramattaḥ |
(32) — — ⏑ bhānau rathanīta[sai]nyo
yoddhuṅ gato dyosamakamvudeçam ||

LXIX. (33) — — ⏑ dā dakṣiṇadik[sth]itena
yamena duṣte raviṇā ca çīte |
(34) — — ⏑ — rggā yudhi saṅgrahītuṃ
vipākayuktan nṛpatiṃ vavādhe ||

LXX. (35) — — ⏑ yatnais taraṇair apāra-
vīrāmvudhin taṃ samare vijitya |
(36) — — ⏑ — ko Vijayādijityā
bhuvaṃ viçuddhāṃ vubhuje stavācyām ||

LXXI. (37) — — ⏑ ṇīçe mahiṣī ⏑ — tā (1)
saṃpatprakarṣaiḥ kṛtapuṇyabhārā |
(38) — — ⏑ — [s]ārvvajaneṣu — —
phalapradā teṣu jagaddhitotkā ||

---

(1) Probablement quelque chose comme : *sā dhāraṇīçe mahiṣī subhaktā.*

LXXII. (39) . . . . . . . . . . . su taponi —
gaṅgām iva prāptanṛpendranāthā |
(40) . . . . . . . . . . . . dhikapradā[na]-
vṛṣṭyābhipūrṇṇām akarot kṛtajñā ||

LXXIII. (41) ta . . . . . . . . . . . . vad vratañ ca
vauddhaṃ phalaṃ sāptavatī ca sākṣāt |
(42) tapo . . . . . . . . . yāyu . . . . . . . . . . . . .
svanarttakī jātakasāranāṭyaiḥ ||

LXXIV. (43) sarvve na — — ⏑ — — sta — la
çrutasya bhānyā viṣayaiḥ pramattāḥ |
(44) rājñe ni[v]edyāçu tayā vi — — [1]
vandhāḥ çrutasthā dvijatāṃ samīyuḥ ||

LXXV. (45) hṛtā ⏑ tād āhitasatkriyāç ca
— — ⏑ r ājñāpitavṛttayaç ca |
(46) samprāptapuṇyaprasavāç ca tasyā
yaço tiçubhraṃ bhuvaneṣu vavruḥ ||

LXXVI. (47) kṛtajñat[āṃ sā] vitatāna rājñaḥ
sampatprakāçair [bhu]vi bhūdharo pi |
(48) sampat[p]rado — ⏑ ṇa sampado —
— — parasyopakṛtau sphuṭo — ||

LXXVII. (49) sā sā ⏑ — — ⏑ atī vadanyā
devārthisād bhūtavibhūtisārā |
(50) pātrapra — — ⏑ ⏑ — ⏑ yatnaiḥ
pūjāpradīpair nṛpakoçatulyaiḥ ||

LXXVIII. (51) kṣetre ⏑ — — ⏑ ⏑ tāgryaratna-
prāsādasaṃsthāpitayātṛdevān |
(52) ṣaṭtriṃça — — ⏑ ⏑ — ⏑ hema-
kaṭṭībhir agnidyutisannibhābhiḥ ||

D

LXXIX. (1) tyaktaṃ prasūbhiḥ kṣatam eva vālā-
vṛndaṃ gṛhītvā çataçaḥ sutābham |
(2) prāvarddhayat kīrttitadharmmadharmma-
kīrttyāhvayaṃ sā sukhasampadāḍhyam ||

---

[1] Peut-être *visṛṣṭa*.

LXXX. (3) tathā niyuktavratadānavastram
prāvrājayat sādhyayanapraçastam |
(4) sasīmasampādita-Dharmmakīrtti-
grāmaṃ sadā rakṣitadharmmakīrtti[m] ||

LXXXI. (5) sā dundubhiṃ hemakṛtan dhvajañ ca
suvarṇarūpyai racitāgryadaṇḍam |
(6) cīnāṃçukaiḥ kalpitacitravastraṃ
prādād varaṃ pūrvatathāgatāya ||

LXXXII. (7) dideça sā Çrī-Jayarājacūḍā-
maṇau hiraṇyāhitanandiyugmam |
(8) çyenāṃç ca haimāṃç caturas sadaṇḍān
sadīpakoçāñ jvalitān nirantam ||

LXXXIII. (9) sā Çrījayaçrīsugate tathādān
nandidvayaṃ siṃhayugañ ca haimam |
(10) sadarpaṇāṃ svarṇamayīṃ çriyañ ca
cāmīkarañ cāmaram apy udāram ||

LXXXIV. (11) ratnāṅghrivinyāsam acintyarūpaṃ
kamaṇḍaluṃ svarṇamayañ ca koçam |
(12) bhojyāsanaṃ viṃçatikaṭṭikābhiḥ
kṛtañ ca hemnām atidīptabhāṣām (¹) ||

LXXXV. (13) haimaṃ samudgaṃ maṇirañjitāṅgan
dīpasya pādañ ca suvarṇajātam |
(14) dhṛtañ catuççrīpratiyātanābhis
suvarṇajam pattharam apy acintyam ||

LXXXVI. (15) haiman tathā cumvalam unnatāgram
saṃsthāpite cāṣṭamahābhayānām |
(16) prabhañjake kaṃsamaye jine dād
grāmadvayaṃ Lekhadṛḍhābhidhānam ||

LXXXVII. (17) Bhadreçvare rūpyamayaṃ suvarṇair
ālepitan dundubhim apy adāt sā |
(18) devañ ca Bhadreçvaraputrabhūtam
asthāpayad dundubhisaṃjñam arthāt ||

---

(¹) *Corr.* bhāsam.

LXXXVIII. (19) Cāmpeçvarākhye ca sure Vimāye
vuddhe ca Pṛthvadryabhidhānake ca |
(20) Çive diçad dundubhim ekam ekaṃ
sā svarṇaliptaṃ kṛtarūpyapūrvam ||

LXXXIX. (21) sā Çrī-Jayakṣetraçive ca devaṃ
Maheçvaraṃ Çrī-Jayarājapūrvam |
(22) nāmneçvarīñ cātra tathā sapūrvām
asthāpayat kalpitadeçabhūmām ||

XC. (23) dideça Madhyādrisure sabhūman
tatsaṃçrutān sā Vijayaprayāṇe |
(24) bhartur nivṛttau mahadudbhavāya
dhvajāñ çatañ cīnapaṭair vicitrān ||

XCI. (25) vasudhātilakaṃ pūrva-kṣitīçena çilākṛtam |
svarṇaiḥ prāvṛtya sā dharmād dyo-bhūmyos tilakaṃ vyadhāt ||

XCII. (26) sā sādhu tatra trigurūn sauvarṇān ratnabhūṣaṇān |
asthāpayac Chivapur[e] prataptān iva bhāsvarān ||

XCIII. (27) mātaraṃ pitaraṃ bhrātṛ-suhṛdvandhukulāni ca |
jñātāni jñāpitāny eṣā sarvatrāsthāpayat sudhīḥ ||

XCIV. (28) sā bhartṛbhaktisudṛḍhā nirvvāsyanty apy anantaram |
madhyāhnakṛtyasampanne nāthe nirvvāṇam āgatā ||

XCV. (29) tasyāñ jananyadhiguṇañ janānandanāyān
nirvvāṇabhāji jagatāñ jvalitādhivahnim |
(30) tatpūrvajā nṛpatinā vihitābhiṣekā
Çrī-Indradevy-abhidhikā nayati sma çāntim ||

XCVI. (31) rūpan tadā Çrī-Jayarājadevyā
rājātmarūpais saha bhūrisaṅkhyam |
(32) satsthāpayan sarvvapure jinānām
saman dhiyābhirarakṣa lakṣmīm (1) ||

XCVII. (33) çriyaṃ çriyā rūpajuṣāṃ sarasvatīṃ
vicārakāṇāñ ca vijitya vidyayā |
(34) vipakṣalakṣmīñ ca subhāgyaçobhayā
svanāma tat karmmagatā krameṇa yā ||

---

(1) *Corr.* saṃsthāpayan . . . saman dhiya yābhirarakṣa lakṣmīm.

XCVIII. (35) Nagendratuṅge vasudhādike çrutau
jinālaye yā Tilakottare tathā |
(36) mahībhṛtā dhyāpakasattamāhitā
varodhavṛndādhyayanaṃ sadā vyadhāt ||

XCIX. (37) sthitā Narendrāçramanāmni dhāmni yā
narendrakāntādhyayanair manorame |
(38) rarāja çiṣyābhir ajasracintitā
Sarasvatī mūrttimatīva taddhitā ||

C. (39) nāmnā pure Dantiniketane Çrī-
Sarasvatīpūrvvapure ca paçcāt |
(40) dvijātmajā rājakulottamā yā
Yaçodharāyāṃ puri rājakāntā ||

CI. (41) yākramya namraçirasoddhṛtarājapādā
Gaṅgām apāstacaraṇāṃ Çivamūrddhni kopāt |
(42) kāntāsv api çrutaratāsu nṛpaprasādān
sāraiḥ çrutākṛtikṛtān vitatāna kāntaiḥ ||

CII. (43)svabhāvabhūtapratibhā vahuçrutā
sunirmmalā Çrī-Jayavarmmadevabhāk |
(44) idaṃ praçastaṃ vimalaṃ vidhāya sā
nirastasarvvānyakalā vididyute ||

Traduction.

I. Lui qui, unique, engendrant le corps de la Loi, [celui de la Jouissance] et celui de la Création, est devenu quadruple ; et qui, divisé par les déterminations, a, grâce à ses puissances [1] de Sugata et autres, [fait] du monde un seul corps ;

II. Au Jina, au Prince des Çākyas, à l'Omniscient, qui accomplit. . . . . . . . suivant son but, qui a institué pour le bien du monde le Saṅgha à l'esprit indivisible, ayant pour essence le triple fruit. . . hommage !

III. Lokeçvara qui, se conformant au bien du monde, a placé les mondes dans son . . . . qui, cheval Vālāhaka, ramène ceux qui sont partis sur la mer, brille puissamment de divers . . . . .

---

[1] dhāmya = dhāman (?)

IV. Çrī-Jayavarmadeva, issu, pour régner sur la terre, de Çrī-Dharaṇīndravarmadeva, eut pour mère Çrī-Jayarājacūḍāmaṇi, princesse de Jayādityapura.

V. Monté sur le trône en *lune*, *un*, *ciel*, *vedas* (1103) (¹), [ce roi], le plus excellent des rois, était célèbre par ses exploits semblables aux colliers de perles des déesses gardiennes des points cardinaux, aussi beaux que la lune purifiée de sa tache.

VI. A l'approche des défenses dressées des éléphantes ennemies, il renversait les ennemis, sans même les toucher, dans la volupté du combat, et sans voler avec fougue au plaisir, comme l'homme qui a trouvé une nouvelle épouse encore inexperte à montrer ses talents.

VII. Desséchant le cœur, vaste [comme] la mer, de cet ennemi : l'Erreur, il occupait avec adresse, en les comblant, les esprits des hommes, brûlé par le feu du désir ardent d'accomplir la satisfaction des buts du monde.

VIII. Vainqueur de l'Amour par la perfection de son corps, il pénétrait par sa grâce dans le cœur des belles. Le considérant comme le séjour de l'Amour. . . . . . . . . plein de désir.

IX. Entre son cœur et le cheval au Départ du Jina. . . . . . . . . . pas de différence ; mais la différence était grande lors du retour à la capitale. . . . Le cheval atteignit la ville. . . .

X. Connaisseur des sūtras, par la réunion. . . et par sa nature serviable pour les gens de bien. . . . . . .

XI. L'orgueil que suscite la prospérité était [corrigé?] par sa science. Par son énergie il était conduit, comme l'éléphant par la chaleur, à . . . .

XII. Montant toujours plus haut, la guirlande étincelante de sa gloire resplendissait, éveillant en quelque sorte les dieux aux sens égarés. . .

XIII. Le [dieu] aux mille visages (Indra) parvint, à l'aide des gardiens du monde, à dompter les démons ; mais lui, par son frère puîné Tejas (Eclat), imposa son joug à ces démons : les ennemis.

XIV. Aimant le Taureau (le Dharma), appliqué à faire croître les semences dans les grands champs (les cœurs), il fit de la terre un champ par la force solide de son bras.

---

(¹) Et non 1104, comme on l'a cru jusqu'ici. La stèle du temple de Maṅgalārtha, st. IV (*infra*, p. 402), remplace en effet *vedas* par *yeux* = 3 (les 3 yeux de Çiva).

xv. Par sa science, [qui était celle] de Prajāpati, par sa fermeté. . . . . [la terre] entière devint supérieure à Brahmā et Manu (?).

xvi. Ayant attaché le Kṛtayuga parmi les vaches. . ayant chassé le Kaliyuga. . . . le champ. . .

xvii. Ayant conquis plus d'une ville redoutable.... par sa miséricorde . . . . brûlant Tripura du feu de sa colère. . .

xviii. Sa Gloire alla d'elle-même aux quatre points de l'espace . . . . de son époux ; sa Fortune [se fixa] chez les gens de bien avec l'agrément de cette Gloire . . . .

xix. Eclipsant par les [rayons des ongles] de ses pieds l'éclat des gemmes de la tête des rois (ou : des monts), resplendissant de son propre éclat, il raillait en quelque sorte le Meru éclairé par le soleil et la lune.

xx. Faisant obéir les dés, ayant un bon gouvernement, quand on le disait supérieur à Yudhiṣṭhira [battu par] le roi Duryodhana, il baissait modestement les yeux.

xxi. « Bien que charmant compagnon pour moi, le Créateur, Kāma me fait des blessures mortelles » : c'est dans cette pensée que le Créateur le créa charmant et loyal.

xxii. Lançant la volée de ses flèches aux ennemis et de ses richesses aux malheureux, il n'était pas satisfait tant qu'il en voyait courir à l'horizon.

xxiii. Fondant le cuivre des ennemis et l'employant à faire des statues divines, réalisant [ainsi] la stabilité de la forme des dieux, il exécutait. . . . .

xxiv. Dans la répression des attaques, servi par des . . . . passionnés, il portait toujours avec lui Hari au combat contre les Daityas belliqueux.

xxv. Gardant par ses mérites la terre entière, où les hommes atteignaient la pleine durée de la vie, il vainquait non seulement Kali, mais tous les batailleurs.

xxvi. Sous le règne précédent, la terre, bien qu'ombragée par de nombreux parasols, souffrait d'une extrême chaleur ; sous son règne, où il ne lui restait plus qu'un seul parasol, elle fut, chose étrange, délivrée de toute souffrance.

xxvii-lii. (*Voir ci-dessus*, p. 378.)

LIII . . . . . . . . la sublime semence de la Loi croissant par la pluie opportune de l'esprit . . . . . . elle obtint le fruit. . . . . acte. . . . . . ayant le corps amaigri par les observances.

LIV. . . . . . . . . elle suivit le chemin. . . . . manifestant la conduite des femmes fidèles.

LV. . . . . . . . . . il lui ôta de sa main la coiffure ascétique . . . . il fit paraître le véhicule qui se présente aussitôt que souhaité (?).

LVI. . . . . . . . . même ayant connu par la puissance de son ascétisme développé . . . elle atteignit. . . . Car ce qui est dans la pensée des grandes âmes, c'est le devoir et non le succès.

LVII. . . . . . . . . . . Indravarman, seigneur de Lavodaya, discipliné comme Lava, sur le point de pratiquer l'ascétisme, en fut détourné par elle, pour éviter le défaut de répétition.

LVIII. Quand sur l'arbre sublime de l'ascétisme elle obtint la fleur de la délivrance, les serviteurs du roi ayant l'éclat d'une longue carrière donnèrent à la mère, selon la tradition. . . . . . . . la première place (?).

LIX. Instruite par sa sœur aînée Indradevī [1], considérant le Buddha comme le bien-aimé à atteindre, elle suivit le chemin calme du Sugata, qui passe au milieu du feu des tourments et de la mer des douleurs.

LX. Absorbée . . . . . elle adora le Buddha, d'abord sous forme d'éléphant, puis prenant le déguisement de la coiffure ascétique, puis appliqué aux mortifications. . . . enfin suivant sa propre route.

LXI. . . . . . . . . ayant vu le feu flamboyant dans la salle du feu. . . . elle arriva à la perfection qu'elle avait en vue.

LXII. . . . . . . . . son bien-aimé, plus beau que Bhīṣma, devant ses yeux, elle arriva dans sa pensée à une souffrance qui était un plaisir. . .

LXIII. . . . . . . comme éprouvant de la jalousie à l'égard de son époux venant au lieu . . . . comme une déité de la terre qui manifeste sa nature par son éclat.

---

[1] Je prends *agrabhavā* comme synonyme de *pūrvajā* (st. XCV).

LXIV. . . . . . . . . par son mérite spirituel, par son extrême dévotion à son époux . . . . . . toujours elle implorait par la force de son vœu. . . . .

LXV. . . . . par un serviteur zélé pour la grandeur de l'Etat . . . . . . Ayant promptement....., comblant le roi [ennemi] de ses bienfaits, le roi [Jayavarman] revint de Vijaya.

LXVI. . . . . jadis le roi Yaçovarman arracha la vie et le trône. . . . . Voyant le moment venu, il se leva pour sauver la terre lourde de crimes. . . .

LXVII. . . . . . . . ayant par ses exertions recouvré son époux, elle cessa ses efforts, elle la divine ; elle désira le voir [délivrer] la terre plongée dans une mer d'infortune.

LXVIII. Çrī-Jaya-Indravarman, roi de Campā, présomptueux comme Rāvaṇa, transportant son armée sur des chars, alla combattre le Kambudeça pareil au ciel.

LXIX. . . . . . . . avec [l'ennemi ?] qui avait pris position au Sud, [dans un lieu] défectueux par l'effort [qu'il imposait] et brûlé par le soleil. . . . . . . engager le combat, il tua le roi chargé de la maturité [de ses actes] (1).

LXX. Ayant vaincu dans le combat, par des vaisseaux qui étaient ses prouesses, cette mer immense de guerriers, par la conquête de Vijaya et des autres pays, il posséda la terre purifiée, qui pouvait être dite sa maison.

LXXI. La reine, [dévouée au roi], se créant du mérite par l'abondance de ses richesses, prodiguait les bienfaits à tous les êtres, appliquée au bien du monde.

LXXII. . . . . . . . . . comme la Gaṅgā, ayant obtenu pour époux le roi des rois, dans sa reconnaissance, elle combla [la terre] d'une pluie de dons magnifiques.

LXXIII. . . . . . . . . et son vœu, elle réalisa le fruit bouddhique. . . ayant ses danseuses [chargées de représenter] des drames par des danses contenant l'essence des *Jātakas* (2).

---

(1) Sens très douteux en raison de la mutilation du texte : *raviṇā çīte* « rafraîchi par le soleil » paraît impossible, et il faut recourir à l'hypothèse d'une forme incorrecte, d'ailleurs enregistrée par les lexiques : *çīte* pour *çṛte*, « rôti, brûlé ».

(2) Je suppose que *svanarttakī* est le dernier terme d'un composé bahuvrīhi se rapportant à la reine.

LXXIV. Tous ceux . . . . . [qui étaient] distraits par les objets des sens, — grâce à la récitation de l'Ecriture, [délivrés de] leurs liens, s'attachant à l'Ecriture, atteignirent la qualité de brahmanes.

LXXV. Ses bonnes actions accomplies . . . . , ses façons d'agir recommandées par . . . . . , les mérites acquis par elle lui valurent une gloire éclatante dans les mondes.

LXXVI. Elle répandait la gratitude envers le roi par la dispensation des richesses sur la terre ; et le roi lui-même, en donnant ses richesses. . . . . . . en bienfaits pour autrui . . . . .

LXXVII. Elle. . . . . charitable, mettant l'essence de ses richesses entre les mains de ceux qui avaient besoin des dieux. . . . . par des [dons de] bols à aumônes. . . . . , par des lampes d'adoration égales aux trésors du roi.

LXXVIII. Dans le champ. . . . les dieux ambulants installés dans une tour de joyaux précieux, au moyen de trente-six. . . . kaṭṭī d'or, d'un éclat pareil à celui du feu.

LXXIX. Ayant pris, comme ses propres enfants, un misérable troupeau de centaines de jeunes filles abandonnées par leurs mères, elle en accrut le [village] nommé Dharmakīrtti, renommé pour sa vertu, riche de bonheur et de prospérité.

LXXX. Ainsi elle fit entrer en religion (1), avec les vêtements, les dons, les rites prescrits, le village de Dharmmakīrtti, organisé avec ses limites, célèbre pour sa science religieuse, gardant toujours l'honneur de la Loi.

LXXXI. Elle donna au premier Tathāgata un tambour et une bannière d'or, au beau manche fait d'or et d'argent et dont l'étoffe de vives couleurs était de soie chinoise.

LXXXII. Elle consacra à Çrī-Jayarājacūḍāmaṇi (2) deux Nandin d'or et quatre aigles d'or avec des lampadaires constamment allumés.

LXXXIII. Elle donna au Sugata Çrī-Jayaçrī deux Nandin et deux lions d'or, une Çrī d'or avec un miroir et un magnifique chasse-mouches d'or ;

(1) C'est-à-dire sans doute : elle convertit au bouddhisme.
(2) Femme de Dharaṇīndravarman II et mère de Jayavarman VII (st. IV).

LXXXIV. Un escabeau [orné de] joyaux, d'une beauté inconcevable, un vase à eau et un *koça* d'or, un siège pour les repas (? *bhojyāsanam*) fait avec 20 kaṭṭikās d'or, resplendissant ;

LXXXV. Une boîte d'or enrichie de joyaux, un pied de lampe en or porté par quatre statues de Çrī, un tapis (?) d'or [1] ;

LXXXVI. Un *cumbala* [2] d'or à la pointe élevée ; et lorsque fut érigée la [statue] en bronze du Jina qui brise les huit grands périls [3], elle donna les deux villages appelés Lekha et Dṛḍha.

LXXXVII. A Bhadreçvara elle donna un tambour d'argent garni d'or, et elle érigea le dieu fils de Bhadreçvara, sous le nom de Dundubhi (tambour).

LXXXVIII. Au dieu de Vimāya (Phimai) appelé Campeçvara, au Buddha et au Çiva qui porte le nom du Pṛthvadri, à chacun d'eux elle consacra un tambour d'argent garni d'or.

LXXXIX. Au [temple de] Çiva-Jayakṣetra, elle érigea le dieu nommé Çrī Jayarājamaheçvara — et ici Īçvarī précédée du même nom [4], en lui assignant un bien foncier.

XC. Elle offrit au dieu de Madhyādri, avec de la terre, pour que son époux obtînt à sa mort une haute naissance, cent bannières aux vives couleurs en étoffe de Chine, promises par elle lors de l'expédition de Vijaya.

XCI. L' « ornement de la terre » [5], fait en pierre par un roi précédent, elle, par piété, le recouvrit d'or et en fit l'ornement du ciel et de la terre.

XCII. A Çivapura, elle érigea pieusement ses trois gurus [6], en or rehaussé de joyaux, pareils à des soleils incandescents.

XCIII. Cette femme intelligente érigea partout son père, sa mère, ses frères, amis, parents et membres de sa famille, connus d'elle ou dont elle avait entendu parler.

---

(1) *Paṭṭharam* est sans doute une forme pâlie pour *prastaram*.
(2) *Cumbala* ne figure pas dans PW. Il peut être rapproché du pâli *cumbaṭa*, coussin, oreiller.
(3) C'est ordinairement Lokeçvara qui écarte les huit dangers.
(4) C'est-à-dire sans doute : Jayarājeçvarī.
(5) *Vasudhātilaka*. Nous ignorons quel objet était ainsi désigné.
(6) Sans doute son père, sa mère et son mari.

XCIV. Fidèle à l'amour de son époux, même à l'heure de sa propre mort, c'est quand son maître eût été investi des rites du milieu du jour qu'elle entra dans l'extinction.

XCV. Quand cette reine, qui, plus encore que sa mère, était la joie du monde, fut en possession du Nirvāṇa, sa [sœur] aînée, nommée Indradevī, ayant reçu la consécration du roi, apaisa le feu [du chagrin] qui brûlait les mondes.

XCVI. Alors, tout en érigeant de nombreuses images de Çrī-Jayarājadevī avec les images du roi et d'elle même dans toute ville, elle préservait sagement l'honneur des Jinas.

XCVII. Surpassant par sa grâce la grâce de ceux qui sont doués de beauté, par sa science l'intelligence des philosophes, et la fortune adverse par la splendeur de son bonheur, elle parvint progressivement à faire de son nom un fait.

XCVIII. Dans le temple bouddhique de Nagendratuṅga, le premier de la terre en science sacrée, et dans celui de Tilakottara, nommée professeur en chef par le roi, elle distribuait toujours l'enseignement à la foule des femmes.

XCIX. Établie sur le domaine appelé Narendrāçrama, séduisant par les études [qu'y suivaient] les femmes du roi, elle y brillait, entourée des égards constants de ses élèves, bienfaisante pour elles, comme Sarasvatī incarnée.

C. Dans la ville nommée Dantiniketana, puis dans la ville de Çrī-Sarasvatīpūrvapura, fille de brahmane, ayant le premier rang dans la famille royale, elle devint l'épouse du roi dans la ville de Yaçodharā.

CI. Mettant sur sa tête inclinée les pieds du roi, elle dominait la Gaṅgā qui, par colère, mit les siens sur la tête de Çiva ; aux femmes qui avaient pour volupté la science, elle étendait les faveurs du roi, en délicieux nectars, sous forme de savoir.

CII. Intelligente par nature, savante, très pure, dévouée à Çrī-Jayavarmadeva, elle a composé ce panégyrique sans tache et, laissant de côté tout autre talent, elle brille avec éclat.

## XI

## TEMPLE DE MAṄGALĀRTHA À AṄKOR THOM.

(K. 488. Est. *n*. 243 et 418).

Le temple qui porte dans l'*Inventaire* le n° 487 est situé dans le quartier N. E. d'Aṅkor Thom, un peu au Sud de l'avenue qui conduit du Palais royal à la Porte de la Victoire.

Le piédroit intérieur Sud porte une inscription presque entièrement ruinée (K. 488).

Elle commence par une date, dont les trois premiers chiffres sont sûrs, mais dont le dernier a une forme insolite qui en rend la lecture douteuse. Il faut probablement lire 1217.

Le texte était en stances vasantatilakā. Au 3e pāda de la stance I, on lit : *vibhāti nrpatir Jayavarmmadeva[ḥ]*, « brille le roi Jayavarman ».

La stance II commence par : *Çrī- Çrīndravarmma*. . .

Enfin la stance III, presque entièrement lisible, est à la louange de la reine :

> Crī-Çrīndramukhyamahiṣīṃ guṇaratnarāçi[ṃ]
> dugdhāmvudhi[ṃ] sakalalokamanobhirāmām |
> . . . avadhīndramahiṣīṃ çucijātimūrttiṃ
> saubhāgyabhūrivibhavaiḥ praṇame jayantīm ||

« Je salue la première reine de Çrī-Çrīndra, amas de joyaux-vertus, mer de lait, ravissant le cœur de tous les hommes, reine du roi des limites [de la terre], pure de naissance et de forme, triomphant par sa puissance et sa fortune éminente. »

C'est à peu près tout ce qu'on peut tirer de cette pierre usée par les intempéries.

Nous sommes heureusement mieux renseignés par une inscription exhumée en janvier 1924, au cours du dégagement du temple, et qui va nous permettre d'identifier en toute sûreté les deux rois nommés sur le piédroit.

C'est une stèle à quatre faces (Est. *n*. 418). Les deux premières ont chacune 28 lignes ; la troisième en a 30 ; la dernière, la plus endommagée, écrite en caractères plus petits et moins bien gravés, en a 32, plus 2 qui, faute de place, ont été disposées verticalement. Le texte est tout entier en çlokas, sauf I et II, qui sont en vasantatilakā.

Cette inscription offre un intérêt particulier en raison des informations qu'elle nous apporte sur la période peu connue qui suivit la mort de Jayavarman VII, au début du XIIIe siècle de notre ère.

La date la plus basse de ce règne fournie par l'épigraphie cambodgienne est 1108 çaka = 1186 A. D. M. Aymonier avait cru trouver dans une inscription

chame — l'inscription 409, B, 4 de Pō Nagar — l'année de la mort de Jayavarman VII. « L'inscription chame qui nomme ce prince dit qu'en 1201 (1123 ç.) il alla . . . (ce qui suit est perdu). Suppléant à la lacune, nous dirons que Jayavarman VII alla « au ciel », c'est-à-dire mourut en cette année-là ([1]) ». En réalité, la prétendue lacune n'existe pas : la phrase est complète et infirme la conjecture qui précède. On lit en effet : *di çakarāja 1123 pu pō tana rayā nan nau vraḥ nagar drāñ nāma pu pō pu ḷyañ Çrī-Yuva* [*rāja*]. « En çaka 1123, ce souverain alla au Cambodge : il porta le titre de Çrī-Yuvarāja. » Il ne s'agit donc ici ni de la mort de Jayavarman VII, ni même de ce roi, et la date de 1123 çaka ou 1201 A. D. serait à rayer simplement de la chronologie des dynasties cambodgiennes, si nous n'avions à tenir compte d'un témoignage chinois cité par F. Garnier et suivant lequel un nouveau roi du Cambodge monta sur le trône en 1201, renouvela les ambassades à la cour impériale et régna vingt ans ([2]). Nous ignorons malheureusement à quelle source le lettré chinois de Francis Garnier a puisé ce chronogramme, qui ne doit être accepté que sous bénéfice d'inventaire, mais qui est assez vraisemblable.

Quant à son successeur, on lui a donné le nom d'Indravarman, parce que la stèle d'Aṅkor Vat fournissait une liste de rois commençant par Jayavarman et Indravarman, et qu'on supposait ce Jayavarman identique à Jayavarman VII ([3]). Cette équation est inexacte : il s'agit en réalité de Jayavarman VIII et de Çrīndravarman. Mais il se trouve, par un hasard singulier, que, fondée sur une observation fausse, la conclusion reste vraie : le successeur de Jayavarman VII s'appelait en effet Indravarman ; c'est ce qui résulte de notre stèle, où se trouve le *cursus* d'un brahmane, purohita de Jayavarman VII, qui fit un pèlerinage à Bhīmapura « en l'année 1165, afin de prier Çiva pour le repos du défunt Çrī-Indravarman» (*pañca-ṣaṭ-candre candre bde* [*gata*]*sya Çrīndravarmaṇaḥ*)([4]).

Ce texte nous donne donc à la fois le nom du roi qui succéda à Jayavarman VII — Indravarman — et l'année de sa mort (1165 çaka = 1243 A. D.).

Le premier roi dont les inscriptions fassent ensuite mention est un nouveau Jayavarman, de son nom posthume Parameçvarapada, à qui nous attribuerons

---

([1]) Aymonier, *Cambodge*, III, 528. Cf. du même *Première étude sur les inscriptions chames*, JA., janvier-février 1891, p. 48.

([2]) F. Garnier, *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I, p. 136. Cf. Aymonier, *Cambodge*, III, 609-610.

([3]) Aymonier, *Cambodge*, III, 609-610.

([4]) Cf. *infra*, XIII. Le mot qui précède le nom du roi et dont la première syllabe est indistincte, semble être *gatasya*, « parti », qui peut être pris dans le sens de « mort ». Bien que la lecture soit douteuse, nous pouvons d'autant mieux accepter cette hypothèse que la date ainsi obtenue pour la mort d'Indravarman lui concède un règne déjà fort long, s'il est vrai que son avènement se place en 1123 çaka. On pourrait aussi entendre la date 1165 comme se référant à la mort du roi et non au voyage de son chapelain ; mais, en réalité, les deux faits durent avoir lieu la même année.

provisoirement le numéro VIII. Etait-il le successeur immédiat d'Indravarman ? Ce n'est pas certain : il abdiqua en 1217 ou 1218 ç. (¹), ce qui lui assignerait un très long règne de 52 ans (²). Pourtant nous savons qu'il était vieux quand il céda le trône au yuvarāja, son gendre, qui lui succéda sous le nom de Çrīndravarman. Celui-ci, dans son propre panégyrique (³), félicite la Terre, après avoir été encombrée de ronces sous le gouvernement d'un vieux souverain, d'en être maintenant délivrée par la vigilance d'un jeune roi. Il mourut en 1229 ç. = 1307 A. D. (XLV), après un règne de onze ans.

C'est très peu de temps après son avènement, en 1296 A. D., qu'arriva à Aṅkor Thom l'ambassade chinoise qui fut l'occasion de la célèbre relation de Tcheou Ta-kouan. « Le nouveau prince, gendre de l'ancien », dont parle le narrateur, est Çrīndravarman, gendre de Jayavarman VIII.

Il eut pour successeur Çrīndrajayavarman (XLVI). C'est le dernier roi connu par l'épigraphie, sauf celui que la stèle d'Aṅkor Vat nomme Jayavarmaparameçvara.

La liste des rois khmèrs, de la fin du XII^e au commencement du XIV^e siècle de notre ère, serait donc la suivante :

Jayavarman VII, Mahāparamasaugata (⁴), 1103-1123 (?) ç. (1181-1201 A.D.)
Indravarman II, 1123 (?) -1165 ç. (1201-1243 A. D.)
Jayavarman VIII, Parameçvara, 1165-1217/8 ç. (1243-1295/6 A. D.)
Çrīndravarman, 1217/8-1229 ç. (1295/6-1307 A. D.)
Çrīndrajayavarman, 1229 ç. - ? (1307 A. D. - ?)
Jayavarmaparameçvara.

⁂

Le temple 487 était dédié à deux personnages divinisés, un brahmane et sa mère, membres d'une famille dont l'histoire est assez curieuse (⁵).

---

(¹) En 1217 ç. = 1295 A. D., il inaugura les images du brahmane Jaya-Mahapradhana et de sa mère (XIII); d'autre part l'ambassade chinoise de 1296 trouve son successeur installé sur le trône. Le changement de règne eut donc lieu en 1295-1296.

(²) Il y aurait un argument plus décisif en faveur de l'intercalation d'un nouveau roi entre Indravarman II et Jayavarman (VIII), si le témoignage chinois cité par Francis Garnier (*supra*, p. 394) était reconnu authentique : car alors le règne d'Indravarman aurait pris fin en 1221 A. D. et le suivant serait compris entre cette année et l'avènement, à une date x, de Jayavarman VIII. Mais le passage en question n'ayant pu être retrouvé jusqu'à présent, il est prudent de n'en pas faire état.

(³) Inscription de Bantãy Srĕi, est. *n.* 419, st. XII.

(⁴) Ce nom posthume paraît résulter d'une inscription de Bantãy Srĕi, est. *n.* 420, 2^e inscription, ligne 9.

(⁵) Pour plus de brièveté, nous désignons ce temple par le nom de Maṅgalārtha que le brahmane portait de son vivant (Jaya-Maṅgalārtha-Sūri), de préférence à son nom d'apothéose : Çrī-Jaya-Trivikrama-Mahānātha.

Dans la seconde moitié du XII° siècle de notre ère, un brahmane nommé Hṛsīkeça, qui prétendait se rattacher à l'illustre clan brahmanique des Bhāradvājas, vivait dans un pays que son descendant appelle le deça Narapati et qu'on peut avec quelque vraisemblance identifier avec la Birmanie, où régnait précisément à cette époque Narapatisīthu. Il possédait une connaissance approfondie du Veda, et, apprenant que cette science était très prisée au Cambodge, il eut l'idée d'en tirer parti au mieux de ses intérêts en allant s'établir dans ce royaume. Ses espoirs ne furent pas trompés : il obtint la charge de chapelain *(purohita)* de Jayavarman VII, avec le nom de Çrī-Jaya-Mahāpradhāna. Peut-être continua-t-il d'exercer ses fonctions sous le roi suivant, Indravarman II.

A la mort de ce dernier, en 1165 ç. (1263 A. D.), il se rendit en pèlerinage au temple de Çiva à Bhīmapura en vue de prier pour le repos de l'âme du roi défunt. Là il épousa une jeune fille nommée Çrīprabhā. Il eut d'elle quatre fils et deux filles. La seconde fille fut reine. Elle devint la femme de Jayavarman [VIII] sous le nom pompeux de Cakravartirājadevī. Les fils furent de savants théologiens. L'un d'eux, Niçākarabhaṭṭa, appelé ensuite Çrīndraçekhara, est l'auteur des fondations pieuses sanctionnées par notre inscription.

La sœur cadette (?) de Çrīprabhā, Subhadrā épousa Jaya-Maṅgalārtha-Sūri, « prince des professeurs », et en eut un fils qui hérita du nom et des qualités de son père. Il fut un savant grammairien ou, comme s'exprime son panégyriste, il atteignit l'autre rive de cet océan, la grammaire. Il fut, lui aussi, « prince des professeurs » sous le règne d'Indrajayavarman et eut une vie d'une longueur extraordinaire : il mourut à cent quatre ans. Le roi Jayavarman VIII, qui l'aimait, érigea sa statue avec celle de sa mère Subhadrā dans l'enceinte de la capitale. En 1217, aux derniers jours de son règne, il leur dédia, non loin de l'avenue royale, le temple où ces vénérables personnages, déifiés sous les noms de Çrī-Jaya-Trivikrama-Mahānātha et de Çrī-Jaya-Trivikrama-Deveçvarī, recevaient un culte alimenté par trois villages.

Le terrain où s'élevait le temple du « prince des professeurs » portait le nom de Çālā des Brahmanes : c'était en quelque sorte le quartier de l'Université.

Le temple fondé par Jayavarman VIII fut enrichi par ses deux successeurs Çrīndravarman et Çrīndrajayavarman. Au cours de ce dernier règne, sans doute après la mort du brahmane centenaire, il passa sous le patronage du représentant de la famille, Niçākarabhaṭṭa, autrement nommé Çrīndraçekhara, fils de Hṛsīkeça et cousin germain de Jayamaṅgalārtha II. Ce sont les donations faites par lui au sanctuaire familial que ratifie notre inscription : cet acte émane de Çrīndrajayavarman et doit par conséquent être postérieur de quelques années à l'avènement de ce roi (1229 çaka = 1307 A. D.).

TEXTE.

A

I. (1) Çrīddho tisūkṣmatanubhāvamahān aneko
(2) py ekas trilokanilayo pi nirālayo yaḥ |
(3) krīḍaty alaṃ paramahaṃsa udārapadme
(4) hṛtsthe vidān tam aticitram ajan namāmaḥ ||

II. (5) Çrīddhāṃ çriyaṃ namata tāṃ paripūrṇṇacandra-
(6) jit-çrīddha-çuddhatama-kaustubhadarppaṇasya |
(7) trailokyabhātigavapuççriyam īkṣituṃ yā
(8) syād icchati nu dayitā Puruṣottamasya ||

III. (9) āsīc Chrī-Jayavarmmeço bhānur yo ritamogaṇān |
(10) udayācala udbhūtaç Çrīndarājapu[re] harat ||

IV. (11) netrāntarenduhṛdaye yo rājyaṃ parilavdhavān |
(12) dharmmeṇāpalayal lokān putravad [varddha]yan nayaiḥ ||

V. (13) atīva kāntikoṣo yaḥ kāmo lokamanassthitaḥ |
(14) sāṅgo nīçajito nyasta-bhavo hṛdi mudānalaḥ ||

VI. (15) dharmmaikātmā bhavan yo pi dvipadena kalau yuge |
(16) dvāparasya yugasyāsya lokaçaṅkām adāt sadā ||

VII. (17) prajānām ipsitānāṃ yo dānāt kalpadrumo nṛpaḥ |
(18) sarvvathā svarggalokena samatām akarod bhuvaḥ ||

VIII. (19) guṇaratnāmvudher yasya stutyo nāpi vadan çuçiḥ |
(20) nikhilaṃ guṇam evābdhāv açesaṃ ko [ca]ran maṇīn ||

IX. (21) kaççid vedavidāṃ çreṣṭho vipras tasya purohitaḥ |
(22) Mahāpradhāna-çabdāntaṃ Çrī-Jayādyabhidhin dadhat ||

X. (23) Trikatantugrāmajāto deçe Narapatāv abhūt |
(24) Bharadvājarṣigotrī yo Hṛṣīkeçādisaṃjñakaḥ ||

XI. (25) Kamvujadvīpam ākīrṇṇaṃ variṣṭhavedakovidaiḥ |
(26) vidyāprakāçanāyāsmin viditvā dvija āgataḥ ||

XII. (27) vipra ekānanotsṛṣṭacaturveda ivāhasat |
(28) yaç caturvadanotsṛṣṭa-caturvedaṃ pitāmaham ||

B

XIII. (1) pañca-ṣaṭ-candre-candre vde [ga]tasya Çrīndravarmmaṇaḥ |
(2) ārādhayac Chivaṃ çāntyai yo Bhīmapurasaṃsthitam ||

XIV. (3) Rājendragrāmajān tatra kāñcit çaivānvayāṃ parāṃ |
(4) Çrīprabhān nāma sārthāṃ yo rā[m]ām udāvahat satīm ||

XV. (5) yā putrāṃç caturo yasmād vedatrayavido varān |
(6) asuta dve sute satyau sarūpiṇyau nayānvite ||

XVI. (7) putrāṇām prathamo jñānī tasya vedavidāṃ mataḥ |
(8) vedavidyāparīkṣāyām . . . [bha]ṭṭābhidhiḥ paṭuḥ ||

XVII. (9) tṛtīyaḥ priyavā. . . . . yavid agryadhīḥ |
(10) Çrī-Niçākarabhaṭṭo pi [sarva]çāstraviçāradaḥ ||

XVIII. (11) dvayoḥ putryor dvitīyāpī mahiṣī Jayavarmmaṇaḥ |
(12) Çrī-Cakravartirājādi-devyabhikhyātivallabhā ||

XIX. (13) anyasyāṃ dharmmapatnyāṃ yaḥ suvratāyāṃ varānanām |
(14) ekāṃ sutāñ cājanayat sutān pañca guṇānvitān ||

XX. (15) Çrīprabhāva[ra]jā sādhvī Subhadrāsuta tadguroḥ |
(16) Jayamaṅgalārthasūreḥ sūnum adhyāpakādhipāt ||

XXI. (17) yo . . . . ndabhadrākhyyo vijñānajanmaçuddhimān |
(18) dāntaḥ pārañ gataḥ çāstā çāstravyākaraṇāmvudheḥ ||

XXII. (19) Çrī-Çrīndrajayavarmmaṇo rājye so dhyāpakādhipaḥ |
(20) Jayamaṅgalārthanāmā pitrā nāmnā guṇaiḥ samaḥ ||

XXIII. (21) jīvan varṣaçataṃ jñānī caturvarṣādhikaṃ yamī |
(22) ativṛddho . . vipro yo janmanā vedavidyayā ||

XXIV. (23) vatsalas tasya viprasya yo . . . . pratimān nṛpaḥ |
(24) prasūpratimayā sārddhaṃ devyā dravyam udīrayat ||

XXV. (25) rājā brāhmaṇaçālāyām bhūmau tanmukuṭaṃ param |
(26) prāsādañ caitam atyantam advitīyatvaçaṃsanam ||

XXVI. (27) marttyavrahmagaṇān vedair abhinandya dvijo hy ajam |
(28) vrahmalokasthitaṃ vrahma-lokaṃ nandayituñ gataḥ ||

C

XXVII. (1) saptaikavāhucandreṣu prāsāde smin yathāvacaḥ |
(2) vaiçākhasyādipakṣasya dvādaçyāṃ suramantriṇi ||

XXVIII. (3) citre vṛṣagatāditya-saurayor mithunasthayoḥ |
(4) bhaumarāhvos tulāsthendau vṛçcikasthavṛhaspatau ||

XXIX. (5) saumye çukre ca ketau ca meṣasthe sthirasūcake |
(6) karkatasthe ca lagne yo tiṣṭhipat pratime nṛpaḥ ||

XXX. (7) Trivikrama-mahānāthaṃ Çrī-Jayādipadaṃ nṛpaḥ |
(8) nāma çlāghyaṃ dvijasyāsya pratimāyās tadākarot ||

XXXI. (9) Çrī-Jayādipadam madhya-Trivikramapadaṃ varaṃ |
(10) Deveçvaryantanāmāpi vrāhmaṇīpratimāgatam ||

XXXII. (11) hemarūpyādibhogāṃç ca pratimābhyām adān nṛpaḥ |
(12) Antvañ-Travañ-Jvik-Karoṃ-Ruñ-gramāṃs trīn dāsasaṃyutān ||

XXXIII. (13) guṇinīr narttakīs tūryyavādakān guṇasaṃyutān |
(14) yas tābhyāṃ gaṇasaṃyuktān pratimābhyām adāt tadā ||

XXXIV. (15) pratimārccanakārañ ca tasya viprasya yaḥ kulaṃ |
(16) na . . . . . . . sthitiṃ . . . . . çaçvat kulapatiṃ vyadhāt ||

XXXV. (17) . . . āni kāryyāṇi puṃso bhāve py anāgate |
(18) kāle . . . strīkulaṃ yogya-pūjākārīti yo vadat ||

XXXVI. (19) sthāpayitvā tayos tatra bhūmisīmā kṛtābhavat |
(20) mantriṇā [le]khakendreṇa çāsanāj Jayavarmmaṇaḥ ||

XXXVII. (21) ekāçī[ta]s samārabhyā ([1]) prācyabhūmyavadher abhūt |
(22) vyāmānām aṣṭabhis saṅkhyā catvāriṃçat kṛtādhikā ||

XXXVIII. (23) ekāçīt[as] samārabhyāvadher dakṣiṇabhūmitaḥ |
(24) vyāmānām [adhi]kā dvābhyāṃ daçasaṅkhyā kṛtābhavat ||

XXXIX. (25) ekā[çītas] samārabhyāvadheḥ paççimabhūmitaḥ |
(26) vyāmānām [adhi]kaikena triṃçatsaṅkhyā kṛtābhavat ||

XL. (27) ekāçītas samārābhyāvadher uttarabhūmitaḥ |
(28) vyāmānām [adhi]kaikena daçasaṅkhyā kṛtābhavat ||

XLI. (29) mūrttyor . . . di draṣṭuṃ [jām]ātṛ-çrīndrabhūpatau |
(30) viprabhū. . . rājyaṃ yo . . . . . vrahmālayañ gataḥ ([2]) ||

---

([1]) *Corr.* samārabhya.
([2]) On peut restituer quelque chose comme : viprabhūyutarājyaṃ yo dattvā brahmalayañ gataḥ.

D

[Face plus endommagée ; caractères moins bien gravés et plus petits ; la place a manqué et il a fallu écrire les 2 dernières lignes verticalement. Quatre lignes environ semblent avoir disparu au haut de la stèle. Nous les comptons pour 2 çlokas : XLII–XLIII.]

XLIV. (5) Jayavarmmakṛ (¹). . .
(6) asamāptā supūrṇṇayā. . . viṣṇukuṇ.. ˘ — ˘ — ||

XLV. (7) prādāt pratidinaṃ bhaktyā ya eka. . ˘ — ˘ — |
(8) pratimābhyām. . . . pañca dāsadās[ī] ˘ — ˘ — ||

XLVI. (9) prajānāṃ kuçale saktiṃ kurvan rakṣi ˘ — ˘ — |
(10) janmanā vidyayā vṛddho bhavad dharmmeṇa — ˘ — ||

XLVII. (11) nava-dvi-dvi-hṛdi svarggaṃ vijetum aga[man nṛpaḥ] |
(12) yauvarājyasthite dattvā rājyaṃ yo bhaga — ˘ — ||

XLVIII. (13) Çrīndrabhūpasya vaṃçaç ca yo bhūpo jaya — ˘ — |
(14) Çrī-Çrīndrajayavarmmāṇaṃ nāma çlāghyam akārayat ||

XLIX. (15) trīn çatrūn yasya sāṃrājī vijetur nāntaraṃ ˘ — |
(16) parārtho çesaṃ . . . . . . . īva tejasā ||

L. (17) Çrī-Niçākarabhaṭṭo pi [vi]prāvdhau sasamudbhavaḥ |
(18) tannāmā tv Īçabhaktyāsīn n[i]rañko nūnam akṣayī||

LI. (19) yo Niçākarasūrin ta[ṃ] lokeçavya ˘ — ˘ — |
(20) nāmmā ho..mvare kiñcid gaṇakod. . . ˘ — ˘ — ||

LII. (21) bhūpeças tasya tuṅgatvaṃ vitanvan .. ˘ — ˘ — |
(22) Çrī-Çrīndraçekharan nāma svadaya .. ˘ — ˘ — ||

LIII. (23) Çrī-Çrīndraçekharaç çuklavastre .... ˘ — ˘ — |
(24) prāsādaṃ hemarūpyādidāne vi .. ˘ — ˘ — ||

LIV. (25) sahasragaṇitān eva viduṣo .. ˘ — ˘ — |
(26) tarpayan hemarūpyādi-vastradā.. ˘ — ˘ — ||

(¹) Peut-être *kṛtiḥ*.

LV. (27) Çrī-Jayā lisūrī Çambhum atra bhaktyā ‒ — ‒ — |
(28) pratisaṃvatsaraṃ māse ........ ‒ — ‒ — ||

LVI. (29) prajā bahutarām aggra .. nyānse .. ‒ — ‒ — |
(30) saṃsārāvdheḥ kulam pārañ nayañ jñā... ‒ — ‒ — ||

LVII. (31) parapuṇyāvanaṃ kāryyaṃ rājñāpi niyataṃ kṛta[m] |
(32) Çrī-Çrīndraçekharā .. ātyā karyyānāṃ tv atra varddhan[am] ||(1)

LVIII. (33) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . atiṣṭhipat |
. . . . kāle ca rakṣārtham asya sthānasya tanmaye ||

LIX. vraḥ pakṣasaṃ[bh]ṛtagrāmaṃ devayajñavivardhanam |
vahudhānyasamāyukta[ṃ p]ra[timā]bhyām adān nṛpaḥ ||

LX. (34) bhaviṣyanto nrpā dharmma-vījaṃ rakṣantu sarvvadā |
bhūmau brāhmaṇaçālāyāṃ vipräç ca niyataṃ sthitāḥ ||

LXI. puṇyānu. . . . pareṣāṃ phalam āpnuyāt |
. . . . kim utānyesāṃ puṇyānāṃ hy abhirakṣakaḥ ||

Traduction.

I. Lui qui est enflammé par Çrī, ténu par son corps et grand par son essence, multiple et unique, asile de l'univers et lui même sans asile, qui se joue, Cygne suprême, au sein du noble lotus épanoui dans le cœur des sages, très divers, incréé, nous l'adorons!

II. Inclinez-vous devant la beauté, allumée par Çrī, de ce miroir qu'est le Kaustubha, très pur, resplendissant de beauté, supérieur à la pleine lune, dont le corps magnifique surpasse l'éclat des trois mondes, et qu'envie la bien-aimée de Puruṣottama.

III. Il y avait le seigneur Çrī-Jayavarman, qui, soleil surgi de la montagne du lever, dissipa ces ténèbres, les ennemis, dans la ville de Çrīndrarāja (2).

(1) Les quatre çlokas qui suivent sont écrits verticalement dans la marge gauche de l'inscription.

(2) L'auteur, qui écrivait sous Çrīndrarāja (Çrīndrajayavarman), donne rétroactivement à la capitale le nom du roi régnant.

IV. Ayant pris la royauté en *yeux-espace-lune-cœur* [1], il gouverna le monde avec justice, l'élevant habilement comme un fils.

V. Trésor d'une grâce extrême, installé dans l'âme des hommes, il était pareil à l'Amour, [mais] avec un corps, non vaincu par Îça, renonçant à sa propre existence, flamme de joie dans le cœur.

VI. Ayant pour unique essence le Dharma, ses deux pieds donnaient au monde, en ce Kaliyuga, l'illusion du Dvāpara.

VII. En donnant à tous ses sujets ce qu'ils souhaitaient, ce Kalpadruma de roi rendait toujours la terre pareille au ciel.

VIII. Il était un océan de perles, vertus : quiconque même eût énoncé toutes ses qualités n'eût pas mérité la louange d'être exact : qui a jamais parcouru [en pensée] toutes les perles qui sont dans l'océan ?

IX. Il avait pour chapelain un brahmane, le meilleur des connaisseurs du Veda, qui portait le nom de Çrī-Jaya-Mahāpradhāna.

X. Celui-ci était né dans le village de Trikatantu, du Narapatideça [2] ; il appartenait au clan brahmanique du ṛṣi Bharadvāja et avait pour premier nom Hṛṣīkeça.

XI. Ayant appris que le Cambodge était plein d'excellents connaisseurs du Veda, ce brahmane y vint pour y manifester sa science.

XII. Ce brahmane, émettant les quatre Vedas par son unique bouche, raillait en quelque sorte Brahmā, qui émit les quatre Vedas par ses quatre bouches.

XIII. En l'an 1165, il alla offrir ses prières au Çiva de Bhīmapura pour la paix de Çrī-Indravarman, parti [pour le ciel].

XIV. Là il épousa une jeune fille d'élite, riche, charmante, vertueuse, née à Rājendragrāma, dans une famille çivaïte, et qui se nommait Çrīprabhā.

---

[1] C'est-à-dire en 1203 çaka. Cette date se trouve ailleurs (Edit des hôpitaux, IV) sous la forme ***vedāmbaraikendubhis***, qu'on avait interprétée comme signifiant 1104 (***veda*** = 4) ; mais l'emploi dans notre texte, de ***netra*** au lieu de ***veda*** montre qu'il faut entendre 1103 (***netra*** = 3, à cause des trois yeux de Çiva).

Le souverain dont il est question est Jayavarman VII.

[2] Peut-être la Birmanie, dont le roi, dans la seconde moitié du XII^e siècle de J.-C., était Narapatisīthu.

xv. Elle eut de lui quatre fils, éminents connaisseurs du Veda, et deux filles, vertueuses, belles et intelligentes.

xvi. Le premier des fils fut estimé par les connaisseurs du Veda comme habile dans l'étude de la science védique : il se nommait . . . . . . bhaṭṭa.

xvii. Le troisième . . . . d'une intelligence supérieure, versé dans tous les çāstras, avait nom Çrī-Niçākarabhaṭṭa.

xviii. Des deux filles, la seconde fut la reine de Jayavarman [1] ; elle avait nom Çrī-Cakravartirājadevī et était grande favorite [du roi].

xix. En une autre, son épouse légitime, fidèle à ses devoirs, il engendra une fille de grande beauté et cinq fils doués de talents.

xx. La sœur cadette (?) de Çrīprabhā, Subhadrā eut de son mari, Jayamaṅgalārtha, prince des professeurs, un fils.

xxi. Ce fils, nommé . . . . . ndabhadra, ayant la pureté de la connaissance et de la race, maître de ses sens, alla jusqu'à l'autre rive de l'océan de la grammaire.

xxii. Prince des professeurs sous le règne de Çrī-Çrīndrajayavarman [2], il se nomma Jayamaṅgalārtha, semblable à son père par le nom et les qualités.

xxiii. Il vécut cent quatre ans, brahmane savant, retenu dans ses mœurs, mûr par l'âge et la connaissance du Veda.

xxiv. Favori de ce brahmane, le roi [3] [fit faire] sa statue avec celle d'une déesse ayant la ressemblance de sa mère, et leur assigna un patrimoine.

xxv. Le roi éleva sur la terre dite Çālā des Brahmanes, comme une suprême couronne, ce prāsāda qui est une puissante affirmation du monisme [4].

---

[1] Jayavarman VIII, Parameçvarapada (1165-1217 ou 1218 çaka).

[2] Çrīndrajayarvarman successeur de Çrīndravarman en 1229 çaka.

[3] Il ne peut s'agir ici du roi Çrīndrajayavarman, dont le règne commence en 1229, puisqu'il va être dit que les deux statues furent érigées en 1217. Il faut entendre que Jayamaṅgalārtha fut « prince des professeurs » sous Çrīndrajayavarman, après avoir reçu les honneurs divins à la fin du règne de Jayavarman VIII.

[4] Par sa beauté sans seconde (*advitīya*), il proclame l'unité de l'Être sans second (*ekam advitīyam*).

xxvi. Le brahmane, ayant réjoui par les Vedas des multitudes de Brahmā mortels, alla, pour réjouir le monde de Brahmā, vers l'Incréé qui y fait son séjour.

xxvii-xxix. En *lune-bras-un-sept* (1217), dans cette tour même, selon sa parole, le 12e jour de la première quinzaine de Caitra, le jeudi, sous Citra (?), le soleil et Saturne étant dans le Bélier, Mars et Rāhu dans les Gémeaux, la lune dans la Balance, Jupiter dans le Scorpion, Mercure, Vénus et Ketu dans le Bélier, indiquant la stabilité, l'horoscope étant dans le Cancer, le roi (1) érigea [ces] deux statues.

xxx. Le roi donna à la statue de ce brahmane le nom glorieux de Çrī-Jaya-Trivikrama-Mahānātha.

xxxi. La statue de la Brāhmaṇī reçut le nom de Çrī-Jaya-Trivikrama-Deveçvarī.

xxxii. Le roi donna à ces deux idoles des objets d'or et d'argent et les trois villages d'Antvañ Travañ, Jvik Karoṃ, Rañ, dotés d'esclaves.

xxxiii. Il leur donna aussi des danseuses de talent, des musiciens et des chanteurs habiles accompagnés d'une suite.

xxxiv. Et pour célébrer le culte de ces images, il établit à perpétuité un chef de famille [tant que] durerait la famille de ce brahmane.

xxxv. Et il statua que, si la lignée mâle s'éteignait dans l'avenir, la lignée féminine aurait qualité pour célébrer le culte.

xxxvi. Les bornes du terrain alloué à ces deux [images] furent établies et posées par le mandarin Lekhakendra (2), d'après l'ordre de Jayavarman.

xxxvii-xl. Prenant pour point de départ 81 (3), la limite à l'Est est fixée à 48 brasses ; au Sud, à 12 brasses ; à l'Ouest, à 31 ; au Nord, à 11.

---

(1) Jayavarman VIII.

(2) « Chef des secrétaires » ; titre employé comme nom, selon l'usage oriental.

(3) *Ekāçilas* est apparemment une forme incorrecte pour *ekāçītitas*. Rien n'indique, d'autre part, la signification de ce nombre 81 : peut-être la distance du centre du temple à l'enceinte, les autres nombres étant les distances de l'enceinte à la limite extérieure du domaine. Cette hypothèse n'est pas en désaccord avec les données topographiques. Le temple est compris entre les avenues conduisant à la Porte de la Victoire et à la Porte des Morts, la première au Nord, la seconde au Sud. En appliquant notre interprétation et en faisant 1 vyāma = 1 m. 70, le domaine du temple aurait formé un rectangle allongé dans le sens Est-Ouest et dont les grands côtés se trouvaient respectivement à environ 120 mètres de l'avenue Nord et 75 mètres de l'avenue Sud.

XLI. [Ce roi], pour voir la [sécurité ?] etc. des deux idoles, [ayant résigné à son gendre] le roi Çrīndra ([1]) la terre du brahmane avec la dignité royale, alla au séjour de Brahmā.

XLII-XLIII. *(Voir ci dessus, p. 400.)*

XLIV. [La fondation faite par] Jayavarman . . . inachevée . . . par une . . . complète. . . . . .

XLV. Il donnait dévotement aux deux statues, chaque jour, cinq. . . . . des serviteurs et des servantes.

XLVI. Attaché au bien de ses sujets, il garda . . . . . [Jeune] par la naissance ([2]), mûr par la science, il était par la vertu . . . . . . . .

XLVII. En *cœur-deux-deux-neuf* (1229), [ce roi] alla conquérir le ciel, ayant résigné le trône au yuvarāja . . .

XLVIII. Celui qui fut roi, parent du roi Çrīndra, rendit illustre le nom de Çrī-Çrīndrajayavarman.

XLIX. Pour lui, vainqueur des trois ennemis . . . . . . . . l'intérêt d'autrui complètement . . . . . . . . . . par son éclat.

L. Quant à Niçākarabhaṭṭa, issu de l'océan brahmanique, il était, grâce à sa piété envers Çiva, et malgré son nom (de Lune), sans tache et sans décroissance.

LI. Ce Niçākarasūri . . . . . . . .

LII. Le roi, mettant en lumière sa pénétration . . . . [lui donna] le nom de Çrī-Çrīndraçekhara.

LIII. Çrī-Çrīndraçekhara. . . . . les vêtements blancs ([3]). . . . . . . [enrichit] ce temple par des dons d'or, d'argent, etc.

LIV. Satisfaisant les sages au nombre de [plusieurs] milliers par de l'or, de l'argent, des vêtements, etc. . . . . .

---

(1) Çrīndravarman (1217/8-1229 çaka).

(2) Çrīndravarman étant monté fort jeune sur le trône, il est impossible que *vṛddho* ait pour complément *janmanā* : on peut supposer que le premier hémistiche se terminait par *rakṣitavān yuvā*.

(3) Sans doute ayant pris les vêtements blancs, c'est-à-dire adopté la vie séculière.

LV. Çrī-Jayādisūri, avec piété . . . . . . . Çambhu ici, chaque année, par mois . . . . .

LVI. . . . . . menant sa famille à l'autre rive de l'océan du saṃsāra. . .

LVII. Le roi a ordonné la préservation du mérite spirituel d'autrui et le développement des bonnes œuvres de Çrī-Çrīndraçekhara.

LVIII-LIX. Il a édifié . . . . . et pour la conservation de ce monument. . . le roi a donné aux deux statues une dotation pour les sacrifices aux dieux avec des villages groupés par quinzaines et de nombreuses [prestations de] grain.

LX. Que les rois à venir gardent toujours la semence du mérite, ainsi que les brahmanes établis à demeure sur la terre [dite] la Çālā des Brahmanes.

LXI. [Celui qui] . . . le mérite des autres, en obtiendra le fruit, à plus forte raison ceux qui gardent les mérites des autres.

---

## XII

## PILIER BOUDDHIQUE D'AÑKOR VAT.

(K. 529. Est. *n*. 377.)

Au dépôt archéologique d'Añkor Thom est conservé un pilier haut de 1 m 28, à 4 faces, en grès rouge, qui paraît provenir d'Añkor Vat. Sur chaque face sont sculptées deux figures superposées, dont chacune est surmontée d'une courte inscription. Les faces se répètent deux à deux, de sorte que nous sommes en présence de deux sujets seulement :

1° (Faces A et C)[1]. En haut un Buddha assis sur le nāga, sous une arcade ; en bas, un personnage debout à quatre bras, dont les mains font diverses mudrās (Pl. XXXI).

2° (Faces B et D). En haut, un homme, en robe monastique, debout, bras tombants, portant mukuṭa et pendants d'oreilles ; en bas, une femme debout dans la même attitude que le précédent, coiffée de même et vêtue d'un sarong (Pl. XXXII).

---

[1] Nous appelons face A celle où le personnage à 4 bras a la main droite cassée ; face C, celle où il a ses 4 bras intacts ; — face B, celle où l'homme en robe monastique a le bas du corps brisé ; face D, celle où il est complet.



PILIER BOUDDHIQUE D'AÑKOR VAT, FACES A ET C. TRAILOKYANĀTHA ET LOKEÇVARA.
(Page 407)



Pilier bouddhique d'Aṅkor Vat, faces B et D. Trailokyanātha et Āryadevī. (Page 407)








Pilier bouddhique d'Aṅkor Vat. Inscriptions. (Page 407)

*Inscriptions* (Pl. XXXIII).

*Au-dessus du Buddha* :

1. A. Trailokyaṇātha dhipati.
2. C. Trailokyavijayādhipati.

*Au-dessus du personnage à 4 bras* :

3. A. Āryāvalokeçvara.
4. C. (*Quelques lettres seulement subsistent.*)

*Au-dessus du moine couronné* :

5. B. Trailokyādhipati.
6. D. Trailokyaṇā. . . .

*Au-dessus de la femme* :

7. B. (*Inscription détruite.*)
8. D. Çrī Āryyā Devī.

Le Buddha assis et le moine coiffé du mukuṭa étant désignés, quoique différents dans leur attitude, par le même nom (Trailokyavijayādhipati, Trailokyanāthādhipati, Tralokyādhipati), il semble en résulter que ce sont là des dénominations du Buddha paré des ornements royaux [1].

Le no 3 est Lokeçvara. Le nom Āryāvalokeçvara est une contamination de Āryāvalokiteçvara par la forme plus usuelle Ārya-Lokeçvara.

Le no 4 est probablement une représentation de la Prajñāpāramitā, plus ou moins assimilée à la çakti de Çiva.

L'incorrection des noms sanskrits indique que ces inscriptions appartiennent à une basse époque, peut-être au XIVe-XVe siècle.

---

[1] Le nom de Trailokyanātha, Trailokyavijaya est appliqué tantôt à Viṣṇu (Phimānakās, Prāsāt Kravan), tantôt au Buddha (Bantāy Nāñ, etc....)

# TABLE DES MATIÈRES



## Planches.

# NOTES SUR LE MONUMENT 486
## D'AÑKOR THOM

par Henri MARCHAL,
*Conservateur d'Añkor.*

---

Un dégagement récent du monument classé sous le n° 486 de l'*Inventaire descriptif des monuments du Cambodge* et situé dans le quartier S.-O. d'Añkor Thom a fait ressortir certaines particularités intéressantes : je crois donc devoir compléter les indications données sur ce monument dans le *Bulletin*, XVIII, VIII, pages 2 et suivantes.

Les deux sanctuaires latéraux, d'ailleurs très ruinés, présentent une anomalie dans l'architecture khmère : les fausses portes des façades S.,O. et N. sont dépourvues du motif habituel : un linteau sur colonnettes.

Un simple bas-relief représentant un buddha debout, faisant d'une main le geste qui rassure (Pl. XXXVII), remplace sur les façades conservées les imitations de porte en menuiserie qu'on retrouve partout ailleurs à Añkor. Le cadre même de la fausse porte a disparu et le panneau de sculpture se trouvait placé profondément en retrait sous un fronton que supportaient deux forts pilastres simplement moulurés en haut et en bas.

Les frontons, dont aucun ne subsiste complet, devaient représenter, à en juger par ce qui en reste, un buddha assis encadré par l'arcature trilobée simulant un corps de nāga. Je n'ai constaté une absence semblable de colonnettes et de linteau que sur les trois façades pleines du sanctuaire central de Nāk Pān, où le panneau central montre un Lokeçvara debout, entouré de petites figurines ; mais, à Nāk Pān, pilastres et panneau central sont sur un même plan, tandis qu'au 486, la saillie exagérée des pilastres alourdit l'ensemble.

L'état actuel des deux sanctuaires latéraux ne permet aucune conclusion au sujet de la forme de la voûte, qui a complètement disparu.

Le sanctuaire central présente les motifs habituels d'encadrement de portes et fausses portes absolument complets et conformes à ce qu'on voit dans tout l'art classique. Mais un examen attentif de ces motifs va donner lieu à quelques constatations curieuses.

Les pilastres encore en place s'apparentent à ceux des sanctuaires latéraux, et le seul fronton encore visible sur la façade E. montre le Buddha assis sous

l'arbre de la Bodhi : les moulures des pilastres et des murs sont simples, sans la moindre surcharge de décor ornemental. Il semble que l'architecture de ces trois prâsâts ait été conçue avec le minimum d'ornementation et une sobriété qui tranche sur l'ensemble des constructions de la même époque.

Au contraire, les colonnettes et les linteaux qui encadrent les portes du sanctuaire central sont d'une tout autre facture et présentent le fini, la délicatesse de sculpture et la complexité de détails ornementaux qui sont propres à l'art d'Aṅkor.

Donc, non seulement ce sanctuaire possède seul les éléments complets des portes, mais encore ces éléments semblent différer du reste par la conception et l'exécution. Et voici qui va renforcer cette remarque : ces linteaux et colonnettes ne semblent pas avoir été prévus pour le monument où ils sont actuellement placés.

C'est sur la face Nord que la chose apparaît le plus clairement : les colonnettes sont du type octogonal avec bagues et nus alternés symétriquement par rapport à un axe horizontal médian, tel qu'on peut le voir dans l'art d'Indravarman [1]. La base est carrée et décorée de figurines en prière sous arcades.

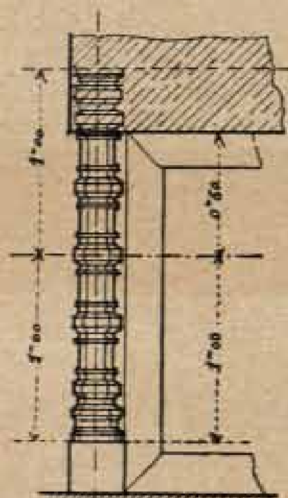


Fig. 3. — SANCTUAIRE CENTRAL DU TEMPLE 486. COLONNETTE DE LA FACE NORD.

Si nous analysons une des colonnettes de la face Nord, nous constaterons que sa bague centrale, où passe l'axe de symétrie, est à 1 mètre au dessus du niveau du socle carré ; la symétrie voudrait donc qu'elle mesurât une hauteur de 2 mètres, abstraction faite de la base à section carrée.

Or, si les bagues répètent bien symétriquement leur profil au dessus de l'axe médian, ce profil s'interrompt brusquement sous le linteau, et la hauteur totale de la colonnette n'est que de 1 m 60 (fig. 3). Il manque donc 0 m 40 pour que le profil soit complet dans le haut, suivant les règles et les traditions des constructeurs khmèrs : on peut donc en conclure que la colonnette a été sectionnée pour pouvoir s'adapter à la hauteur sous linteau (Pl. XXXIV, A). Le linteau de cette même façade donne lieu à une constatation analogue : il a été recoupé sur les deux côtés (fig. 4) comme le prouve le motif du décor

[1] Je rappelle que c'est la présence des nus séparant très nettement les bagues qui différencie les colonnettes appartenant à cet art de celles des autres monuments classiques.

A



B




Aṅkor Thom, temple 486. — A. Linteau N. du sanctuaire central.
B. Fragments trouvés dans le dégagement. (Page 412)

interrompu brusquement sans laisser la place à la volute finale de se développer. Le recoupement a été fait sans s'occuper de maintenir exactement le motif central au milieu, car la longueur du linteau, de chaque côté de l'axe principal, est plus grande à gauche qu'à droite.

Enfin, le grès des linteaux comme celui des colonnettes, n'est pas le même que celui du reste du monument : ce dernier est le grès gris-clair, très tendre et très friable, communément employé dans le groupe d'Aṅkor. Au contraire, le grès des éléments en question est rosé et d'un grain plus compact et plus dur : il s'apparente de très près au grès du petit groupe de Bantāy Srĕi, au nord d'Aṅkor.

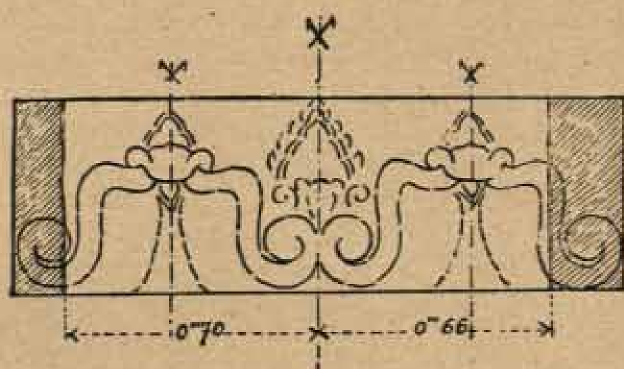


Fig. 4. — Schéma de linteau de la face Nord.

Les mêmes observations, répétées sur les façades O., S. et E. du sanctuaire central, montrent que le linteau de la face O. (*BEFEO*, XVIII, VIII, Pl. IV, A) ne semble pas avoir été recoupé ; il est complet, et pourtant, chose curieuse, sa longueur totale, 1m20, est plus petite que celle du linteau recoupé de la face N. (1m36). Si, à première vue, la composition paraît la même, cette différence s'explique, à un examen plus détaillé, par une plus grande complication du motif de la guirlande latérale sur le linteau N. : on peut voir, en effet, sur ce linteau un axe intermédiaire interrompant la guirlande latérale et qui correspond à une tête de monstre tenant dans sa gueule un pendentif : ce motif latéral est absent sur le linteau O. On pourrait faire la même remarque sur le linteau de la face S. (*loc. cit.*, Pl. IV, B.), qui, bien que n'ayant que 1m29 de longueur, paraît également entier : ce linteau, pas plus que celui de la face E., n'a de motif latéral à tête de monstre.

Quant aux colonnettes, dont la hauteur moyenne (toujours prise au dessus du socle carré) est de 1m67, celles de la face O. paraissent complètes, mais celles de la façade S. ont été légèrement recoupées ; le raccourcissement n'est d'ailleurs pas le même sur les deux colonnettes. Sur la face E., les colonnettes semblent entières.

On peut conclure de ces diverses observations que les colonnettes et les linteaux du sanctuaire central sont de provenance étrangère et ont été adaptés plus ou moins bien au monument où on les voit actuellement. Il faut encore noter que l'iconographie des linteaux est brahmanique, alors que le décor des trois sanctuaires est nettement bouddhique.

Ce qui a été dit au sujet de l'indécision où l'on se trouve relativement à la forme des tours de couronnement des sanctuaires latéraux, peut être répété pour le sanctuaire central. Toutefois, le parement intérieur des murs de la cella, qui, dans l'angle S.-E., le mieux conservé, montent verticalement à 4 m 60 au-dessus du dallage intérieur, n'accuse aucun encorbellement précisant un départ de voûte ; pourtant, l'intérieur de ce sanctuaire était obstrué d'éboulis qui ne pouvaient provenir que des parties hautes ; mais la forme de la voûte ne se laisse pas deviner d'après ce qui reste en place. Au dégagement, on a trouvé un dallage en grès presque de niveau avec les seuils des portes et, ce qui est rare, non excavé dans sa partie centrale ; une des pierres de ce dallage, assez grossièrement exécuté, montre un fragment de moulure qui trahit le réemploi. Il est possible que ce dallage, après avoir été ouvert par les pilleurs, ait été remblayé et refait par les moines bouddhistes qui ont utilisé le sanctuaire (*loc. cit.*, p. 3).

Le perron qui précède la facade E. et franchit la hauteur des deux soubassements supérieurs pour atteindre le niveau du sanctuaire central, présente également une anomalie dans l'art khmèr de l'époque classique. Il n'est pas flanqué des deux socles d'échiffre habituels en décrochement sur le soubassement (Pl. XXXVI) ; la première marche commence au droit même de la plinthe inférieure. De plus, le soubassement lui-même (déjà surélevé sur un premier soubassement commun aux trois sanctuaires) montre latéralement deux amorces de murs se retournant à angle droit vers l'Est et continuant extérieurement le profil des moulures.

J'ai signalé (*loc. cit.*, p. 4) la présence dans les parties hautes de deux soubassements, l'un extérieur en grès, l'autre intérieur en latérite : ce dernier n'apparaît que dans les endroits où le soubassement extérieur est tombé. J'insisterai seulement sur l'aspect de panneau de menuiserie que donne ce parement extérieur constitué par une simple dalle moulurée et posée de champ. Nulle part peut-être dans le groupe d'Aṅkor on ne trouve un exemple aussi frappant de ce procédé d'architecture en placage que les Khmèrs ont généralisé.

Le soubassement inférieur se décroche en façade pour former la terrasse en terre-plein qui précède le sanctuaire, mais à l'intérieur se trouve un de ces nombreux repentirs auxquels l'art khmèr classique nous a habitués ; au pied même du perron central, une sorte de *balaṅ* carré, aux moulures assez finement travaillées, fait saillie en avant (Pl. XXXVI, B). La base en est surélevée de huit centimètres au dessus du niveau de base du soubassement extérieur et sa partie supérieure s'arase au niveau du dallage de la terrasse, dallage aujourd'hui disparu. De chaque côté du balaṅ on peut voir deux petits perrons assez grossiers qui accédaient au niveau supérieur. Ces perrons, quand le balaṅ fut englobé dans la terrasse, furent remplacés par deux perrons similaires rejetés à l'extrémité orientale.

Deux stūpas en latérite, dont on voit encore en place un fragment du massif de base, précédaient la terrasse à l'Est. Un morceau du couronnement d'un de

A



B



Aňkor Thom, temple 486. — A. et B. Fragments trouvés dans le dégagement. (Page 415)

A



B



Aňkor Thom, temple 486. — A. Vue d'ensemble de la face Est. B. Perron de la façade E. du sanctuaire central. (Page 414)

A



B



Aṅkor Thom, temple 486. — A. Fausse porte S. du sanctuaire N. — B. Fause porte O. (Page 411)

ces stūpas a pu être reconstitué (fig. 5). On a trouvé, au cours du dégagement de la terrasse, plusieurs pierres plates rondes en grès, décorées sur le dessus d'une fleur à pétales disposés en étoiles, et deux dalles carrées de 0 m 37 de côté sur 0 m 13 d'épaisseur, également décorées sur le dessus (fig. 6).

On a trouvé aussi une pointe en grès de forme polygonale en plan, l'une et l'autre, ainsi qu'une pierre ronde moulurée en forme de vase, qui ont pu appartenir à des stūpas.

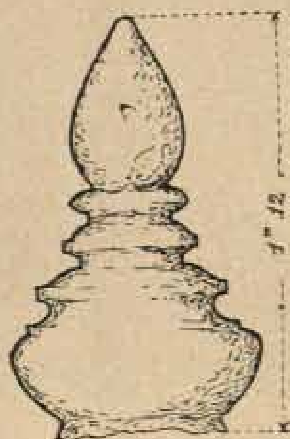



Fig. 5. — Couronnement de stūpa.

Enfin une dernière particularité à signaler se rencontre dans les fragments sculptés assez nombreux que le dégagement a mis au jour. Parmi ces fragments (Pl. XXXIV, B, et XXXV) sont des tympans de frontons montrant comme motif central soit le Buddha assis sous l'arbre de la Bodhi, soit un vase de forme assez grossière coiffé d'un couvercle en fleur d'où partent latéralement deux guirlandes, et avec bec en forme de tête d'oiseau. Ce dernier motif se rencontre très rarement dans l'art classique.

Deux frontons trouvés près du sanctuaire Sud montrent un personnage, roi ou divinité, assis à la javanaise et tenant un glaive devant sa poitrine. Des motifs d'angle, pièces d'accent ou acrotères, qui devaient orner les étages des prāsāts, sont décorés du personnage debout habituel tenant une massue; mais certains sont coiffés d'une sorte de cornet renversé (Pl. XXXV), que je ne crois pas avoir vu autre part. On trouve aussi des représentations de Viṣṇu sur Garuḍa ou d'Indra sur l'éléphant tricéphale, mais tous ces motifs de sculpture sont de facture assez raide et malhabile et par là semblent dater d'une assez basse époque.

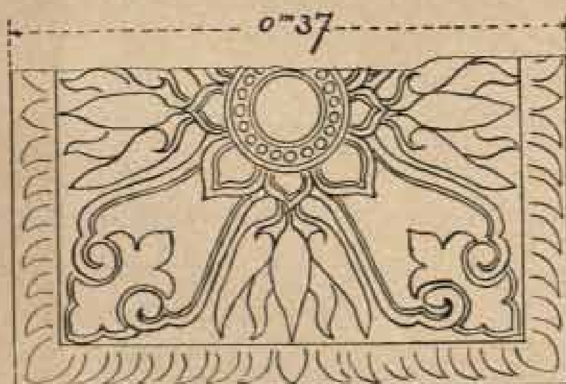



Fig. 6. — Moitié de dalle décorée.

Je noterai un motif d'antéfixe montrant un fleuron central sous arcature (Pl. XXXV, B) qui n'est pas très fréquent dans l'art d'Aṅkor; on le trouve à Bantāy Kdĕi et à Tà Prohm, mais en superposition sur un motif, généralement une figure d'ascète, sculpté en bas-relief, gravé au trait et qu'il devait oblitérer (cf. *AAK*, I, Pl. 18 A).

Pour terminer, j'attirerai l'attention sur le motif de décor ornemental que j'ai appelé l'élément-type (*BEFEO*, XXII, p. 117). Ce motif, répété à profusion dans l'art classique d'Aṅkor, apparaît surtout au temple 486 dans les denticules qui hérissent l'arcature en nāgas des frontons, mais il s'y montre moins net et surtout moins nerveux, moins déchiqueté qu'ailleurs. Il est plus mou et l'alternance des courbes contrariées, qui en est la caractéristique, est moins franche ; les enroulements des rinceaux sont plus épais, et une série de stries parallèles donne à l'ensemble un caractère laineux. De tout le groupe d'Aṅkor je ne connais que le temple *x* du Práḥ Pīthu qui présente la même particularité. Or ce temple *x* est justement décoré intérieurement d'une frise de buddhas qui trahit une époque assez basse, notamment par la pointe qui prolonge l'uṣṇīṣa. Comme les buddhas du temple 486 ont également l'uṣṇīṣa allongé en forme de flamme, si l'on rapproche de cela les singularités signalées précédemment, et en particulier la présence au sanctuaire central de linteaux qui, par le grès et la facture, ressemblent à ceux de Bantāy Srĕi, on peut en conclure que ce monument doit être d'une époque assez récente comparé aux autres monuments d'Aṅkor.

---

# DHARMAÇÂLÂS AU CAMBODGE

par Louis FINOT.

---

La plupart des monuments khmèrs sont des temples. Rares sont ceux qui appartiennent en propre à l'architecture civile ou même qui ont un caractère mixte, mi-civil, mi-religieux. En raison même de leur rareté, ils méritent une attention toute particulière. Dans cette catégorie d'édifices mixtes il faut, croyons-nous, ranger ceux qu'on a coutume de désigner comme « édifices du type de Tā̃p Čei » : dénomination incommode à laquelle nous proposerons tout-à-l'heure d'en substituer une autre.

Il ne s'agit pas ici de la découverte d'une espèce nouvelle : les édifices en question ont été recensés, classés et décrits par M. de Lajonquière dans son *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge* (voir particulièrement T. III, p. XXVIII). Nous voudrions seulement signaler l'intérêt qu'il y aurait à compléter les recherches si heureusement inaugurée dans cet ouvrage et qui peuvent nous conduire à d'importantes conclusions historiques.

Résumons d'abord les traits caractéristiques de cette série monumentale. Le plan est uniforme : une salle longue entre un porche à l'Est et un prâsât à l'Ouest. La salle longue prend jour du côté Sud par des fenêtres à barreaux ; la face Nord est aveugle et ornée généralement de fausses fenêtres (1). La voûte de la salle, vue de l'extérieur, dessine nettement une nef avec deux collatéraux ; mais l'intérieur ne correspond qu'imparfaitement à cette indication : il ne comporte aucune colonnade et la retombée de la voûte centrale se réduit à une ondulation du profil.

La communication entre la salle longue et le prâsât se fait tantôt par une porte étroite, tantôt par une large baie. Le bâtiment est soit en grès et décoré, soit en latérite et sans décoration.

On connait aujourd'hui 15 de ces édifices (2) ; de ce nombre, 5 sont situés dans l'enceinte extérieure et au N. de la chaussée axiale de quelques grands temples (Bĕṅ Mālā, les deux Prâḥ Khăn, Bantāy Čhmàr et Tà Prohm), 10 en bordure des deux routes principales de l'ancien Cambodge (fig. 7), qui, partant toutes deux d'Aṅkor, se dirigeaient l'une, celle de l'Est, vers le Prâḥ Khăn E. (3)

---

(1) Une seule exception : le Prasat Phtu (n° 523) a une fenêtre sur chaque face.

(2) Ceux de Prâḥ Khăn O. et de Tà Prohm sont omis dans le liste de l'*IK*.

(3) Il y a deux temples qui portent le nom de Prâḥ Khăn, l'un à 60 k. à l'E. de Bĕṅ Mālā, l'autre au N. E. de l'enceinte d'Aṅkor Thom. Nous appellerons le premier Prâḥ Khăn E. et le second Prâḥ Khăn O.

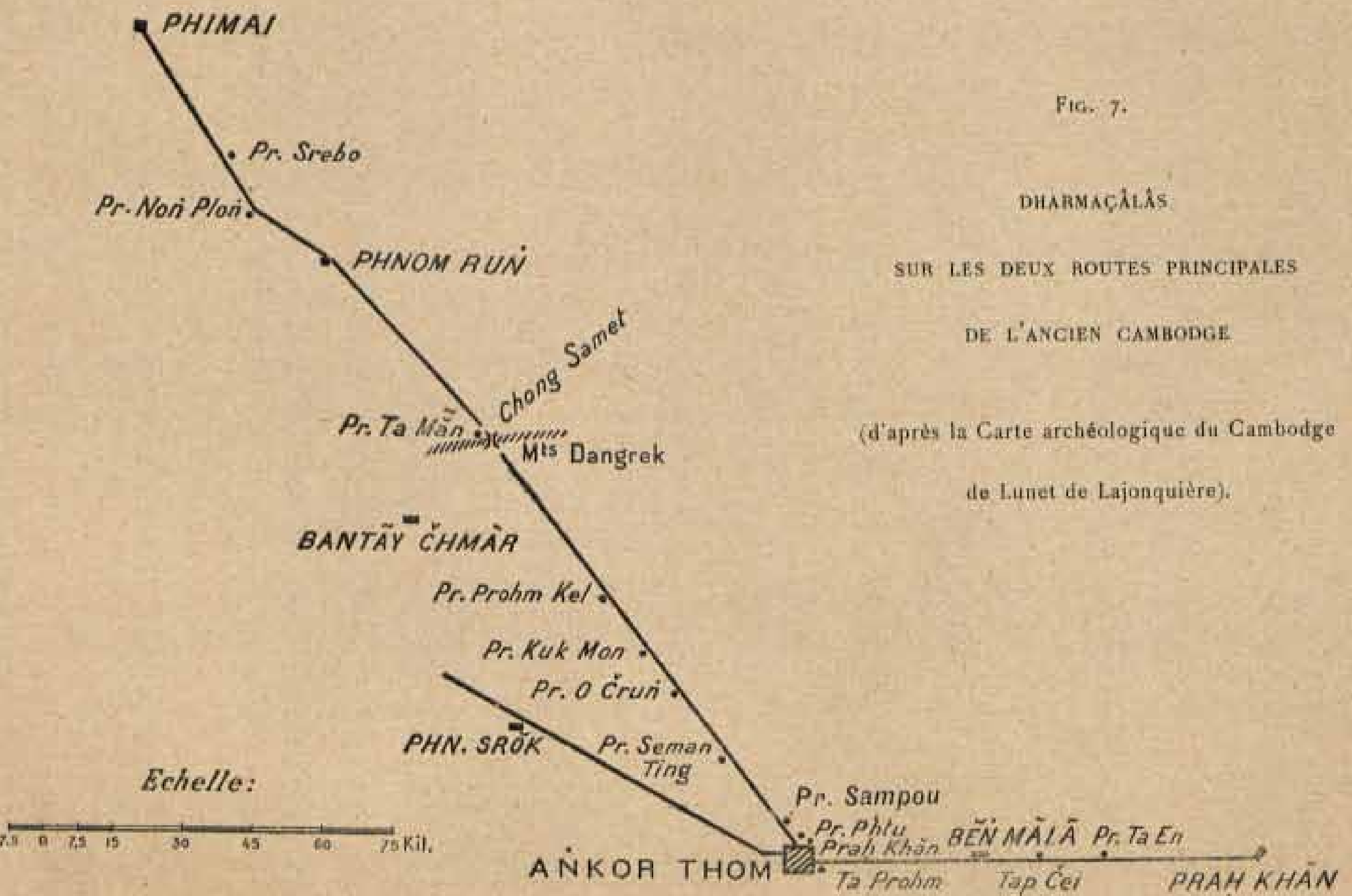



Fig. 7.

DHARMAÇÂLÂS

SUR LES DEUX ROUTES PRINCIPALES

DE L'ANCIEN CAMBODGE

(d'après la Carte archéologique du Cambodge

de Lunet de Lajonquière).

par Bĕñ Mālā, l'autre, celle du Nord-Ouest, vers Phimai par Phnom Ruñ. En voici le tableau :

| | NOM | MATÉRIAUX | DISTANCE DE CHAQUE POINT AU PRÉCÉDENT | DIMENSIONS INTÉRIEURES | OBSERVATIONS |
|---|---|---|---|---|---|
| Temples | Bĕñ Mālā : Kuk Top Thom (219) | Grès | | | Frontons avec Lokeçvara. |
| | Prāḥ Khān E. (174) | Grès | | | » |
| | Prāḥ Khān O. (522) | Grès | | 15m | » |
| | Tā Prohm | Grès | | | » |
| | Bantāy Čhmār | Grès | | | » |
| Routes | Route N. E. | | | | |
| | (100 kil.) Añkor | | 0 | | |
| | » [Bĕñ Mālā] (1) | Grès | 37,5 | | » |
| | » Tāp Čei (220) | Grès | 12 | env. 15m×5m | » |
| | » Pr. Ta Ĕn (234) | Grès | 14,25 | | » |
| | » [Prāḥ Khān E.] | Grès | 33,75 | | |
| | Route N. W. | | | | |
| | (225 kil.) Añkor | | 0 | | |
| | » Pr. Phtu (523) | Latérite | 1,6 | 14m×5m | Orienté E.-O. |
| | » Pr. Sampou (611) | Latérite | 6 | 14m×4m50 | 1 liṅga |
| | » Pr. Seman Tiñ (628) | Latérite | 18,5 | 15m× ? | Orienté E.-O. |
| | » Pr. O Črūñ (700) | Latérite | 18 | 14m× ? | Orientation ? |
| | » Pr. Kuk Mon (707) | Latérite | 13,5 | 15m×4m50 | Axe perp. à la route (95° E.-275° O.) |
| | » Pr. Prohm Kel (721) | Latérite | 13,5 | 19m50×4m | d° (70° N.-250° S.) |
| | » Pr. Noñ Ploñ (413) | Latérite | 108 (2) | | |
| | » Pr. Srebo (415) (de Srebo à Phimai, 33 k.) | Latérite | 14 | 12m50× ? | Orienté E.-O. avec forte déviation N.E. — S. O. |

(1) Les bâtiments annexes de Bĕñ Mālā et de Prāḥ Khān E., déjà mentionnés dans la liste précédente, sont repris dans celle-ci comme étape et terminus de la route de l'Est.

(2) La route traverse le col de Chong Samet dans les Dangrek, près duquel il y avait un hôpital (Tā Mān Tŏč), à 40 k. de Prohm Kel. De Chong Samet à Phnom Ruñ, 51 k. De Phn. Ruñ à Noñ Ploñ, 17 k. Ainsi, sur les 115 km. qui séparent les Dangrek de Phimai, il n'y aurait eu que deux de ces « gîtes d'étape ». Mais peut-être une exploration plus poussée, dont nous signalons l'intérêt au Service Archéologique du Siam, en ferait-elle découvrir de nouveaux.

Ce tableau donne lieu aux observations suivantes (cf. pl. XXXVIII-XLI).

*Matériaux.* — Tous les édifices de ce type situés dans l'enceinte extérieure des temples ou sur la route de l'Est sont en grès ; tous ceux qui jalonnent la route du Nord-Ouest sont en latérite.

*Dimensions.* — Leurs dimensions normales, à l'intérieur, sont : 14 à 15 mètres de long sur 4 à 5 mètres de large.

*Situation et orientation.* — La route de l'Est, longue de 100 km. environ, longe 3 de ces bâtiments (en comptant pour un celui de Bĕṅ Mālā), soit 1 pour 33 km. ; il y en a 8 sur la route du N.-O. (208 km.), soit 1 pour 26 km. ; en moyenne, un pour 30 kilomètres.

Le tableau des distances dressé par M. de Lajonquière (12, 14, 17, 18) indique plutôt des étapes moyennes d'environ 15 kilomètres; les chiffres deux ou trois fois plus forts qui se rencontrent dans ce tableau (33, 38, 108) peuvent s'expliquer par la disparition, sur certains points intermédiaires, de bâtiments en matériaux légers.

En règle, la façade principale est tournée au Sud. Cette règle est constamment observée tant dans l'enceinte des temples que sur la route de l'Est.

Mais sur celle du Nord-Ouest, elle comporte des restrictions qu'il est d'autant plus difficile d'apprécier exactement que les données de l'*Inventaire* n'ont pas à cet égard toute la précision désirable : « Avec la voie du N. O., qui se dirige vers un point intermédiaire du compas, l'orientation de principe des monuments et leur orientation par rapport à la route ne pouvaient cadrer : c'est la première qui a été sacrifiée (Prasat Kuk Mon, nº 707 ; Prasat Prohm Kel, nº 721). C'est bien toujours la façade méridionale de ces monuments qui est la principale, mais, se mettant d'accord avec la direction de la route, elle fait face au S. E., et leur grand axe est perpendiculaire à la direction de celle-ci. Or, comme les monuments voisins, d'un type différent, ne suivent pas cette règle, nous devons en conclure que les monuments du type de Teap Chei ne se trouvant qu'en bordure des grandes voies de communication, et leur orientation étant commandée par la direction de celles-ci, ils en sont une partie intégrante. » [1]

Il faut ici distinguer : *a*) la position par rapport à la route ; *b*) l'orientation.

*a*) La position des édifices par rapport à la route n'est presque jamais indiquée par l'*Inventaire* et, dans l'un des rares cas où ce renseignement a été donné, il contredit celui de la carte archéologique. En effet, le Prasat Kuk Mon (nº 707) est donné comme « situé non loin à l'E. de la grande voie d'Angkor Thom au Spean Tŏp ». « A l'Est » (ou plutôt au Nord) signifie évidemment à droite de la route en allant vers Phimai : or la carte le place à gauche. Si on s'en rapporte à cette carte, deux seulement des édifices en question sont situés

(1) Lajonquière, *Inventaire*, III, xx.

au Nord de la route (Pr. Sampou et Pr. Srebo), tous les autres sont au Sud, devant par conséquent en principe tourner leur face aveugle à la route. C'est ce qui aurait motivé dans certains cas une conversion de la façade Sud dans la direction de la route.

*b*) L'orientation ne paraît pas constante sur la route de Phimai, si on s'en rapporte aux données assez vagues de l'*Inventaire*. Sur un total de 8 monuments, il ne spécifie l'orientation que pour 5, dont 2 orientés E.-O. et 3 N.-E.-S.-O.

Pour ces trois derniers cas, l'auteur donne les précisions suivantes :

Pr. Srebo (415). Orienté E.-O. avec forte déviation N. E.-S. O.

Pr. Kuk Mon (707). 95° E. — 275° O.

Pr. Prohm Kel (721). 70° N. — 250° S.

Sans chercher à expliquer ces données, qui paraissent, à première vue, quelque peu contradictoires et qui demanderaient à être vérifiées sur place, nous en retiendrons seulement le fait d'un certain flottement dans la direction de l'axe de ces bâtiments, ce qui confirme leur caractère à demi civil, car les règles d'orientation étaient beaucoup plus strictes pour les temples.

Il existe une différence notable entre les deux routes qui partaient d'Aṅkor vers le Nord-Ouest. L'une, comme nous venons de le voir, est jalonnée par les bâtiments que nous étudions ; l'autre, celle qui passe par Phnom Srŏk, en est entièrement dépourvue. La seule explication possible, c'est que la première seule, conduisant à un grand sanctuaire (Phimai), était une route de pèlerinage.

Un dernier caractère est à noter : tous ceux de ces édifices qui ont une décoration présentent sur leurs frontons l'image de Lokeçvara.

Si maintenant nous réunissons tous ces traits : édifices élevés au bord des grandes voies de pèlerinage ; situés souvent à la distance d'une étape ; prenant jour sur une seule des deux grandes faces ; enfin placés sous l'invocation de Lokeçvara, nous voyons se dégager quelques conclusions.

1. Ces édifices ne sont pas des temples. Le prâsât qui les termine à l'Ouest peut être une chapelle ; mais la salle longue n'est pas une nef, car, en ce cas, il n'y aurait aucune raison pour qu'elle ne prît jour que d'un seul côté. En outre, leur orientation variable exclut également cette hypothèse.

2. Ils étaient très probablement destinés à l'usage des pèlerins qui se dirigeaient soit d'Aṅkor vers Phimai ou Práḥ Khăn, soit inversement de ces points vers un des sanctuaires de la capitale, par exemple vers Năk Păn où devaient affluer les pèlerins en quête de guérison [1].

3. Lokeçvara, sous l'invocation de qui ils étaient placés, est connu comme le guérisseur des malades. Il est parfois adoré sous le titre de *Lokeçvara ārogyaçālī* « Lokeçvara des hôpitaux ». On pourrait donc supposer que nos

---

[1] Cf. L. Finot et V. Goloubew, *Le Symbolisme de Năk Păn*, dans : *BEFEO*, XXIII, 401.

constructions étaient des *ārogyaçālās*, des « maisons de santé », hôpitaux ou infirmeries (1). Si toutefois on juge cette hypothèse trop peu étayée, on peut sans crainte les considérer comme des *dharmaçālās*, des « maisons de charité »; et dans ce cas aussi la présence de Lokeçvara est parfaitement justifiée, car il protège les hommes contre tous les dangers, notamment contre ceux qui menacent les voyageurs : brigands, éléphants, serpents, bêtes fauves. Nous proposons donc d'appeler dorénavant ces asiles ouverts aux pèlerins des *dharmaçālās*.

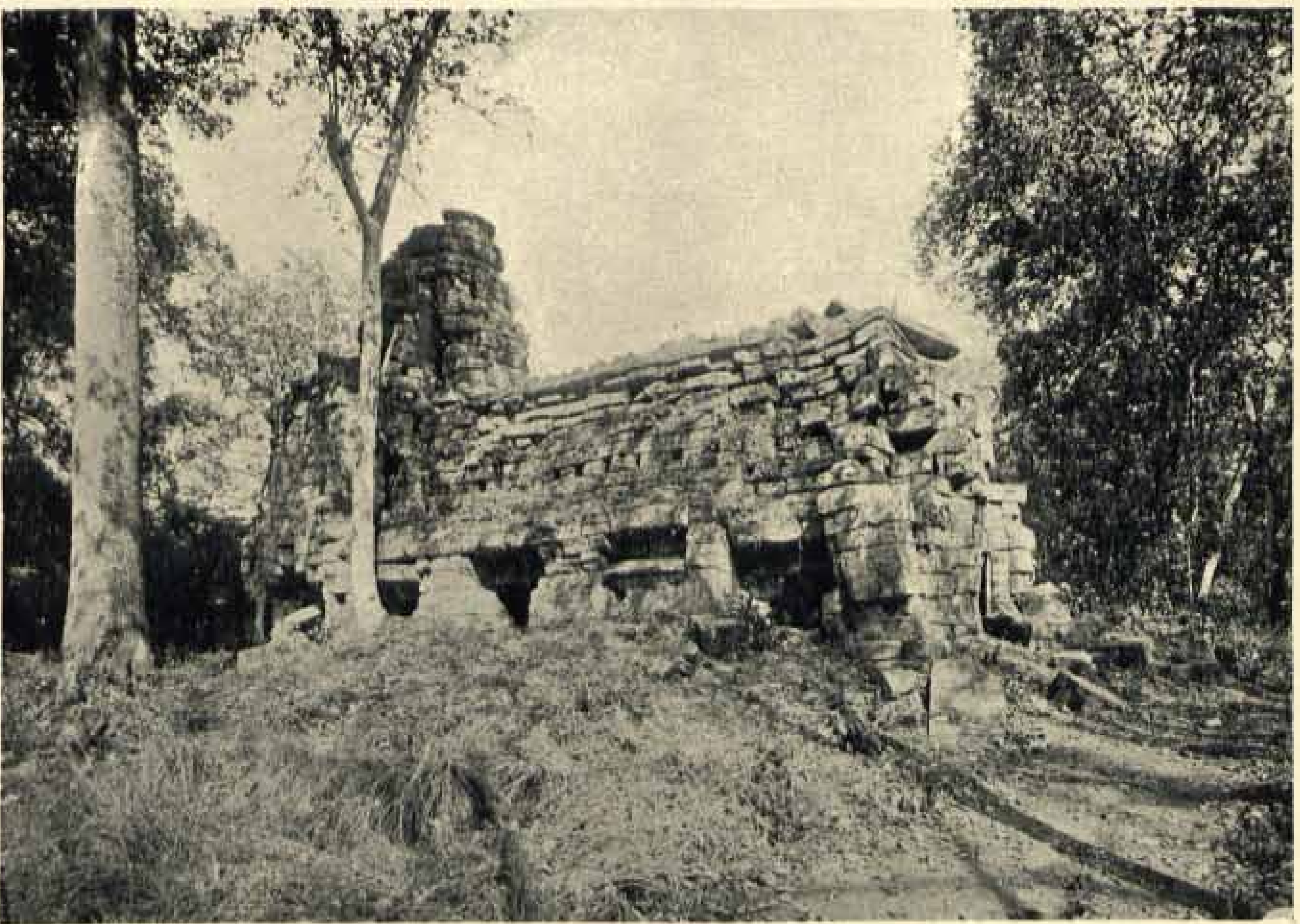
Les *dharmaçālās* se trouvent dans le voisinage des temples construits par Jayavarman II (Bantāy Ĉhmàr, Tà Prohm, Práḥ Khān O.) : elles appartiennent donc à l'art de ce règne (2). Comme, d'autre part, celles qui jalonnent les deux routes de l'Est et du Nord-Ouest ont été érigées en fonction de ces routes, il est permis d'en conclure que celles-ci ont pour auteur le même souverain.

Temples grandioses, vastes et fortes citadelles, larges chaussées aux ponts indestructibles et qui servent encore aujourd'hui au passage de nos routes, hospices pour les voyageurs: autant de preuves que la première moitié du IX^e^ siècle fut pour le Cambodge une époque de prospérité sous le sceptre d'un grand roi. On s'imagine trop aisément que les immenses travaux de ce règne furent l'œuvre d'une multitude d'esclaves au service d'un maître inflexible. Les *dharmaçālās* qui se succèdent le long des grandes routes viennent fort à propos nous rappeler que leur auteur professait la religion du « Grand Compatissant » et qu'il en pratiquait les leçons.

---

(1) La situation de ces bâtiments dans l'enceinte *extérieure* des temples s'accorderait bien avec cette destination : l'entrée du temple proprement dit était en effet interdite aux malades : cf. *ISCC.*, LV, 75-76 : « A ceux qui ont un membre brisé ou défectueux... à ceux qui sont atteints de graves maladies, l'entrée de l'enceinte de Çiva (*Çivāṅgana*) est interdite en tout temps. »

(2) Il est vrai qu'on les rencontre à Práḥ Khān E. et à Bĕṅ Mālā, dont les constructions sont d'une époque postérieure : il s'ensuit simplement que celles-ci s'élèvent sur l'emplacement d'un ancien *nagara* ou d'un ancien temple datant de Jayavarman II. Ceci est confirmé, en ce qui concerne Práḥ Khān E., par l'existence dans les environs, d'une tour à quatre visages (Pràsàt Stuṅ), autre particularité du même règne.



Dharmaçālā de Bantãy Chmàr. (Page 422)



Dharmaçālā de Prāḥ Khăn oriental. (Page 422)




Dharmaçālā de Tà Prohm, face Sud. (Page 422)



Dharmaçālā de Tà Prohm, face S. du sanctuaire. (Page 422)

# ROCHES GRAVÉES

DANS

# LA RÉGION DE CHAPA

(TONKIN)

par Victor GOLOUBEW,
*Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.*

---

A quelque six kilomètres au Sud-Sud-Est de Chapa, la vallée du Mương-hoá hô, jusque là resserrée entre des rochers abrupts, s'élargit en un cirque étagé dont le fond et les gradins sont occupés par des rizières [1]. Il suffit d'un coup d'œil pour se rendre compte que ces cultures sont soigneusement entretenues et que leur aménagement a dû nécessiter un long et patient labeur. Aux rizières s'ajoutent des champs de maïs et quelques lambeaux de terre où poussent des haricots et des petits pois. Deux ponts de bambous assurent la communication entre les rives du torrent. Peu praticables, ils sont connus des Européens sous la pittoresque dénomination de Ponts de singe [2]. On s'y rend en promenade, à cheval, en suivant le chemin muletier qui descend vers Mương-hoá, en face du massif boisé du Fan Si Pan.

Le niveau de la rivière, dans cette partie de son parcours, se trouve approximativement à 1200 mètres d'altitude absolue. Les rizières et champs cultivés occupent les pentes du cirque jusqu'à une hauteur de 120 mètres environ. Plus haut, ce sont des terrains déboisés, mais incultes, qui servent de pâturage à un maigre bétail ; au-dessus, enfin, vers le faîte de la vallée, c'est la forêt, sillonnée de cascades rapides et d'où émergent, par intervalles, des

---

(1) Nous rappelons au lecteur que Chapa, station d'altitude bien connue du Haut-Tonkin, se trouve au S.-O. de Lao-kay par 24 G 82 Lat. N. et 142 G 80 Long. Est. Le Mương-hoá hô, c'est-à-dire la rivière de Mương-hoá, prend naissance dans le massif du Fan Si Pan (3142 mètres) ; c'est un affluent du Fleuve Rouge. Son cours supérieur traverse deux vallées fertiles, coupées de nombreuses cascades et séparées l'une de l'autre par un val étroit ; celle du Nord est le cirque de rizières dont il est question ici. Il existe de cette région une carte régulière au 1/100.000e (Flle no 15) établie par le Service Géographique de l'Indochine d'après des travaux exécutés sur le terrain en 1905-6.

(2) En Indochine, on appelle d'une façon générale « pont de singe » une passerelle en matériaux légers et flexibles, construite par les indigènes.

rochers érodés. En descendant vers le torrent, l'eau des cascades parcourt des pentes de moins en moins raides et finit par former les arroyos utilisés pour l'irrigation des rizières.

Selon la coutume qui prédomine chez les montagnards du Haut-Tonkin, les cases d'habitation ne sont pas groupées en hameaux, mais dispersées isolément dans le bas et sur les pentes du cirque ; réunies ensemble, elles formeraient un village d'une trentaine de foyers. La population se compose principalement de Meo ou Miao-tseu, auxquels s'ajoutent peut-être quelques familles ou individus de race *mân* (1).

La vallée est jalonnée à différentes hauteurs de blocs de granit écrasé dont quelques morceaux ont glissé jusqu'au lit du torrent (2). Sur deux de ces pierres, un peu en aval du premier « pont de singe », un hôte récent du sanatorium de Chapa, M. Jean Bathellier, agrégé des sciences naturelles, a découvert en août dernier de curieux graffiti qu'il s'empressa de signaler à l'Ecole Française (3).

Le 22 août 1925, je visitai la vallée de Mường-hoá, afin d'examiner ces graffiti et d'en prendre des clichés et des estampages (4). Le lendemain, à mon retour à Chapa, je fus avisé de l'existence, dans la même région, d'autres blocs gravés, pareils à ceux que nous avait indiqués M. Bathellier. Je m'y rendis donc une seconde fois, accompagné de l'adjudant F. Fouyer auquel j'étais redevable de cette deuxième communication. Les résultats de notre excursion furent des plus heureux. Non seulement je pus m'assurer sur place que le renseignement fourni par M. Fouyer était parfaitement exact, mais le nombre des graffiti repérés par nous dépassa, et de beaucoup, mon attente. Ainsi l'importance de la découverte commençait à se préciser. Il ne s'agissait

---

(1) Il existe plusieurs petits groupements *mân* dans la province de Lao-kay. Ce sont pour la plupart des *Mân* dits *Lan-tiên* en kouan-houa, et *Lam-điền* selon la prononciation sino-annamite, ce qui signifie « *Mân* à teinture d'indigo » ; cf. Cl LUNET DE LAJONQUIÈRE, *Ethnographie des Territoires militaires*, Hanoi, 1904, p. 194. Les *Mân Lan-tiên* se rencontrent, au delà des frontières sino-annamites, dans tout le Yunnan ; ils sont également représentés au Laos, dans la région de Luang-Prabang, où ils sont connus sous le nom de « Lan-Ten ». Les mœurs et l'habitat des diverses tribus *mân* ont été décrits par le lieutenant-colonel Bonifacy dans une suite de travaux importants, dont le plus récent vient de paraître dans *Etudes Asiatiques*, t. I, p. 49 sqq., sous le titre : *Une mission chez les Mân*. Voir aussi M. ABADIE, *Les races du Haut-Tonkin*, Paris, 1924, p. 109.

(2) Sur les granits écrasés de Mường Xen, cf. Charles JACOB, *Etudes géologiques dans le Nord-Annam et le Tonkin*, Hanoi-Haiphong, 1921, p. 153 et 159.

(3) Que M. Jean Bathellier veuille bien trouver ici l'expression de notre sincère reconnaissance.

(4) M. H. A. Klein, résident de France à Lao-kay, a bien voulu faciliter mes recherches par tous les moyens dont il disposait. Je lui adresse mes vifs remerciements, ainsi qu'à M. George Beau, qui prit part à notre première excursion dans la vallée de Mường-hoá.

plus de deux blocs isolés, mais de tout un ensemble comprenant des rochers et des pierres de tailles diverses, dont le nombre total était de trente environ. Le manque de temps, non moins que les pluies, fréquentes en cette saison, ne me permirent pas de pousser à fond mes recherches ; en outre, plusieurs d'entre les pierres étaient inaccessibles à cause des rizières et des eaux stagnantes qui les entouraient, tandis que d'autres se dissimulaient dans les maïs encore debout. Il fallut donc se contenter d'une reconnaissance rapide et d'un lever topographique approximatif, sauf à reprendre nos investigations plus tard, dans des circonstances moins défavorables. J'ajoute de suite que les habitants de la vallée, à part le « pho-ly », un ancien tirailleur et partisan, qui nous servit d'interprète, ne nous furent d'aucune utilité et qu'aucun d'entre eux ne put nous renseigner sur les pierres et les dessins en question. D'ailleurs, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Les Meo qui occupent actuellement la vallée n'y sont certainement pas installés depuis longtemps, et ce ne sont pas eux qui furent les premiers à y établir des rizières. Tout ce que j'ai pu noter sur place consiste en ceci : 1) la région fut jadis plus peuplée qu'elle ne l'est à présent ; 2) un marché important se tenait autrefois sur la rive gauche du torrent, tout près de l'endroit où se trouve actuellement l'un des deux ponts en bambou.

Les blocs gravés se répartissent sur le versant Nord de la vallée, les uns au niveau de la rivière, les autres à diverses altitudes allant jusqu'à 150 mètres. En guise d'éléments de repère, j'ai noté : 1) la borne kilométrique 6 (direction Chapa-Mường-Bô) ; 2) un tertre broussailleux, surmonté d'un arbre isolé ; 3) le poteau indicateur des chemins menant à Chapa et à Mường-Bô ; 4) un arroyo qui sert pendant la saison pluvieuse à l'irrigation des rizières, à l'extrémité Est du cirque.

Le nombre précis des pierres portant des graffiti n'a pas pu être fixé jusqu'ici. Pourquoi, nous l'avons dit plus haut. L'inventaire régulier du site est donc encore à faire. Pour l'instant, nous ne pouvons offrir au lecteur que la description de deux spécimens caractéristiques, avec les reproductions de quelques photographies et estampages.

Le premier des deux blocs que nous allons décrire se trouve à quelques pas du sentier, à droite en venant de Chapa, et avant qu'on ait atteint le tertre signalé parmi nos points de repère [1]. Sa silhouette est étrange. Elle fait songer, à première vue, à un animal de pierre dont le modelé aurait été rendu fruste par l'action du vent et de la pluie (Pl. XLII). Il se peut d'ailleurs que les arêtes et les surfaces du bloc aient subi une sorte de préparation sommaire,

---

[1] Un débroussaillement rapide de cette butte a fait apparaître les restes d'une enceinte circulaire élevée avec des pierres grossièrement taillées. Peut-être s'agit-il là d'une tombe.

destinée à faciliter l'exécution des dessins. Les principales dimensions sont : hauteur, 1 m. 30 ; longueur, 6 m. 60; largeur, 4 m. 10. La surface du granit s'est écaillée par endroits, ce qui eut pour conséquence la disparition d'un certain nombre de traits gravés. Ce détail n'est pas sans importance, car il paraît attester l'ancienneté relative des images et des signes qui couvrent, à la façon d'un réseau serré, la plus grande partie du roc.

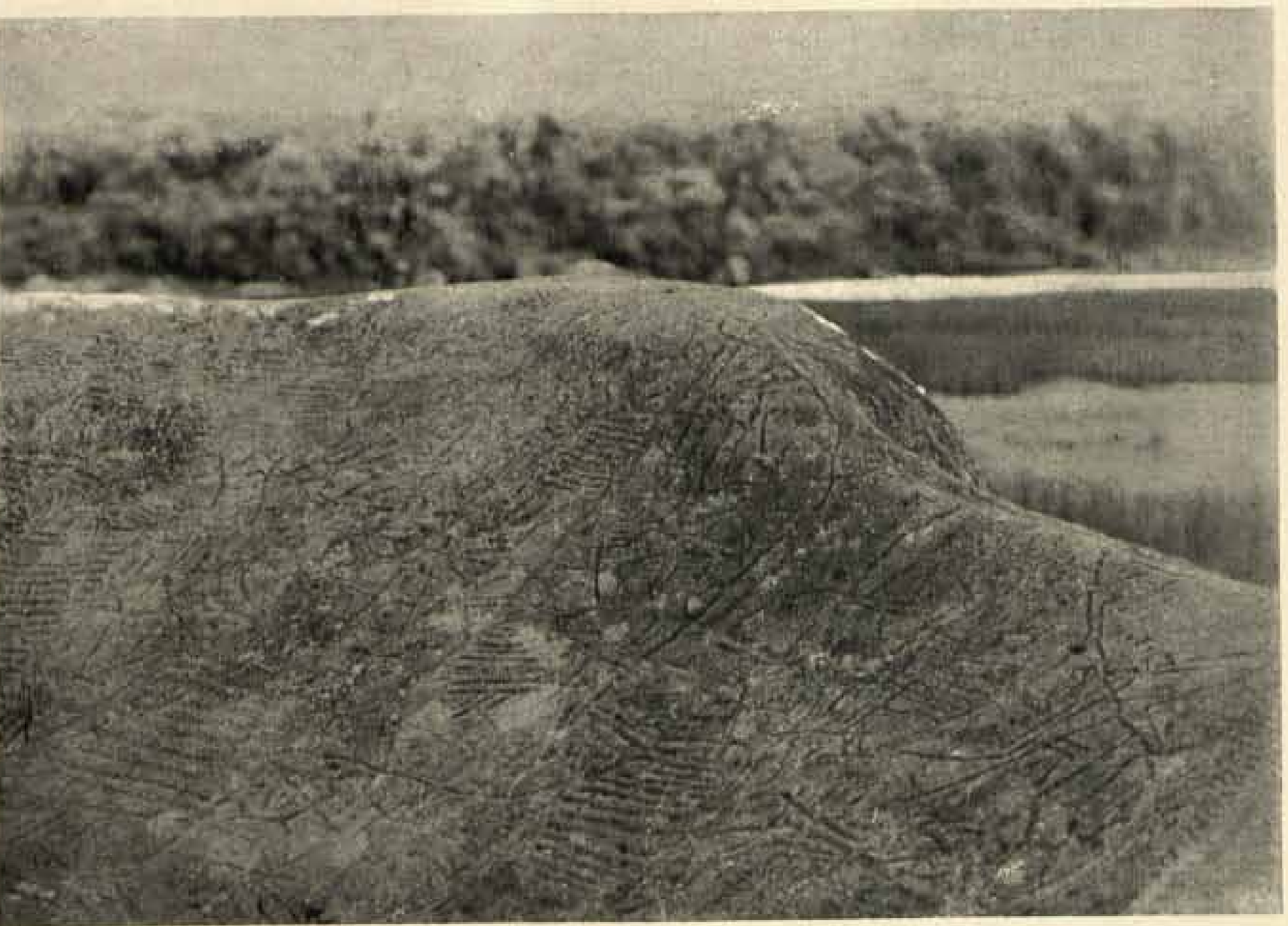
L'estampage reproduit à la suite de cet article montre la presque totalité de ces graffiti (Pl. XLVII). Tout d'abord, on est disposé à n'y voir qu'un gribouillage désordonné, dépourvu de tout intérêt archéologique. Un œil patient ne tarde cependant pas à y découvrir une certaine ordonnance, une sorte de programme d'ensemble, et peu à peu on se rend compte que cet enchevêtrement barbare de lignes, ce semis de cercles, de traits rayonnants, de points et de crochets, peuvent avoir une signification précise, de même que les images schématisées d'êtres humains introduites un peu partout dans cette étrange composition. Et l'on songe à ces représentations primitives, pour la plupart de nature pictographique, que l'on peut étudier sur les tambours magiques de la Mongolie et du Groenland, sur le fameux « tambour de pluie » du Musée de Hanoi, sur les rochers de l'Irtych et de l'Iénissei, en Sibérie. Ce sont ces rapprochements, précisément, qui nous ont amené à nous demander si par hasard les pierres de Mường-hoá ne portaient pas, elles aussi, des images et des formules consacrées à quelque culte élémentaire de la nature.

Il est facile de distinguer, dans notre planche, l'image, réduite à sa plus simple expression, d'un être vaguement humain, au dessous duquel, dans l'espace formé par les jambes écartées, se voit une volute inscrite dans un cercle. Ce personnage n'a pas de face, mais sa tête est entourée de rayons, et un trait partant du point où aurait dû être figurée la bouche, se prolonge vers un lacis de lignes dont le croisement dessine une sorte d'étoile [1]. Cette image serait-elle la représentation naïve d'un sorcier, d'un génie, de quelque être divinisé, doué de pouvoirs surnaturels? On est tenté de l'admettre et d'attribuer également une valeur magique aux autres figurations de ce genre que contient notre estampage.

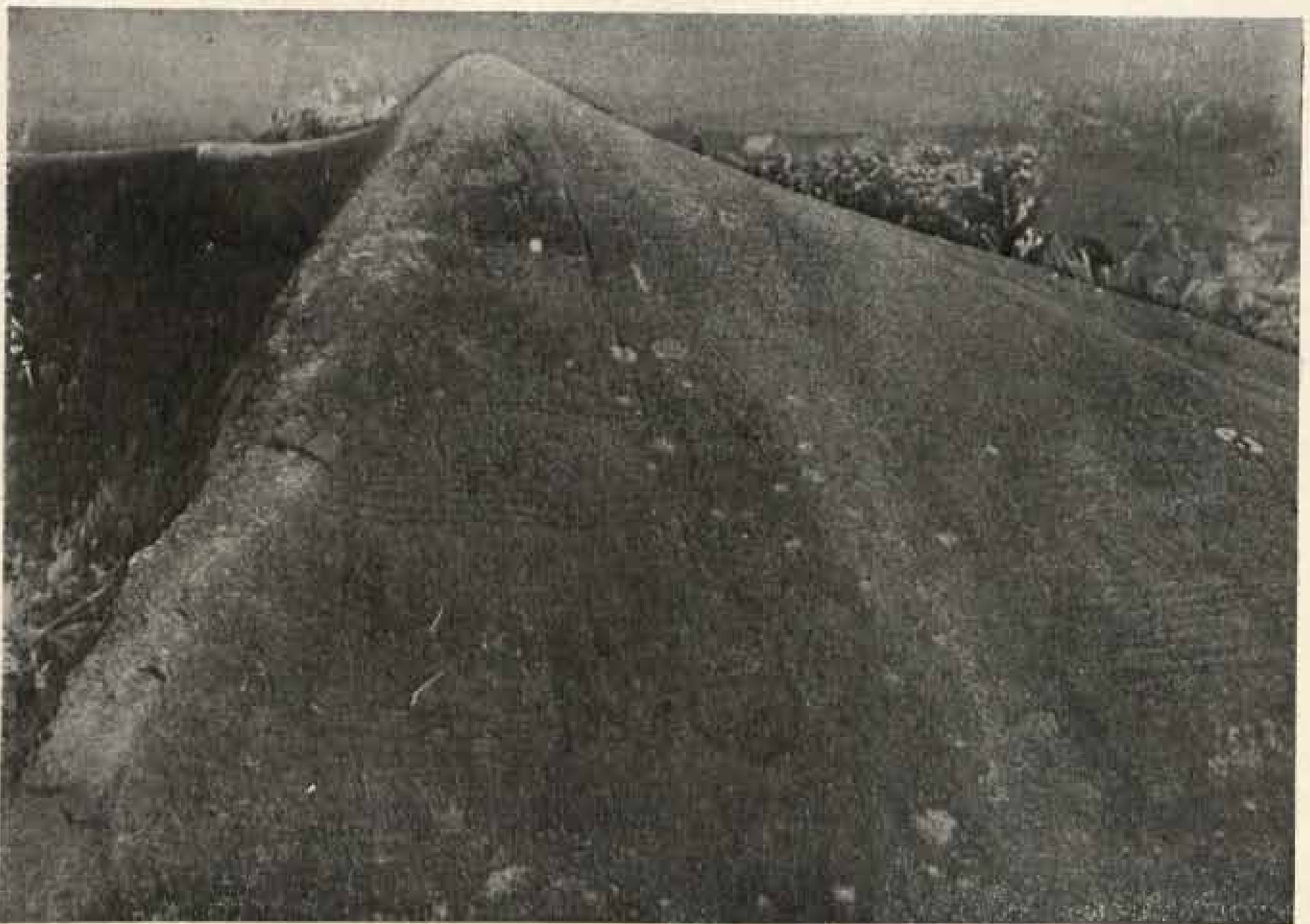
Il a pu sembler jusqu'ici que l'interprétation hypothétique des graffiti n'allait pas se heurter à de très grosses difficultés. La tâche devient cependant délicate dès que l'on passe aux autres détails. Que signifient ces rectangles et ces losanges irréguliers ? Que représentent ces stries, ces traits parallèles, de longueur et d'orientation variées, qu'entrecoupent et sillonnent des lignes sinueuses ? Rien ne paraît en indiquer le sens. Ce n'est que lors de ma seconde visite au cirque de Mường-hoá, qu'il me parut possible de

---

[1] Par analogie avec certaines représentations pictographiques de l'Amérique du Nord, on peut admettre que ce trait indique que le personnage en question parle.



Mường-Hoà. — Bloc de granit gravé, à l'entrée de la vallée (voir p. 426).



Mường-Hoá. — Autre bloc gravé, dans la partie Sud-Est de la vallée (voir p. 127).

hasarder une explication. En contemplant la vallée du haut d'un éperon avancé, j'imaginai spontanément la ressemblance qu'offrirait une représentation, graphique de cette région, ou bien encore une photographie prise d'un avion, avec les estampages que j'avais rapportés de ma précédente excursion. J'avais devant moi, en contre-bas et à des niveaux variés, des rizières disposées en gradins parallèles, des chemins et des pistes en zigzags, des arroyos qui s'étaient creusé un lit sinueux dans les pentes de la vallée; enfin, les méandres de la rivière. J'eus l'impression très nette que l'ensemble de ces lignes, reproduit sur une carte à très grande échelle, fournirait en quelque sorte, l'équivalent scientifique de nos graffiti. La clef de l'énigme était-elle vraiment trouvée ? Je n'oserais l'affirmer, mais on verra plus loin quel appui inattendu offre à cette hypothèse l'étude de la seconde pierre gravée.

Cette dernière pierre se trouve dans la partie Sud-Est de la vallée, sur la rive droite de l'arroyo que nous avons mentionné plus haut comme point de repère, et à quelques pas du chemin conduisant vers Mường-Bô (Pl. XLIII). Sa forme est celle d'un croissant à section triangulaire dont on aurait retranché un bout pour obtenir une surface plane, propre à recevoir une inscription ou des dessins gravés. Le haut du roc, formant arête, est marqué de stries. Les dimensions sont les suivantes : hauteur, 2 m. 10 ; distance entre les extrémités de la courbe intérieure, 10 mètres. Les graffiti sont répartis presque uniquement sur la face Sud—Sud-Est, tournée vers le torrent. Cette face forme un triangle assez régulier, au plan incliné comme le pan d'une pyramide ; sa base mesure 7 m. 50. Moins nombreux et embrouillés que sur la première pierre, les dessins se présentent ici par groupes espacés que relient entre eux des lignes au tracé varié. J'ai dû renoncer, pour diverses raisons, à prendre un estampage d'ensemble de ces graffiti, mais nos planches en donnent les éléments essentiels (Pl. XLIV, A et B ; XLV, C et D ; fig. 8).



Fig. 8. — Schéma montrant la disposition des graffiti reproduits dans les planches XLIV et XLV, d'après des estampages.

L'attention est tout de suite attirée par un motif graphique que nous n'avons pas rencontré jusqu'ici. Il se compose de nombreux rectangles dont l'intérieur est rempli de petits traits croisés et de hachures ; on songe, de prime abord, à des empreintes de cachets chinois. Ces rectangles sont tantôt rassemblés par grappes, tantôt disposés isolément; mais, quelle qu'en soit l'ordonnance, chacun d'entre eux est rattaché par une sorte de tige à un système de lignes qui serpentent, dans toutes les directions, sur la surface gravée du granit ; cette disposition rappelle un peu celle de nos arbres généalogiques, mais ce n'est là, sans doute, qu'une ressemblance fortuite.

A quelle pensée, à quelle association de choses pouvait correspondre cette mystérieuse notation ? C'est grâce à une remarque de M. L. Finot que je fus

amené à y reconnaître la représentation d'un ou de plusieurs villages, soigneusement établie, selon les règles de la cartographie, par projection sur plan horizontal. Quelles que soient les objections que puisse soulever cette lecture, on ne peut nier qu'elle nous explique d'une façon très satisfaisante et jusqu'au moindre détail, les estampages que nous avons sous les yeux. Elle concorde en outre avec l'interprétation que j'ai proposée moi-même pour les graffiti relevés sur la première pierre. Je n'hésite donc pas à voir dans ces carrés et rectangles la figuration schématique de maisons et de magasins à riz. Ce point adopté, que peuvent signifier ces traits et ces lignes entrelacées que nous voyons gravés sur la même pierre, sinon les sentiers d'accès qui mènent vers les cases habitées, et les routes qui traversent le pays ?

On remarquera dans l'un de nos estampages (Pl. XLIV, A) que les rectangles indiquant les maisons sont disposés de deux façons différentes. Les uns forment des alignements réguliers et serrés qui pourraient être des rues ; les autres sont éparpillés en désordre, et ce manque d'ordonnance fait songer aux villages de la Haute Région dont les maisons sont d'habitude groupées au hasard, sur un terrain vallonné ou à flanc de montagne [1]. Il n'est pas douteux que l'auteur du plan ait voulu tenir compte d'une donnée topographique réelle et considérée probablement comme importante. Le village retracé par lui sur la pierre, aurait-il été habité à la fois par des Chinois, gens d'ordre et urbanistes par tradition, et par des « sauvages », peu habitués à vivre dans des agglomérations disposées selon une règle arrêtée ?

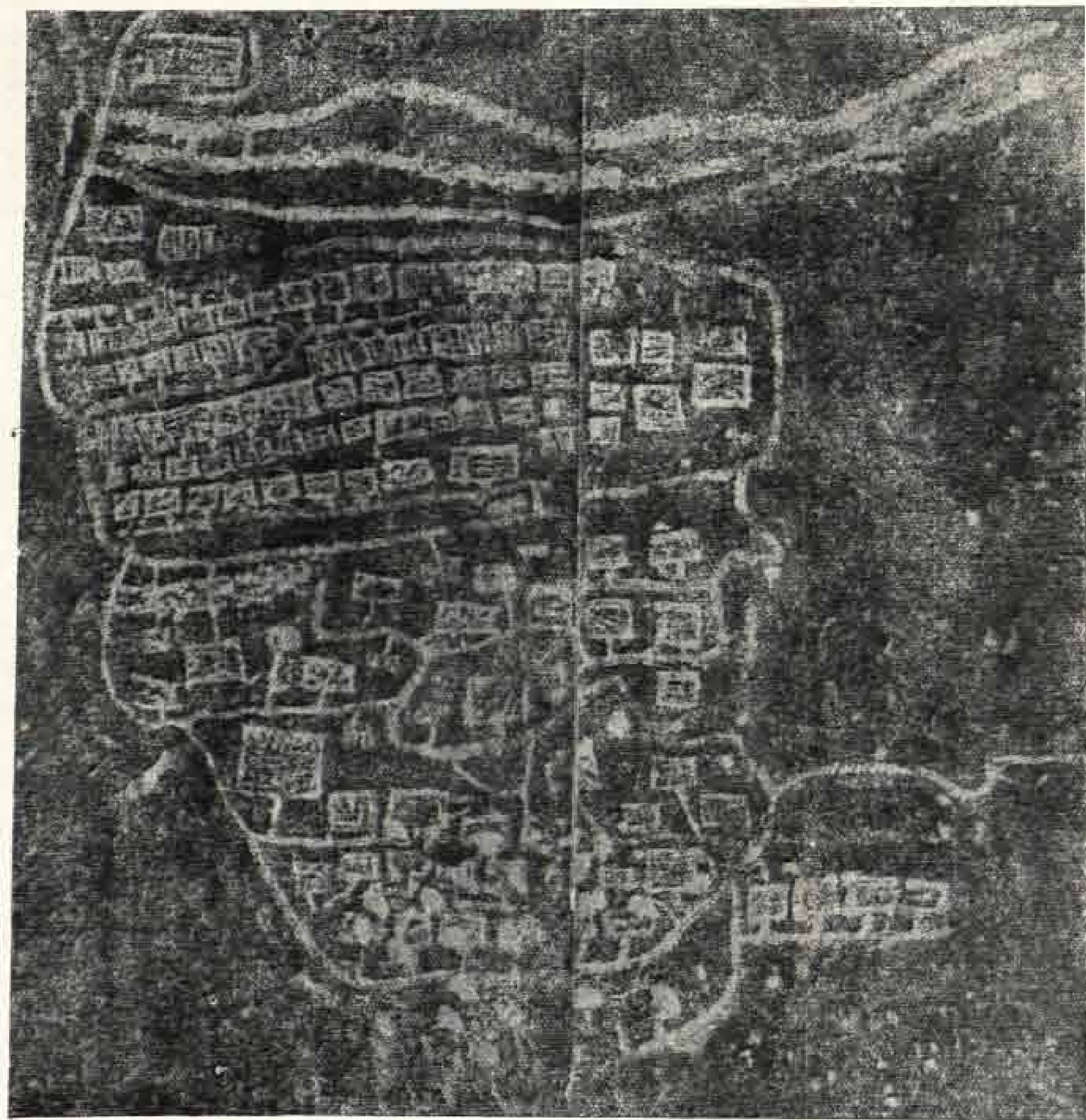
Notons encore un autre détail curieux. Parmi les maisons figurées sur notre plan, il en existe deux, plus grandes que les autres, vers lesquelles conduisent des sentiers tracés non pas en ligne droite, mais en lacets. En supposant que notre carte se rapporte à un terrain plat, ce fait aurait constitué un non-sens grave ou, du moins, une indication difficile à interpréter. Par contre, il s'explique aisément lorsqu'on admet que les deux édifices en question, sans doute des habitations de mandarins ou de notables, sont situés sur des hauteurs dominant une vallée.

Notre description serait incomplète si nous ne faisions mention de quelques caractères chinois ou d'apparence chinoise, relevés sur l'une des deux pierres. M. L. Aurousseau a bien voulu me communiquer à ce propos la note suivante:

« 1° L'estampage (reproduit Pl. XLVII) présente à peu près au milieu de sa partie supérieure droite une sorte de cartouche rectangulaire, allongé dans le sens latéral de la planche. A l'intérieur de ce cartouche se trouvent quelques caractères, difficiles à déchiffrer, mais qui sont à mon avis certainement chinois.

---

[1] La photographie d'un village-type du Haut Pays est reproduite dans une article du C[t] Henri Roux, intitulé : *Deux Tribus de la région de Phongsaly*. Cf. *BEFEO*, XXIV, Pl. VIII.

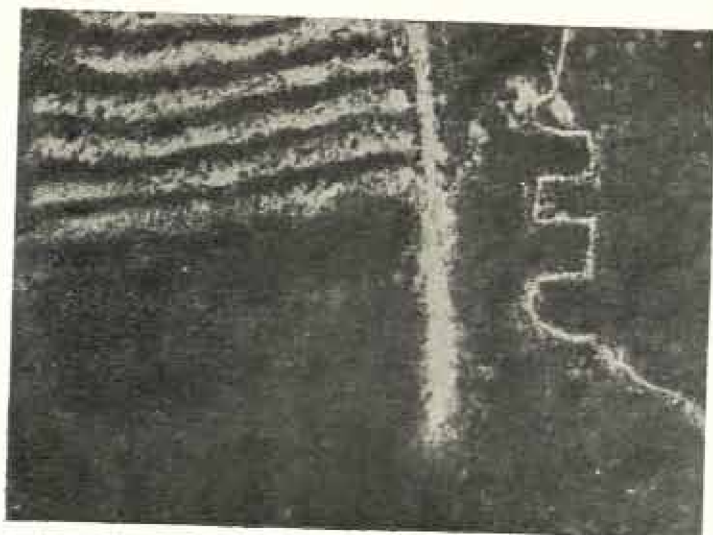


A
L. 1 m. 31 ; H. 1 m. 33.

B
L. 2 m. 05 ; H. 1 m. 40.

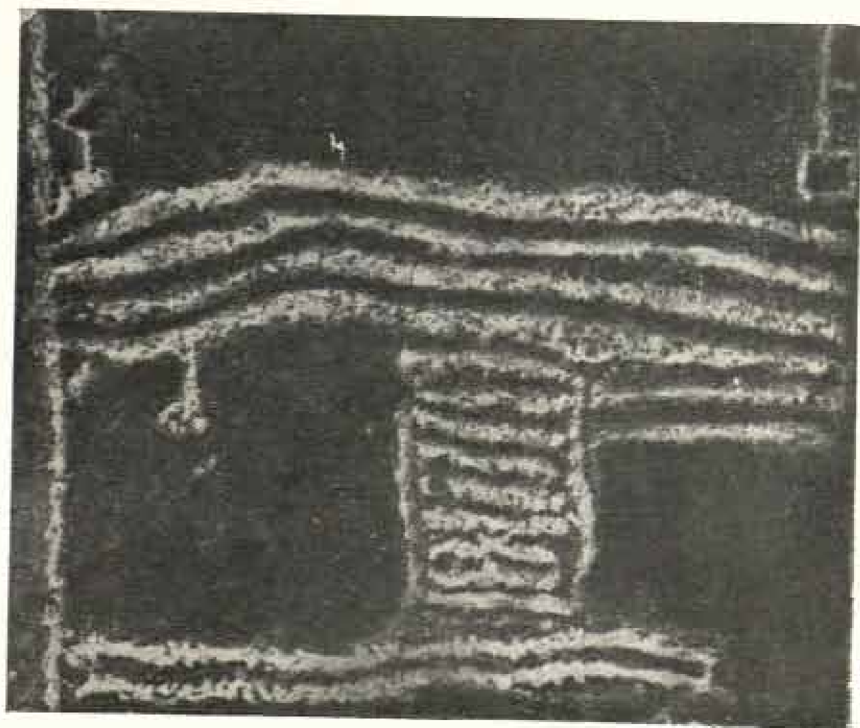
Mường-Hoá. — Estampages des graffiti pris sur le second bloc (Pl. XLIII ; voir pp. 427-428).

D



L. 0 m. 70 ; H. 0 m. 51

C



L. 0 m. 84 ; H. 0 m. 68

MƯỜNG-HOÁ. — ESTAMPAGES D'ÉLÉMENTS DE GRAFFITI, PRIS SUR LE SECOND BLOC.
(PL. XLIII ; voir p. 427)

La tête de ce cartouche se trouve à l'intersection des lignes de direction des flèches A et B prolongées. Le cartouche entier est reproduit, sous la forme de trois estampages différents, sur la planche XLVI. De haut en bas, je lis les mots suivants, dont je ne suis pas absolument sûr en raison de l'état d'usure de la pierre : 大明弘治三年 « 3e année *hong-tche* de la grande [dynastie] Ming », ce qui donnerait la date de 1490 A. D. Si cette lecture est exacte, la gravure de ce bloc doit être datée du XVe siècle de notre ère.

« 2° Quelques autres dessins gravés sur ce bloc pourraient être des caractères chinois. Tels sont, dans le coin supérieur de droite : 天 pour 天, « ciel » ; et dans le coin inférieur de gauche : 上 pour 上, « au-dessus, sur » ; enfin, à peu près au milieu : 千 pour 千, « mille », ou 干 « tronc » ; 道 pour 道, « route, voie ». Cependant, il faut bien l'avouer, le tracé de ces derniers caractères n'est pas absolument correct, et l'on est en droit de se demander si ces signes ne feraient pas plutôt partie d'une écriture locale, influencée par l'écriture chinoise. »

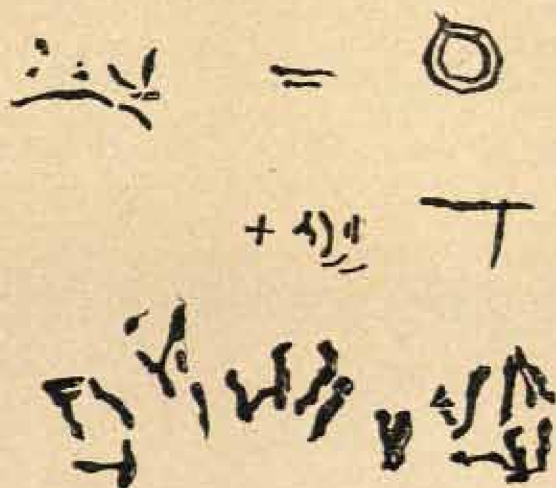


Fig. 9. — Graffiti ressemblant à des caractères (Mương-hoá).

Ce qui donne, à notre avis, un certain appui à cette dernière supposition, c'est la présence, sur les deux pierres, d'autres signes qui, encore qu'illisibles, offrent une incontestable ressemblance avec des caractères employés par les Lolo [1]. Nous en avons fait copier et reproduire un petit choix (fig. 9) et nous invitons les spécialistes à examiner de près ces spécimens et à déterminer s'il s'agit là d'un simple griffonnage ou de caractères écrits.

---

[1] Voir les dictionnaires *lolo* publiés dans ***Mission d'Ollone*** (1906-1909), t. VII. Cf. également Paul Vial, *Les Lolo*, p. 41 sqq. Les *Lolo*, encore nombreux dans le Sud de la Chine, ne sont représentés au Tonkin que par quelques groupes isolés. Les individus appartenant à ces groupes paraissent avoir depuis longtemps perdu tout lien avec les tribus *lolo* du Yunnan et tendent à se confondre avec les *Thai*, les *Mán* et les *Meo*. Cf. à ce propos, M. Abadie, *op. cit.*, chap. V. D'après Lajonquière, *op. cit.*, p. 243, les *Lolo* se prétendent les premiers occupants des hautes terres dans le Yunnan et le Nord-Ouest du Tonkin. L'état actuel de nos connaissances sur la groupe lolo est résumé dans *BEFEO*, XXI, 1, 193-196.

Un autre problème, non moins difficile à résoudre, est celui que nous posent ces curieux schémas humains dont il a été question plus haut (p. 425)

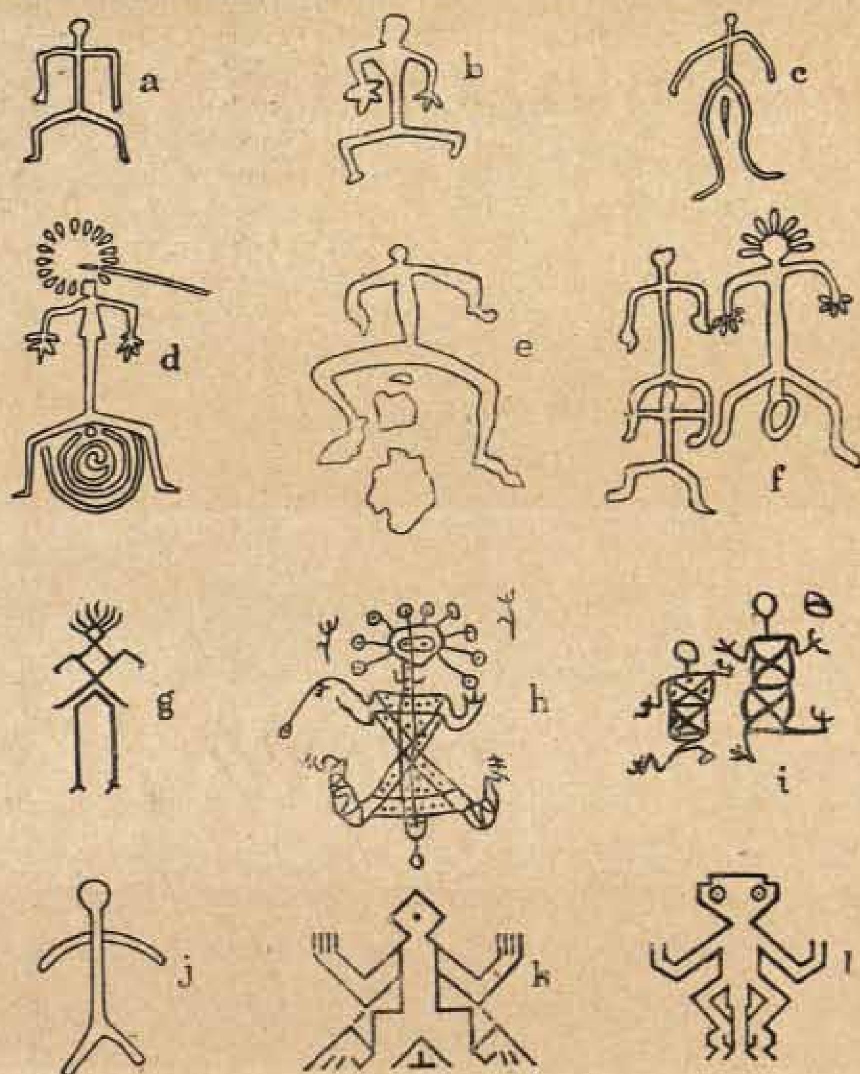
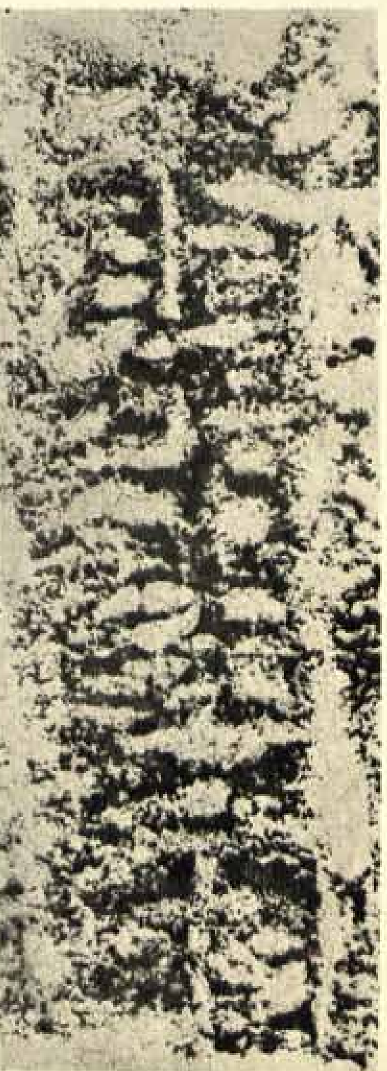



Fig. 10. — Figurations primitives de l'homme.–a-f. Pierres gravées de Mường-hoá ; — g. Broderie man (d'après E. Lunet de Lajonquière, *Ethnographie des Territoires militaires*, p. 179) ; — h et i. Manuscrits lolo ; — j. Tambour mongol ; — k et l. Broderies du Haut-Laos (d'après des spécimens conservés au Musée Maurice Long à Hanoi).

L'étude de ces images rudimentaires pourrait, à elle seule, fixer l'origine des graffiti, si nous avions à notre disposition un nombre suffisant d'autres représentations de la même espèce, dont la provenance, au point de vue ethnologique, serait certaine. Par malheur, nous manquons presque complètement de « pièces de comparaison ». Les exemples réunis dans les figures 10 et 11 ont







Mường-Hoá. — Trois estampages du cartouche chinois gravé sur la première pierre (Pl. XLII ; voir p. 429).

été empruntés à des broderies *mân* et *thai*, à des tambours mongols, à des armes dites « préhistoriques » du Tonkin et à des manuscrits *lolo* appartenant à l'Ecole Française d'Extrême-Orient (¹).

Toutes ces images ont ceci de commun, que l'homme dont elles sont la stylisation naïve, se présente de face ; cette particularité les distingue nettement d'un autre type d'images primitives, également connues en Indochine, où l'homme est figuré de profil (²).

Sur nos pierres gravées les figurations humaines varient légèrement d'un exemple à l'autre. La formule la plus simplifiée est reproduite dans la fig. 10 *a*.

A première vue on dirait un pur idéogramme. Mais cette ressemblance avec un caractère ne prouve en aucune façon que nous ayons réellement sous les yeux un élément d'écriture fixe et désignant un mot déterminé. En somme, ces schémas paraissent relever autant du domaine de l'iconographe que de celui de l'épigraphiste.

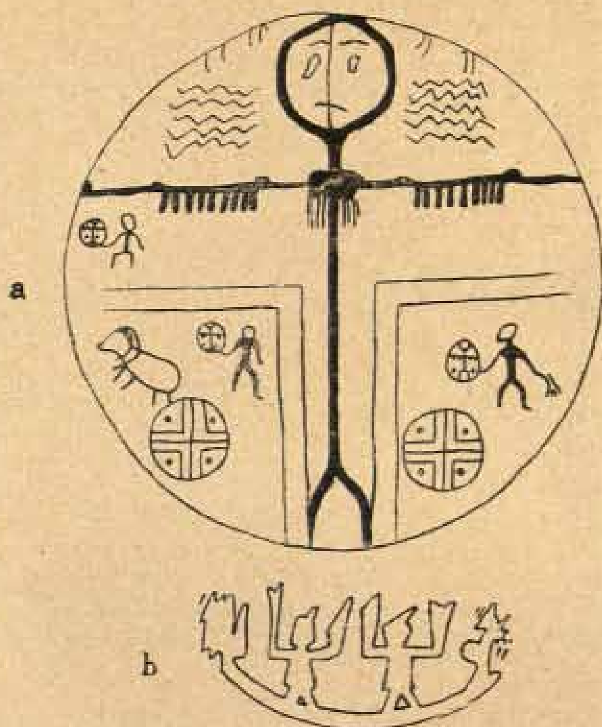



Fig. 11. — *a*. Tambour magique du type mongol. (D'après un dessin de G. Potanin dans *Otcherki Sjévéro-Zapadnoy Mongolii* (St. — Pétersbourg, 1883, tome IV, pl. VI).

*b*. — Décor d'une hache préhistorique provenant du Tonkin (D'après H. PARMENTIER, *Anciens Tambours de bronze*, *BEFEO*, t. XVIII, 1, Pl. IX, c).

Ainsi que nous l'avons déjà dit, toutes ces images peuvent avoir un sens

(¹) Faute de documents, nous ne pouvons joindre à ces spécimens la reproduction de l'une de ces effigies en étoffe que les Miao-tseu portent parfois cousues à leurs vêtements, soit sur le dos, soit sur la poitrine. D'après le P. F. M. Savina, ce seraient des « petits bonshommes » aux jambes et aux bras écartés, ressemblant à « des polichinelles qui veulent se battre en duel » ; cf. *Histoire des Miao*, Hongkong, 1924, p. 260.

(²) Par exemple, les représentations gravées sur le grand tambour de bronze du Musée de Hanoi (D. 6214, 21) ; cf. H. PARMENTIER, *Anciens tambours de bronze*, *BEFEO*, XVIII, 1.

magique, mais il n'est guère prudent de formuler à ce propos une opinion précise, tant que nous n'aurons pas complété notre documentation par des estampages pris sur les autres pierres.

L'une de ces dernières porte une curieuse image dont nous donnons la reproduction d'après un croquis (fig. 12). On y distingue la figuration de deux êtres humains, manifestement celles d'un homme et d'une femme, unies entre eux par une sorte de boyau muni de nœuds et d'un appendice. S'agirait-il là de quelque légendaire couple ancestral que les anciens occupants de la vallée auraient vénéré à l'égal d'un couple divin ? (1)

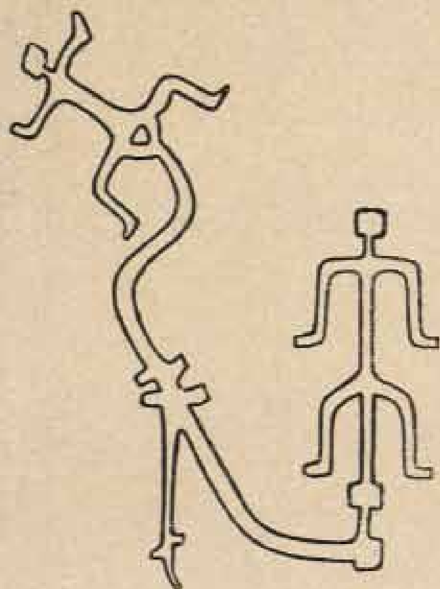
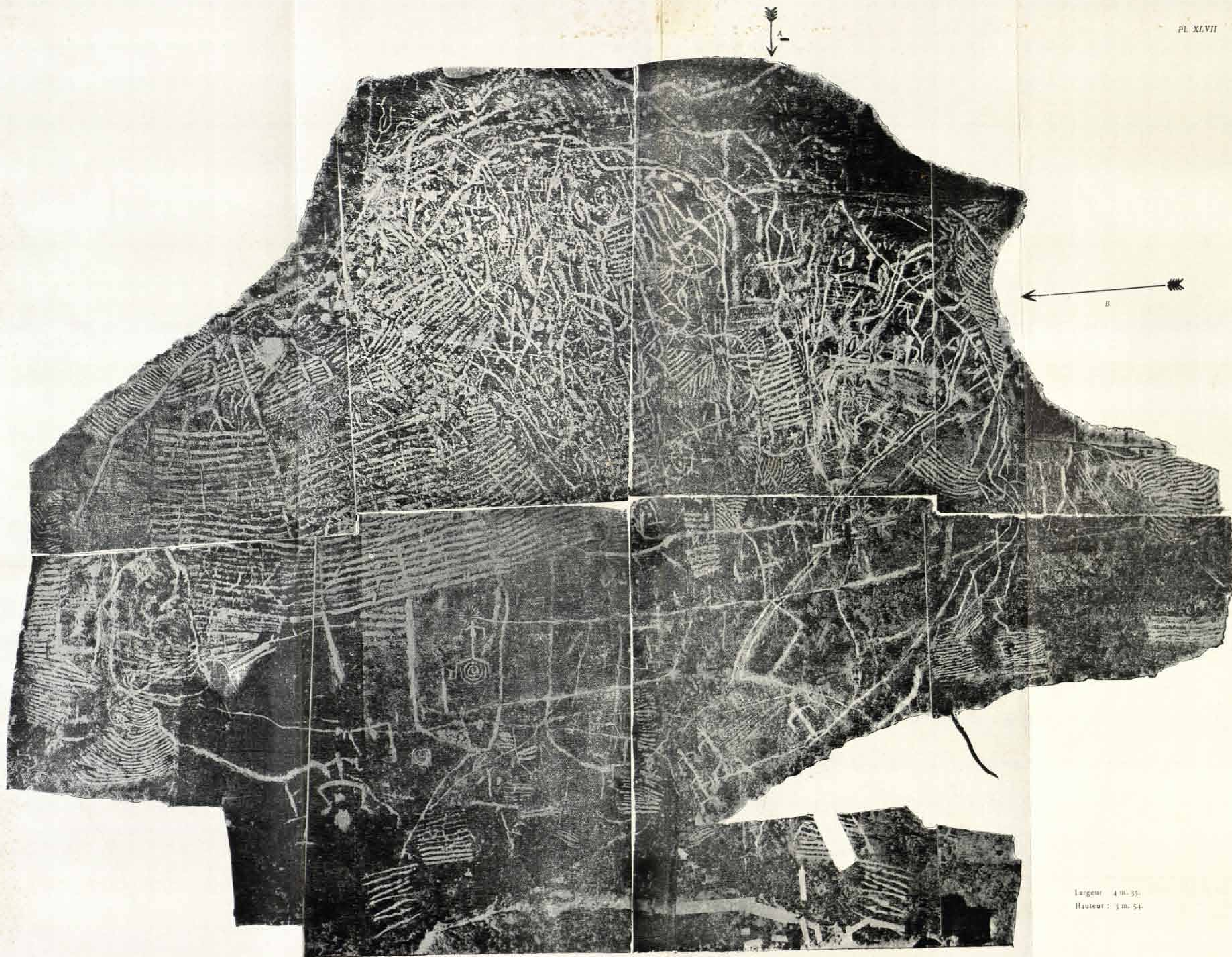


Fig. 12. — Dessin gravé sur une pierre de Mương-hoá.

La présence d'images magiques sur nos pierres gravées n'exclut pas la possibilité que celles-ci aient été destinées encore à d'autres usages que ceux d'un culte local. Les dessins reproduits dans les planches auraient pu servir à un relevé cadastral ou à des travaux de recensement, tellement paraissent précises les indications qu'ils comportent (2). De même est-on tenté de supposer que les rizières dont nous avons cru reconnaître l'indication sur l'une des pierres, ont existé en réalité et qu'elles furent tracées sur le roc dans un but à la fois religieux et pratique. A ce propos, on peut rappeler l'existence, chez les montagnards du Haut-Tonkin, de contrats écrits, passés entre tribus de races différentes et réglant l'exploitation de rizières soit en commun, soit en vertu d'une

(1) Voir à ce propos la légende de Phu-Hay et de sa sœur Phu-hay-Mui chez les Mán (Lajonquière, *op. cit.*, p. 182). La même tradition existe chez les *Méo* et les *Lolo* (Vial, *op. cit.*, p. 49 et suiv.). Chez ces derniers, l'histoire du couple générateur se localise autour du pic Pia-yà, entre Bao-lạc et Chợ-ra, cf. Bonifacy, *BEFEO*, VIII, 55.

(2) On conçoit difficilement que l'auteur de ces tracés ait pu les exécuter sans avoir connu l'usage de cartes géographiques, soit chinoises, soit annamites. Notons cependant, à ce propos, un fait curieux: il existe chez certaines peuplades primitives des représentations que l'on peut considérer comme des cartes sommaires, telle par exemple, l'image dessinée par des Indiens peaux-rouges que H. G. Wells a reproduite (d'après Schoolcraft) dans son *Esquisse de l'Histoire Universelle*, p. 93 de l'édition française (1925). Voir aussi J. Deniker, *Les races et les peuples de la terre*, p. 165.




Mường-Hoá. — Premier bloc (Pl. XLII). Estampage d'ensemble des graffiti (voir p. 426).

sorte de procuration [1]. Quoique ces actes soient généralement de date récente, il n'est pas impossible qu'ils correspondent à une coutume déjà ancienne dans le pays et qu'il existe un lien de parenté historique entre eux et nos graffiti.

Mais ce ne sont là, pour l'instant du moins, que des hypothèses. Seul le déchiffrement définitif d'une inscription relevée sur l'un ou l'autre de ces documents rupestres pourrait nous apporter quelque certitude. Jusque-là le doute planera, et sur la date à laquelle furent gravés ces singuliers pétroglyphes, et sur le peuple « barbare », quoique fortement chinoisé, dont ils gardent le souvenir.

---

[1] Ces contrats concernent, bien entendu, les rizières inondées, et non les cultures ordinaires des collines, « labourées avec le couteau et semées avec le feu » ; cf. H. Abadie, *op. cit.*, p. 118.



Le Fan-tseu t'a. Vue d'ensemble (p. 435).

# LE FAN-TSEU T'A DE YUNNANFOU

par Louis FINOT et Victor GOLOUBEW

Si on suit vers l'Est la grande voie dite Sin-tch'ong p'ou qui traverse le faubourg Sud de Yunnanfou, on rencontre à droite, après avoir franchi le pont du Kin-tche ho, un petit portique où se lit, en caractères *tchouan*, au-dessus de l'entrée, l'inscription suivante : *Song tai che tch'ouang* 宋代石幢 « pilier de pierre de l'époque des Song ». Des inscriptions latérales nous apprennent que ce portique fut construit par le Commissariat général de la police le 3e mois de la 9e année de la République chinoise (avril-mai 1920).

La porte franchie, dans un jardin naguère planté de mûriers et de thuyas, on aperçoit au bout du sentier le « pilier de pierre » annoncé, qui, toutefois, en raison de sa forme pyramidale, est mieux défini par sa dénomination traditionnelle de *Fan-tseu t'a* 梵字塔, « stūpa aux caractères indiens » (Pl. XLVIII).

Ce n'est pas que le terme *tch'ouang* « pilier » soit absolument injustifié. Les Chinois appellent ainsi des piliers octogonaux inscrits, « parce qu'ils représentent en pierre les anciennes banderoles qu'on suspendait à une tige centrale en bois » (1). Or le monument de Yunnanfou est sur plan octogonal et deux sections du fût portent des inscriptions bouddhiques.

On ne peut guère douter cependant qu'il dérive bien, comme l'indique un des mots qui servent à le désigner (*t'a*), non du pilier chinois, mais du stūpa indien (2). Sa forme octogonale n'est, selon toute apparence, qu'une modification secondaire de la forme carrée : ce qui le prouve, c'est qu'il ne présente à aucun des étages supérieurs huit scènes sculptées sur autant de pans, mais toujours quatre scènes entre quatre statues en ronde-bosse (étages 3, 4, 5, 8), ou sur les quatre faces d'un édifice cruciforme (étage 7). Quant à l'étage 2, il consiste essentiellement en quatre grandes statues, qui pourraient tout aussi bien être adossées à un tronc carré ; l'angle que le fût dessine entre elles est si peu important que les lignes de l'inscription le franchissent sans en tenir compte. On peut donc admettre qu'ici l'octogone aux pans inscrits est dû à l'influence

---

(1) Chavannes, *Mission archéologique*, I, p. 324.

(2) Sur les origines du stūpa chinois et son symbolisme en Chine, cf. J. J. M. De Groot, *Der Thūpa, das heiligste Heiligtum des Buddhismus in China*. Berlin, 1919.

du pilier chinois et que le prototype de notre monument est le stūpa carré à quatre grandes figures, dont on trouve dans l'Inde et en Indochine de fréquents exemples. Ecartez les parasols qui en forment le couronnement conique, pour insérer entre eux des scènes figurées, et vous avez le Fan-tseu t'a.

Si on veut employer l'équivalent sanskrit de *t'a*, on a le choix entre *stūpa* et *caitya*. Mais le mot *stūpa* évoque toujours plus ou moins nettement l'idée du dôme hémisphérique primitif, tandis que *caitya* est appliqué également et même de préférence aux formes les plus évoluées du stūpa. Nous choisirons donc le terme *caitya* comme plus compréhensif.

L'origine du Fan-tseu t'a est fixée avec précision par différents passages du *Yun-nan t'ong-tche* 雲南通志 (1). Un premier renseignement (éd. 1736, k. 15, fº 37 rº et éd. 1835, k. 209, fº 5 vº), nous apprend que ce monument se trouve dans le Ti-tsang sseu 地藏寺, qui fut construit à la fin des Song (960-1279) par deux bonzes du Sseu-tch'ouan, nommés Yong-tchao 永照 et Yun-wou 雲悟 et fut ensuite restauré, au début de la période *siuan-tö* des Ming (1425-1435), par le bonze Tao-tcheng 道正.

D'autre part le *Yun-nan t'ong-tche* (éd. 1835, k. 196, fº 16 rº-18 vº), dans sa notice sur le *Ti-tsang sseu t'a-tch'ouang* 地藏寺塔幢, reproduit en l'annotant le texte d'une inscription chinoise de 62 lignes gravée sur le saillant octogonal qui sépare les deux premiers étages du monument. Cette inscription porte un titre pouvant se réduire à ceci : « Note sur le précieux *tch'ouang* bouddhique érigé avec respect par Yuan Teou-kouang 袁豆光, disciple du Buddha, du pays de Ta-li » ; elle a été écrite par un bonze dont le nom religieux était Ts'eu-tsi 慈濟 et le nom laïque Touan Tsin-ts'iuan 段進全, comme l'indique une note de deux lignes placée à la suite du titre. L'inscription due à Touan Tsin-ts'iuan célèbre la construction à peine achevée du caitya et fait l'éloge du bouddhisme et de Yuan Teou-kouang dans un style précieux et ampoulé. Nous y apprenons que le Fan-tseu t'a fut érigé par Yuan Teou-kouang. Aucun des textes chinois consultés n'a fourni de donnée directe sur l'époque à laquelle vivaient Yuan Teou-kouang et Touan Tsin-ts'iuan. Cependant le texte rédigé par ce dernier contient un passage qui peut nous aider à dater approximativement le caitya. A la dix-huitième ligne il est question du fils cadet d'un certain maréchal Kao Kouan-yin ming. Ce dernier ne nous est pas inconnu. Son nom reparaît en effet (sous une forme un peu différente, mais il serait aisé de démontrer l'identité des deux personnages) dans le *Nan-tchao ye che* (k. 7, fº 4 rº ; trad. Sainson, p. 101) où il est dit qu'il aurait reçu en 1103 le titre de maréchal. Ceci nous permet d'établir que le Fan-tseu t'a fut érigé après le début du XIIᵉ siècle.

---

(1) Nous devons tous ces renseignements sur les données du *Yun-nan t'ong-tche* à M. L. Aurousseau.



LE FAN-TSEU T'A. ÉTAGES INFÉRIEURS (p. 437).

Enfin l'inscription de Touan Tsin-ts'iuan ne fait aucune mention du Ti-tsang sseu et semble bien indiquer au contraire que le caitya fut érigé seul, avec sa destination propre. Il faut en conclure que le Fan-tseu t'a était achevé depuis quelque temps lorsque le Ti-tsang sseu fut édifié vers le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle (sans doute avant 1252, date à laquelle le royaume de Ta-li fut conquis par les Mongols). On peut donc, sans risque d'erreur trop grande, dire que la date de l'achèvement du caitya de Yunnanfou prend place entre 1103 et 1252, soit entre le début du XII<sup>e</sup> et la fin de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle.

Le Ti-tsang sseu [1] fut détruit il y a une cinquantaine d'années et le caitya de pierre resta seul debout sur l'emplacement du couvent disparu. Récemment, un survivant de l'ancienne communauté, le bonze Lien-tcheou 蓮州, sollicita et obtint l'autorisation de faire une quête pour l'entourer d'une clôture. L'infidélité d'un novice qui prit le large avec les fonds recueillis obligea le pauvre moine à s'adresser à la police qui se chargea de l'affaire et termina la clôture en 1920.

A cette occasion, le bonze Lien-tcheou a publié une brochure intitulée *Pi kouan ling* 閉關吟, où il raconte à sa manière l'histoire du monument. Il en attribue l'érection à un certain Tsong-pao 宗保, qui, après avoir rempli les fonctions de *purohita* (國師) auprès du roi du Yunnan Che long 世隆 (859-877), construisit le temple de Ti-tsang et s'y fit moine sous le nom de Ts'eu-tsi 慈濟. Il enferma sous le caitya de pierre un dragon malfaisant qui désolait la ville de Chan-chan (Yunnanfou). Le moine décrit ainsi ce monument : « Les faces sont décorées de fines sculptures représentant des milliers de buddhas, des caractères *fan* et des *kin kang* 金剛 terrassant des dragons. Du pied au sommet la tour a neuf assises. »

Il semble bien qu'en composant ce récit, le digne religieux ait cédé au désir assez naturel d'ajouter quelques siècles à l'antiquité du monument pour lequel il sollicitait la générosité des fidèles. Il n'y a aucune raison de préférer ses propos intéressés au témoignage très sérieux du *Yun-nan t'ong-tche*. Nous acceptons donc la date fournie par ce dernier texte.

Après l'achèvement de l'œuvre administrative, le monument apparut sortant d'une grande cuvette carrée, renforcée d'un solide mur de maçonnerie surmonté d'une grille de fer et défendu en outre par un large fossé. C'est dire que, s'il était efficacement protégé, il s'offrait à la vue dans des conditions peu favorables, les dragons de la base disparaissant au fond d'une fosse et leurs voisins de l'étage supérieur, les lokapālas semblant captifs derrière les barreaux d'une cage. Nous eûmes l'occasion d'attirer l'attention du Gouvernement du Yunnan, par l'aimable entremise de M. le Consul Bodard, sur l'intérêt

---

[1] Ce qui suit est extrait d'une note manuscrite qui nous a été obligeamment communiquée par M. G. Cordier, directeur des écoles françaises de Yunnanfou.

qu'offrirait aux visiteurs et aux archéologues une meilleure présentation de cette œuvre remarquable. Cette requête fut accueillie de la manière la plus obligeante, les ordres nécessaires furent donnés, et le Fan-tseu t'a peut être aujourd'hui admiré sans le moindre obstacle, comme le montrent les photographies récentes qui en sont données ici [1].

Examiné de bas en haut (fig. 13), le Fan-tseu t'a présente d'abord un soubassement octogonal à deux degrés, puis un tambour arrondi, sans être parfaitement circulaire, sur lequel s'entrelacent et s'affrontent les dragons parmi des nuages stylisés. Au-dessus, le monument prend la forme générale d'une pyramide octogonale allongée, divisée en étages de dimensions décroissantes. Nous pouvons ainsi distinguer huit étages, le premier étant celui des dragons et le huitième celui qui supporte le bouton terminal. La hauteur de l'ensemble est de 5 mètres environ.

Les deux premiers étages (dragons et lokapālas) sont séparés par un saillant octogonal portant une inscription chinoise (Pl. XLIX); les étages 2, 3, 4 et 5 par trois baldaquins semblables, dont les angles sont ornés d'un bouton de lotus d'où tombe un triple gland, et les pans intermédiaires de deux triades de buddhas.

Au-dessus de l'étage 5, le baldaquin se réduit à un rang de perles entre deux moulures plates ; l'étage 6, constitué par un grand vase, apparemment un brûle-parfums, marque le début du couronnement.

Entre la zone des dragons et celle du vase, les étages intermédiaires présentent comme disposition générale quatre grandes statues en ronde-bosse : lokapālas, vajrapāṇis, devas ou bodhisattvas. Entre les lokapālas, le fût porte une inscription sanskrite, tandis qu'aux trois étages supérieurs les intervalles des statues sont ornés de scènes représentant des buddhas et des bodhisattvas avec leurs assistants.

Il y a ainsi quatre statues qui se succèdent verticalement, mais non sur la même verticale : celles des deux étages inférieurs sont exactement superposées ; celles des deux suivants, superposées l'une à l'autre, se trouvent audessus des intervalles des statues inférieures, comme si cette section du caitya avait pivoté sur son centre et opéré un déplacement de 45°.

---

(1) Ces photographies, exécutées par le Service photo-cinématographique, nous ont été obligeamment communiquées par M. le Directeur des Affaires économiques, qui a bien voulu en autoriser la reproduction. Une image du Fan-tseu t'a a été publiée par le Ct d'Ollone dans *Les derniers Barbares*, Paris, 1911, p. 145 ; elle n'en montre d'ailleurs que les trois étages du milieu (3e, 4e et 5e). Une autre photographie en est donnée par G. Cordier, *Un voyage à Yunnanfou*, Hanoi, 1911, fig. 16. Le Ct d'Ollone suppose que le Fan-tseu t'a serait, au moins en partie, l'œuvre de quelque artiste hindou. Contrairement à cet avis, nous insistons sur le caractère nettement chinois des sculptures.




Fig. 13. — Le Fan-tseu t'a. Schéma iconographique.

Tel est l'aspect général du monument ; mais il mérite d'être étudié en détail, car il constitue à notre avis, par la science de la composition et l'excellence de la sculpture, une des belles œuvres de l'art chinois. Nous décrirons donc les différents étages, en partant de celui des lokapālas.

### Étage 2.

Les lokapālas sont les quatre régents des points cardinaux. Peut-être n'est-ce pas prêter à l'artiste un symbolisme trop raffiné que de supposer qu'il a voulu représenter, au-dessus du monde ténébreux des nāgas, figuré par une base sans forme géométrique, le monde terrestre où la lumière permet de distinguer les différents points de l'horizon marqués par les huit pointes de l'octogone et surveillés par les quatre mahārājas.

Ces quatre génies sont des figures familières à l'art chinois, qui les représente sous la forme de rois guerriers, revêtus de riches armures, foulant aux pieds des yakṣas et portant des attributs distinctifs :

Vaiçravaṇa, roi du Nord, porte une hallebarde (un trident ou une lance à banderole) et un caitya ;
Dhṛtarāṣṭra, roi de l'Est, une guitare ;
Virūḍhaka, roi du Sud, une épée ;
Virūpākṣa, roi de l'Ouest, un caitya et un serpent.

Ils ont déjà ces attributs dans la plus ancienne représentation chinoise qui existe de leur groupe : celle des grottes de Long-men (672-675 A. D.) (1). On s'attendrait donc à les retrouver ici : il n'en est rien. Un seul, Vaiçravaṇa, a conservé ses caractéristiques : le caitya et la lance à banderole ; mais les autres en ont adopté de nouvelles : Dhṛtarāṣṭra, au lieu d'une guitare, porte une flèche ; Virūḍhaka a pris une massue en échange de son épée, qu'il a cédée à son collègue Virūpākṣa pour remplacer les deux anciens attributs de celui-ci : le caitya et le serpent.

On remarquera que ces changements ont eu visiblement pour objet d'accentuer chez les lokapālas le caractère guerrier qui, comme l'a très justement observé M. Foucher, s'affirme de plus en plus dans l'Asie Centrale, tandis qu'il s'atténue et s'efface dans l'Inde (2). Aussi bien notre série de Yunnanfou n'est-elle pas sans parallèle en Sérinde : Sir Aurel Stein l'a trouvée à Touen-houang : « Ils (les lokapālas) sont tous représentés en costume de guerrier,

---

(1) Chavannes, *Mission*, I, 2, p. 553. Les inscriptions les qualifient de « rois célestes » 天王. Cf. A. Getty, *The Gods of Northern Buddhism*, p. 148.
(2) A Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, p. 160 ssq.

pesamment armés de pied en cap. Les miniatures inscrites que donne d'eux un petit manuscrit chinois enluminé nous permettent de reconnaître avec assurance : Vaiçravaṇa, roi du Nord, à sa hallebarde ; Dhṛtarāṣṭra, roi de l'Est, à sa flèche ; Virūḍhaka, roi du Sud, à sa massue ; et Virūpākṣa, roi de l'Ouest, à son épée » [1]. C'est l'exacte description des lokapālas du Fan-tseu t'a.

Cet attirail guerrier, nous en connaissons l'origine, grâce aux recherches de M. Foucher [2] : c'est celui qui distinguait originairement Pañcika, général des yakṣas et génie des richesses. Pour des raisons de hiérarchie, il fut supplanté en Asie Centrale par son souverain Vaiçravaṇa, qui emprunta à son connétable ses insignes : l'armure et la lance. Vaiçravaṇa étant régent du Nord, ses collègues des trois autres directions s'empressèrent de l'imiter et se transformèrent, à son exemple, en ces guerriers cuirassés, à l'œil dur et au visage sévère, qui protègent le monde contre les incursions des hordes démoniaques.

Ils déposent parfois leurs attributs. Par exemple, dans une fresque de Touen-houang [3], ils ont les mains vides ; mais on les reconnaît à deux signes : l'armure richement ornée et le yakṣa écrasé sous leurs pieds. Encore le dernier n'est-il commun qu'à trois d'entre eux, et le sculpteur du Fan-tseu t'a n'a pas manqué d'observer cette différence. Son vaiçravaṇa a les pieds posés sur les paumes d'une figure diadémée, sans doute une devatā céleste, accompagnée de deux yakṣas, tous trois sortant à mi-corps d'un nuage. C'est qu'en effet on se représente généralement ce mahārāja comme transporté à travers les airs par un *vāhana* de forme humaine [4], d'où son surnom de Naravāhana, « qui a pour véhicule un homme ». Par là s'explique un curieux détail iconographique du Fan-tseu t'a : tandis que les trois autres mahārājas sont bottés, Vaiçravaṇa a les pieds nus dans des sandales. N'ayant pas à marcher, ce dernier n'a pas besoin de bottes.

Avant de quitter les lokapālas, indiquons brièvement les détails qui les distinguent l'un de l'autre.

Au Nord [5], Vaiçravaṇa, tenant dans la main droite un stūpa (brisé) et de la gauche un trident à banderole, a la chevelure arrangée en boucles parallèles sur le front et ramassée en *jaṭā* sur le sommet de la tête ; il est coiffé d'un

---

(1) A. Stein, *Ruins of desert Cathay*, II, p. 203.

(2) A. Foucher, *id.* II, p. 102 ss., 158 ss.

(3) Stein, *op. cit.*, fig. 161.

(4) Dans une peinture de Touen-houang, reproduite par Stein au frontispice du tome II de *Ruins of desert Cathay*, Vaiçravaṇa s'avance sur un nuage. Une statue japonaise donnée dans Tajima, *Selected Relics*, I, pl. VIII, le représente porté sur les nuages par une figure humaine et deux yakṣas.

(5) En réalité au Nord-Est, sans doute pour le mettre en face de l'entrée.

diadème polygonal, dont la plaque antérieure est décorée d'un oiseau (phénix ?) et qui s'orne par derrière de rubans flottants.

A l'Est, Dhṛtarāṣṭra porte une flèche la pointe en bas. Sa coiffure, une sorte de bonnet à ailettes retroussées terminé par un bouton de lotus, est fixée par une mentonnière et ornée par devant d'un emblème ayant la forme d'une courte épée, la poignée en haut.

Au Sud, Virūḍhaka tient des deux mains devant lui une massue dont le pommeau est formé par la jonction d'une tête de makara et d'une tête de garuḍa surmontées d'un bouton de lotus. Il porte les cheveux en couronne sur le front et une haute tiare en forme de toque ; ses pendants d'oreilles sont des fleurs de lotus.

A l'Ouest, Virūpākṣa, gros yeux ronds et bouche ouverte, la barbe réduite à deux boucles de poils sur les joues, porte un diadème orné en arrière de rubans. Il tient son épée en diagonale contre sa poitrine, la main droite, basse, serrant la poignée, la main gauche, plus haute, soutenant la lame.

Le soin avec lequel ont été traités tous les détails du costume, mais surtout la fermeté des attitudes et la dignité austère des visages, font de ces quatre statues une des œuvres maîtresses de la sculpture chinoise de l'époque des Song.

### Etage 3.

Ici, les quatre gardiens ont un extérieur tout différent. Difformes de corps, grimaçants de visage, hirsutes, le bras levé dans un geste de menace, ils ont un aspect turbulent et furibond qui fait un curieux contraste avec le calme des lokapālas. Les Chinois les appellent *kin-kang*, c'est-à-dire vajra[pāṇi], bien qu'à vrai dire ils ne portent pas toujours, ni même généralement, le *vajra* : mais il suffit qu'ils le portent quelquefois pour que cette appellation soit justifiée. Ce qui l'est moins, c'est l'extension abusive de ce terme aux lokapālas, dont il paraît bien que les Chinois eux-mêmes aient donné aux archéologues modernes le fâcheux exemple. Il est vrai que les deux types n'ont pas toujours été nettement distingués dans l'iconographie. Les vajrapāṇis sont proprement les gardiens des portes (dvārapālas) ; mais les quatre mahārājas ne remplissent-ils pas aussi la même fonction aux portes du palais d'Indra ? [1] Si les lokapālas se rapprochent davantage du chevalier et les vajrapāṇis de l'athlète, les uns et les autres sont des guerriers : quoi de plus naturel, par suite, que les vajrapāṇis empruntent de temps en temps l'armure de leurs supérieurs et qu'ils leur prêtent par contre leur visage courroucé ? Il se peut donc

---

[1] Waddell, *Lamaism*, p. 88.

qu'on rencontre çà et là un type mixte : mais il ne s'ensuit pas que les deux classes de gardiens doivent être confondues. En fait, si les Chinois leur appliquent la dénomination commune de *kin-kang*, les Japonais distinguent nettement les *chi-tenno* (lokapālas) et les *ni-ō* (vajrapāṇis) [1]. En Chine même il arrive que l'usage réunisse sous une expression collective des types iconographiques nettement distincts. Par exemple, le grand Buddha de Long-men a pour assistants quatre gardiens, deux à droite et deux à gauche, que l'inscription dénomme *kin-kang chen wang* 金剛神王. « Cette expression, dit M. Chavannes, désigne les quatre devarājas. Elle semble bien prouver que les Chinois ont conservé le souvenir que les quatre lokapālas sont issus du dédoublement, puis du quadruplement de Vajrapāṇi, le chef des yakṣas, protecteur du Buddha [2]. » Nous croyons qu'il faut voir dans ces quatre personnages, non les quatre lokapālas, mais deux lokapālas et deux vajrapāṇis, chacun de ces couples représentant son groupe [3]. Il suffit pour s'en convaincre de comparer les deux assistants de la fig. 353 de l'ouvrage de M. Chavannes : l'un à la figure ronde et placide, vêtu d'un riche costume militaire, tenant sur la paume de la main droite un caitya et foulant aux pieds un yakṣa ; l'autre, sans attribut, les joues creuses, le cou maigre, la bouche entr'ouverte sur les dents, les yeux féroces, campé sur le sol, les jambes écartées dans l'attitude d'un lutteur.

Il est manifeste que nous sommes ici en présence de deux classes de génies : le lokapāla, issu non de Vajrapāṇi, mais de Pañcika ; et le vajrapāṇi, descendant de l'acolyte du Buddha. Tous deux d'ailleurs montent côte-à-côte la garde devant les buddhas [4] et à l'entrée des sanctuaires. Il nous paraît assez probable que le deva et le yakṣa qui font office de dvārapāla à la porte des

---

(1) Les deux types sont nettement différenciés dans l'art du Japon. Parmi les plus anciennes représentations japonaises du Vajrapaṇi figurent les deux ni-ō du Hokke-Mandara (674 A. D.). Voir H. Schmidt, *Der Tamamushischrein*, dans *Ostasiatische Zeitschrift*, janvier-mars 1914, p. 423 ; W. Cohn, *Einiges über die Bildnerei der Nara-Periode*, *ibid.*, juillet-septembre 1913, p. 201, 205. L'opposition des deux types est ici d'autant plus frappante que les ni-ō ont emprunté le costume des chi-tennō, dont ils ne se distinguent plus que par la tête hirsute, le visage furieux, le geste menaçant et l'absence du yakṣa sous leurs pieds. A rapprocher de ces images les statuettes en argile du dieu de la mort, reproduites dans Laufer, *Chinese clay figures*, 1914, pl. XLVI-LV.

(2) Chavannes, *Mission*, II, p. 454 et fig. 353.

(3) Nous ne pensons pas qu'il y ait lieu de distinguer, comme le fait M. Chavannes (*id.*, II, p. 553), les deux rois célestes (天王) et les quatre Lokapalas (四天王) : ce sont les mêmes, mais, par une simplification très naturelle, le groupe des quatre, lorsqu'ils jouent le rôle d'assistants d'une figure centrale, est réduit à deux, l'un à droite, l'autre à gauche.

(4) Une inscription votive les qualifie de « guerriers gardiens de l'image », *pao siang kiun* 保像軍 (*Ars Asiatica*, II, p. 25).

temples cambodgiens ne sont autre chose que les représentants, fortement transformés, il est vrai, des deux classes de gardiens : les lokapālas et les vajrapāṇis.

Les vajrapāṇis du Fan-tseu t'a gardent quatre buddhas, dont chacun occupe un des intervalles, avec un entourage de huit assistants, religieux ou bodhisattvas. Trois de ces buddhas ont l'épaule droite découverte, le quatrième a les deux épaules drapées. Tous ont un nimbe circulaire sur lequel se détache un second nimbe lancéolé. Les buddhas du Nord et de l'Est font la bhūmisparçamudrā ; celui de l'Ouest l'abhayamudrā ; celui du Sud tient les deux mains rapprochées l'une de l'autre, chacune en vitarkamudrā (1).

ETAGE 4.

Les quatre gardiens sont ici des devas ou des bodhisattvas à figure angélique, portés sur des nuages stylisés et tenant entre leurs mains, avec un respect déférent, un vase en forme de pātra.

Les scènes intermédiaires sont les suivantes :

1. Au Nord, un bodhisattva à quatre bras, mais à une seule tête, est assis sur un trône de lotus, entouré d'adorateurs. Les deux mains antérieures sont ramenées vers la poitrine, les deux autres sont levées et portent des vestiges d'attributs.

2. A l'Ouest, un buddha, assis dans un cadre de feuillage ou une grotte (?), fait le geste de l'enseignement. Deux bodhisattvas l'assistent : celui de droite tient une sorte de sceptre terminé par un bouton de lotus ; celui de gauche porte des deux mains un objet indistinct.

3. Au Sud est assis un bodhisattva à trois têtes visibles et quatre bras. Les deux mains postérieures tiennent deux disques (le soleil et la lune), les deux antérieures des attributs indistincts, qui pourraient être un livre (droite) et un bâton (gauche).

4. A l'Est, un personnage à capuchon, avec un double nimbe, siège entouré d'assistants (laïques, à en juger par leur coiffure). Il tient de la main droite le sistre (*khakkhara*), et de la gauche le bol à aumônes (*pātra*).

---

(1) Il est difficile d'expliquer pourquoi on n'a pas observé ici la disposition et les mudras des quatre Jinas des points cardinaux : Nord, Amoghasiddhi, *abhaya* ; Ouest, Amitābha, *dhyāna* ; Sud, Ratnasambhava, *vara*. Seul, celui de l'Est concorde dans les deux séries : Akṣobhya, *bhūmisparça*.

Les figures 1 et 3 sont probablement deux formes de Lokeçvara (1). La quatrième peut être identifiée avec plus de sûreté encore.

On a vu plus haut que le Fan-tseu t'a faisait jadis partie du temple de Ti-tsang, détruit depuis. Ti-tsang, en sanskrit Kṣitigarbha, est un bodhisattva très vénéré en Chine, et davantage encore au Japon, sous le nom de Jizō. Il doit cette popularité à son activité bienfaisante qui s'exerce sans cesse dans l'intérêt des hommes, et spécialement des damnés qui souffrent les tourments de l'enfer. Il est une sorte de modérateur des juges infernaux. Ses deux attributs sont le sistre (*khakkhara*) et la gemme miraculeuse (*cintāmaṇi*) ; le sistre lui sert à ébranler les portes de l'enfer, la gemme à faire pénétrer la lumière dans le sombre royaume. Parfois le cintāmaṇi est remplacé dans sa main par le bol à aumônes du religieux (*pātra*): c'est qu'en effet Kṣitigarbha est un moine. On le représente généralement la tête rasée (2). Mais dans les peintures de l'Asie Centrale, il porte encore une autre coiffure, dont un spécimen nous est fourni par une peinture de la Mission Pelliot conservée au Musée Guimet (3) : c'est une sorte de bonnet formé par une pièce d'étoffe serrée autour de la tête, nouée par derrière et dont les bouts retombent sur les épaules.

Si maintenant nous appliquons ces données iconographiques au quatrième bodhisattva du Fan-tseu t'a, nous voyons qu'elles concordent entièrement avec l'aspect de ce personnage. Ses attributs, le khakkhara et le pātra, sont bien ceux de Kṣitigarbha ; et si son capuchon n'a pas exactement la forme du bonnet de Touen-houang, cette différence de détail n'empêche pas de reconnaître l'identité des deux coiffures.

L'origine de ce capuce n'est d'ailleurs pas claire. R. Petrucci y voit le « châle des voyageurs », que Kṣitigarbha porterait dans son rôle de dieu des routes et de patron des voyageurs, fonction qu'il exerce au Japon et qui serait également démontrée pour l'Asie Centrale par les peintures de Touen-houang (4). M. De Visser, auteur d'une monographie sur Kṣitigarbha (5), paraît admettre cette thèse, mais aucun des témoignages rassemblés par lui sur le culte de Jizō au Japon ne le caractérise clairement comme patron des

(1) Cela paraît sûr au moins pour le premier. La miniature IV, 5 de Foucher représente un Lokanātha à une tête et quatre bras. Cf. *Icon.*, II, p. 29, note 2, où sont cités deux sādhanas qui décrivent ainsi Lokeçvara : « Il a quatre bras : à gauche il porte [de la main postérieure] un lotus rose ; à droite un rosaire ; les deux autres mains sont réunies devant la poitrine »

(2) Par exemple, sur une stèle de 670, dans *Ars Asiatica*, II, Pl. LI.

(3) *Bulletin archéologique du Musée Guimet*, II, p. 11 et pl. III.

(4) R. Petrucci. *L'Art bouddhique en Extrême-Orient*, dans : *Gazette des Beaux-Arts*, 1911, p. 202 et ss.

(5) M. W. De Visser, *The bodhisattva Ti-tsang (Jizō) in China and Japan*, dans *Ostasiatische Zeitschrift*, II, juillet-septembre 1913, à III, avril-juin 1914. Sur le point particulier qui nous intéresse ici, voir II, p. 198, et III, p. 76.

voyageurs. Sans doute, sa bonté s'étend à tous les êtres qui transmigrent dans les six « voies » (*gati*) : il délivre les damnés, guide les âmes vers Sukhāvatī, guérit les maladies, facilite les accouchements, fertilise la terre, protège les moissons des parasites et les maisons du feu, fait les commissions et les besognes domestiques de ses fidèles. Rien d'étonnant à ce que les voyageurs invoquent, eux aussi, la protection de ce bon saint ; mais ce n'est pas là, semble-t-il, une fonction spéciale qui ait mérité d'être signifiée par un attribut caractéristique.

### Étage 5.

Le cinquième étage présente, comme le précédent, quatre statues de devas ou bodhisattvas à figure douce et gracieuse. Ceux-ci ne tiennent pas un pātra, mais portent divers attributs : le premier un *khakkhara* (?), le second une épée et un objet rond, le troisième un lotus (?) ; le quatrième a les mains superposées en *dhyānamudrā*.

Dans les intervalles sont assis quatre buddhas entourés d'assistants. Celui du Nord a les deux épaules drapées et tient des deux mains un pātra. Assistants : deux bodhisattvas tenant également un pātra ; au-dessus de chacun d'eux on aperçoit deux devas, les mains jointes.

Le buddha de l'Est, dont le visage est brisé, a la main droite en *vitarkamudrā*. L'assistant de droite est un personnage à trois têtes visibles (Lokeçvara ?) ; celui de gauche, que nous reconnaissons aussitôt à son capuchon, est Kṣitigarbha. Il est assis, le chasse-mouches en main, dans la pose de l' « aisance royale » (mahārājalīlāsana), attitude assez singulière pour un bodhisattva en présence du Buddha.

Au Sud, le Buddha, la main en *vitarkamudrā*, est assis entre deux personnages barbus, armés d'épées ; d'autres figures au second plan.

A l'Ouest, le Buddha siège, entouré de devas ou de bodhisattvas, faisant à ce qu'il semble, une mudrā avec les deux mains superposées.

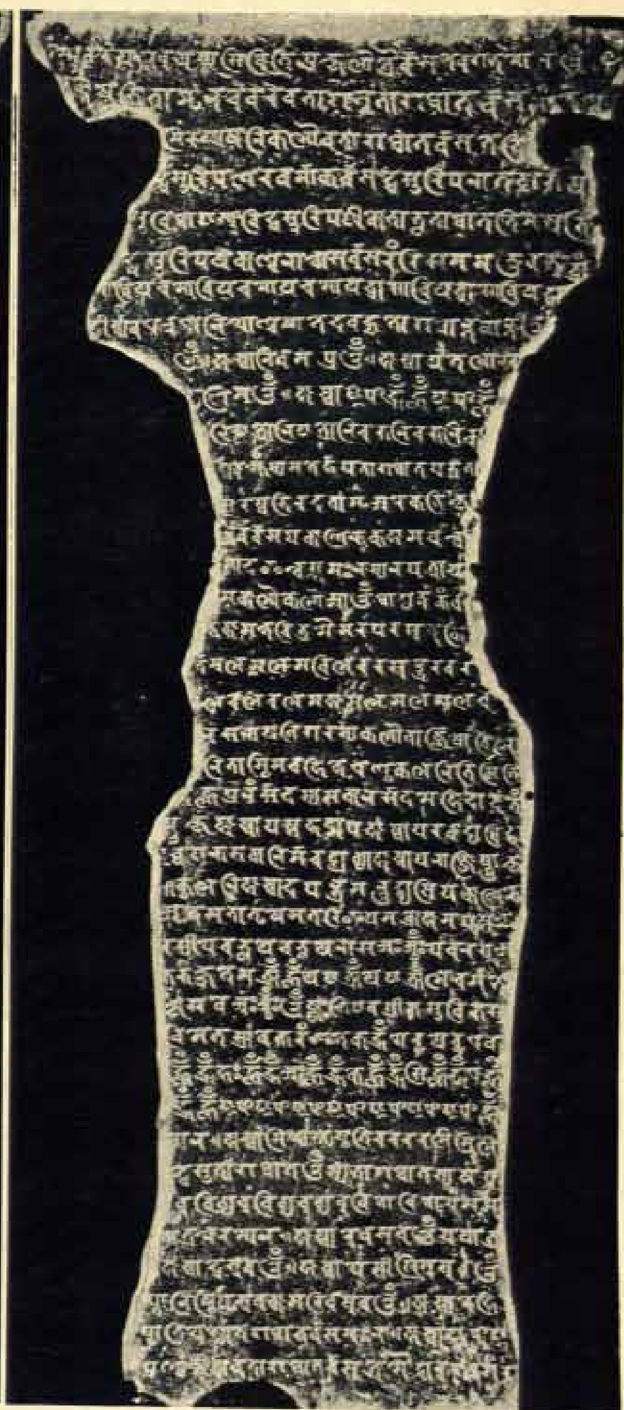
### Étages 6-8.

Avec la zone 5 se termine la série des étages symétriques. La zone 6 est formée par un grand vase au col largement évasé, à la panse ceinte d'une bande décorative, et que quatre phénix maintiennent de leurs ailes et de leur queue redressées. Ce vase doit être un brûle-parfums, à en juger par la fumée qui s'en échappe sous la figure d'un nuage en croix servant de support à un édifice de même forme (étage 7). Sur chacune des faces principales de l'édifice, trois buddhas trônent côte à côte ; sur chaque paroi des angles rentrants est un autre personnage assis. Le toit est couvert de tuiles rondes à la chinoise.

B



A



Le Fan-tseu t'a. Inscription sanskrite. Faces A et B (p. 446).




Le Fan-tseu t'a. Inscription sanskrite. Faces C et D (p. 446).

Au-dessus (étage 8), huit buddhas sur des trônes, avec leurs assistants, sans cadre architectural.

Le couronnement est formé d'un lotus ouvert, surmonté d'un bouton de lotus.

En résumé, le Fan-tseu t'a a été édifié entre 1103 et 1252, un peu avant le temple de Kṣitigarbha, où il devint sans doute le principal objet de culte. Il est décoré de buddhas et de bodhisattvas — parmi lesquels figure à deux reprises le patron du temple — et que gardent des lokapālas, des vajrapāṇis et des devas ou bodhisattvas en haut relief. Nous ignorons, si l'artiste qui a conçu cette œuvre, s'était inspiré d'un schéma cosmologique apparenté aux mandaras, aux images du Mont Meru et des paradis bouddhiques, mais il nous paraît plus que probable qu'elle reflète une vaste vision religieuse, embrassant des mondes variés, les uns réels, les autres mythiques. L'ensemble constitue une œuvre sculpturale de haute valeur.

Nous n'ajouterons qu'un mot sur les inscriptions. L'inscription chinoise qui suit la note de Touan Tsin ts'iuan est un texte de la traduction de Hiuan-tsang de la *Prajñapāramitā* (Nanjō, 20 ; Trip. Kyōto, V, vi, f° 23 2°). L'inscription indienne présente cette particularité qu'elle est écrite de droite à gauche, à la manière des textes sémitiques (Pl. L et LI). Elle se compose de 3 dhāraṇī :

1° *Uṣṇīṣavijayā dhāraṇī* (le colophon est donné l. 7 : « uṣṇīṣavijayā nāma dhāraṇī samāptam iti »). Edition avec de nombreuses variantes dans : *Anecdota Oxoniensia*, Aryan Series, I, 3 : *The Ancient Palmleaves*, ed. by F. Max Müller and Bunyu Nanjio. Oxford, 1884. P. 22.

2° La *Halahaladhāraṇī* (le colophon est donné l. 25 : « Halahaladhāraṇī samāptā »). C'est, sous un autre titre, la *Nīlakaṇṭhadhāraṇī*. Cf. JRAS., 1912, p. 629 et 1063. Trip. Tōkyō, XXVII, 10, p. 30.

3° La *Vasundharādhāraṇī* (pas de colophon). 3 traductions dans Trip. Tōkyō, XXVII, 8, p. 59 a.

Il n'y aurait pas grand intérêt à transcrire entièrement des oraisons qui n'ont rien à nous apprendre. Nous nous bornerons à reproduire ici la première, l'*Uṣṇīṣavijayā*, qui occupe les 6 premières lignes et une partie de la septième. Chaque ligne est coupée en 4 parties par l'interposition des statues ; nous indiquons les lignes par des chiffres et la séparation des quatre faces par un astérisque. Rappelons que le texte se lit de droite à gauche.

[*Uṣṇīṣavijayadhāraṇī*.]

(1) Oṃ namo bhagavate sarvatrailokyaprativisiṣṭāya vuddhāya te namaḥ ta*dyathā oṃ suddhāya suddhāya visodha * ya māṃ dhaya māṃ dhaya visodhaya * visodhaya asamasamasamantavabhasaspharaṇa * gatigaganasvabhāvavisuddhe abhisi(2)ñcantu māṃ sarvatathāgatā sugatā varavacanamṛtābhiṣekai*r mahāmudrāmantrapadaiḥ āhara āyuḥsandharaṇī so*ddhaya

sodhaya sodhaya gagana visuddhe uṣṇīṣa*vijaya parisuddhe sahasrarasmisa-(3)[ñco]dite sarvatathāgatāmate dasabhūmipra*tiṣṭhite sarvatathāgatahṛdaya-dhiṣṭhānādhi*ṣṭhite mudre mudre mahāmudre vajrakā(4)ya saṃhatanāpari-suddhe sarvakarmāvaraṇaparisuddhe * pratinivarttayāyurvi[suddhe] sarva-bhāve gatā samayadhiṣṭha*nādhiṣṭhite oṃ muni muni mahāmuni vimuni * vimuni mahāvimuni mati mati namati mahām:(5)ti sumati tathātā bhūtā koṭīparisuddhe visphuṭavodhisu*ddhe he he jaya jaya vijaya vijaya smara smara sphara sphara sarvavuddhā*dhiṣṭhānādhiṣṭhita suddhe suddhe vajre vajre mahāvajre suvaj*-[re] vajragarbhe jayagarbhe vijayagarbhe va(6)jraṃ bhavatu mama sarīraṃ sarvasatvānāñ ca kāyaparisuddhe * bhavatu me sadā sarvagati parisuddhe sva-sarvasatvāsamāsvāsādhi*ṣṭhite sarvatathāgatās ca mām samāsvāsāyantu vodhya vodhya sidhya * sidhya vuddhāya vuddhāya vivuddhāya vivuddhāya sodahāya [so](7)ddhāya visoddhāya mocaya mocaya vimocaya * samantaparisuddhe sarvatathāgatā hṛdayādhiṣṭhānādhiṣṭhite mahā*mudre svāhā uṣṇīṣavijayā nā-ma dhāraṇī samāptam iti.

---

# NOTES D'ARCHÉOLOGIE CHINOISE

par Paul DEMIÉVILLE.

## I. — L'inscription de Yun-kang.

Gravée sur la paroi orientale d'une des cinq grottes de l'Ouest [1], à une dizaine de mètres du sol, cette inscription avait été aperçue par Chavannes, qui en déchiffra la date, mais ne put l'estamper. Aucun épigraphiste chinois n'en a reproduit le texte. C'est en 1920 que le ministre Ye Kong-tch'o 葉恭綽, au cours d'une visite à Yun-kang, fit dresser un échafaudage et lever des estampages, dont la plupart furent déposés chez le gouverneur de l'arrondissement, à Ta-t'ong 大同, et quelques-uns laissés aux bonzes du Che-fo sseu 石佛寺 de Yun-kang [2]. Un exemplaire m'en a été donné par un collectionneur de Pékin, M. Yao Houa 姚華.

Le texte nous apprend qu'en 483 p. C. quatre-vingt-quinze images furent sculptées dans la grotte aux frais de donateurs locaux. On n'a pas signalé jusqu'ici d'autre inscription à Yun-kang et l'histoire de ses grottes n'est connue que par des témoignages livresques assez imprécis.

D'apès le *Wei chou* [3], cinq d'entre elles, contenant chacune une statue gigantesque du Buddha, furent aménagées à l'époque de Wen-tch'eng des Wei (452-465), sur la proposition du religieux T'an-yao 曇曜. Sous les T'ang, vers le milieu du VII[e] siècle, Tao-siuan parle d'excavations se succédant

---

(1) La troisième à partir de l'Est, n° VII de Chavannes ; cf. *Mission archéologique*, p. 314.

(2) Un de ces derniers a été photographié par M. Tokiwa Daijō 常盤大定 et reproduit, avec un déchiffrement, dans son ouvrage *Shina busseki tōsa*, *Koken no atoe* 支那佛蹟踏查, 古賢の跡へ, Tōkyō, 1921, p. 142. Un autre estampage est reproduit dans *Rock-carvings from the Yun-kang caves*, de Shinkai Taketarō et Nakagawa Tadayori, Tōkyō et Pékin, 1921, et un déchiffrement a paru en 1923 dans une revue japonaise publiée à Chang-hai ; cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1923, p. 265, n. 2. — Les grottes de Yun-kang, que j'ai visitées en septembre 1921, ne sont ni entretenues ni surveillées officiellement ; les habitants du hameau adossé à la falaise les utilisent comme greniers, porcheries ou poulaillers. Mais grâce à l'excellente administration de Yen Si-chan 閻錫山, le «*tou-kiun* modèle» du Chan-si, la soldatesque ne sévit pas dans cette province, et n'a pas mis les sculptures en coupe réglée comme elle l'a fait à Long-men ; le pillage des antiquaires ne s'est pas non plus exercé sur elles d'une façon systématique.

(3) Trad. Chavannes, *op. cit.*, p. 296-297.

sur une étendue de plus de 30 *li* (1) ; dans la partie la plus élevée de la falaise, sur une étendue de 7 *li*, elles se suivaient sans interruption ; ailleurs elles se trouvaient espacées par endroits (2).

Le *Chan-si t'ong-tche* de 1734 mentionne dix temples, vingt grottes contenant des statues de l'époque primitive, des milliers d'autres niches et des myriades d'autres statues ; les temples et les grottes auraient été entrepris en 414-415 et terminés en 520-524 (3). La première date est peu vraisemblable, car lors de la persécution dirigée contre le bouddhisme de 446 à 452, des mesures sévères furent prises pour la destruction des images : « Dorénavant, disait l'édit de 446, ceux qui oseront servir les divinités *hou* et fabriquer des images, des personnages en terre ou en bronze, seront punis de mort avec leurs familles.... Les fonctionnaires compétents feront connaître aux autorités militaires et civiles que toutes les images du Buddha, ainsi que les livres sacrés *hou*, doivent être entièrement brisés et brûlés ». Le fils aîné de l'empereur (4) réussit à sauver des images d'or et d'argent et un bon nombre de textes, mais « dans tous les lieux où parviennent les glorieux enseignements (de l'empereur), les temples et stūpas de terre et de bois furent définitivement anéantis (5) ». S'il existait alors des sanctuaires rupestres à Yun-kang, leur proximité de la capitale les condamna à coup sûr ; les statues actuelles ne peuvent donc être antérieures à 452. Rien ne confirme non plus la date indiquée dans le *Chan-si t'ong-tche* pour l'achèvement des travaux. La capitale

---

(1) *Siu Kao seng tchouan* (entre 645 et 667 p. C.) ; trad. Chavannes, *ib.*, p. 297.

(2) *Kouang Hong ming tsi* (664 p. C.), k. 2, TT. **XXXVII**, 5, 10. Après avoir cité le texte du *Wei chou* (*supra*, p. 449, n. 3), Tao-siuan ajoute : « Actuellement, ceux qui ont vu [les grottes] rapportent que la vallée est profonde de 30 *li* ; à l'Est, il y a un monastère de moines appelé Ling-yen 靈巖 ; à l'extrémité occidentale, il y a un monastère de nonnes. A chacun [de ces monastères] sont creusées dans le roc des niches pouvant contenir mille hommes. Les autres [niches] se succèdent serrées comme les dents d'un peigne. Dans l'escarpement le plus haut de la falaise de pierre, sur un espace de 7 *li*, les niches de Buddha se suivent ; aux autres endroits, il y a parfois des solutions de continuité. Le nombre et les dimensions des images de Buddha, qui pourrait les calculer ? Il y eut un religieux âgé de quatre-vingts ans, qui se faisait une tâche de vénérer les images ; devant chaque statue, il se prosterna une fois ; il mourut en arrivant à la niche centrale. Son cadavre resta renversé sur le sol ; on l'enferma sous une pierre ; il est actuellement conservé, on ne sait depuis quelle époque. » Pour *tsie pi* 櫛比, « serré comme les dents d'un peigne », de l'édition coréenne, les éditions chinoises donnent *yu pei* 於北, « au Nord », qui n'offre pas de sens, car la falaise s'étend de l'Est à l'Ouest ; Tao-siuan emploie d'ailleurs l'expression *tsie pi* dans le texte correspondant du *Siu Kao seng tchouan*.

(3) Trad. Chavannes, *ib.*, 299. Entre 471 et 499, l'empereur Hiao-wen semble avoir fait creuser une grotte pour le religieux indien Buddha (Pelliot, *loc. cit.*).

(4) Le prince T'o-pa Houang 拓跋晃, mort en 451, avant son père auquel il devait succéder ; il est connu sous le nom de temple de Kong-tsong 恭宗.

(5) *Wei chou*, k. 114, 5a ; *Kouang hong ming tsi*, k. 2, 9a.

fut transférée de Ta-t'ong à Lo-yang en 494, et dès 500 l'empereur Che-tsong fit entreprendre les travaux de Long-men, qui furent régulièrement poursuivis par ses successeurs ; il est improbable que ceux-ci aient continué à se préoccuper en même temps de Yun-kang. Notre inscription porte plutôt à croire que les souverains Wei s'étaient bornés à y faire creuser les principales grottes et sculpter les plus grandes statues ; puis la décoration de ces grottes fut complétée, et d'autres furent aménagées, par leurs sujets. Mais alors ces travaux privés purent fort bien se prolonger au delà de 520-524 ; et de fait nous savons qu'ils furent continués notamment par un fonctionnaire, Yuan Tsai 元載 (VIII$^{e}$ siècle) à l'époque des T'ang [1], où, comme en témoigne Tao-siuan, les grottes avaient atteint un développement très considérable et étaient encore un lieu de pèlerinage fréquenté [2].

---

[1] Ainsi que l'indique M. Pelliot, *loc. cit.*, la leçon correcte paraît être en effet celle du *Ta Ts'ing yi t'ong tche* : « Il s'y trouve douze grottes, avec des Buddhas de pierre, qui furent aménagées par Yuan Tsai », et non celle du *Chan-si t'ong-tche* suivie par Chavannes. Toutefois il n'est pas question de ces grottes dans les biographies de Yuan Tsai, qui semble avoir été plus taoïste que bouddhiste (*Kieou T'ang chou*, k. 118 ; *Sin T'ang chou*, k. 145).

[2] On a émis l'hypothèse que toutes les grottes, même les premières, furent creusées et ornées aux frais, non de la famille impériale, mais des fidèles : les fonds auraient été obtenus en vendant du « grain du Saṅgha » (僧祇粟) et la main-d'œuvre fournie par les « familles du Buddha » (佛圖戶) (Ōmura Seigai 大村西崖, *Shina bijutsu shi, chōso hen* 支那美術史 雕塑篇, Tōkyō, 1915, p. 176). Immédiatement après le passage relatif au creusement des grottes, le *Wei chou* ajoute en effet que T'an-yao fit les propositions suivantes : « Les familles du commun et les gens du peuple qui pourront offrir aux moines 600 boisseaux de céréales par an seront appelées *familles du Saṅgha* ; le grain sera appelé *grain du Saṅgha* ; on le distribuera au peuple affamé dans les années de disette. Il demanda aussi que les gens du peuple coupables de fautes graves et les esclaves de l'administration fussent utilisés, sous le nom de *familles du Buddha*, pour le balayage et le nettoyage des monastères et, par cumul, chaque année, pour la culture des champs et le transport du grain. Kao-tsong (= Wen-tch'eng, 452-465) autorisa tout cela. Alors les *familles du Saṅgha* et les *familles des monastères* (寺戶) se répandirent dans les provinces et les territoires militaires. » (*Wei chou*, k. 114, 6). En 511, des abus s'étant produits, de hautes autorités laïques furent chargées de contrôler le fonctionnement de cette organisation et de faire tenir des comptes détaillés des quantités de grain reçues et distribuées (*ib.*, $8^{a}$). La rédaction de ce dernier texte montre qu'il s'agissait essentiellement d'une œuvre d'assistance aux pauvres en cas de famine. Rien n'autorise à admettre qu'on y eût recours pour défrayer les travaux d'aménagement des grottes ; les « familles du Saṅgha » ne sont mentionnées ni dans l'inscription de Yun-kang ni, à ma connaissance, dans celles de Long-men. La mention dans un même passage du *Wei chou* des deux propositions de T'an-yao relatives, l'une au creusement des grottes, l'autre à cette entreprise de bienfaisance, n'implique nullement un rapport de fait ni même chronologique. Le *Fo tsou t'ong ki* (k. 38, TT. XXXV, 9, $64^{a}$) place même l'institution du « grain du Saṅgha » et des « familles du Buddha » en 469 (lire 皇興 pour 興皇), c'est-à-dire postérieurement au règne de Wen-tch'eng.

On n'en trouve plus actuellement que sur l'espace d'un *li* environ (1). Le professeur Matsumoto, de l'Université de Kyōto, y distingue trois types de statues (2). Le plus ancien serait représenté par les trois Buddhas (debout, assis et accroupi), de la grotte VI de Chavannes (3) ; leur style simple et harmonieux, serait directement apparenté à celui des Gupta ; le visage est rond, les yeux entr'ouverts, le costume purement indien ; le Buddha debout a l'épaule droite à demi découverte (4); le vêtement mince et souple se moule au corps ; les plis sont indiqués en traits menus et arrondis ; la facture est très fine. Le deuxième type prédominerait dans les grottes centrales (5) : la face est grasse, les lèvres épaisses, les oreilles très allongées, les yeux largement ouverts, les prunelles grandes (6) ; les draperies s'alourdissent et se compliquent, la coiffure présente des ornements élaborés. Le troisième type serait le plus fréquent dans les grottes situées aux deux extrémités des précédentes; le corps est serré à la taille, comme dans les statues postérieures des Six Dynasties, de Silla et de Suiko ; les pans du vêtement descendent obliquement des épaules et se croisent sur le ventre, suivant une mode très probablement chinoise ; les draperies s'amassent sur le socle, que flanquent des lions. M. Matsumoto date le deuxième type du troisième quart du $V^e$ siècle

---

(1) Le *Ta-t'ong fou tche*, k. 4 et 6, cité par M. Matsumoto (cf. la note suivante) mentionne des vestiges de grottes, dans la falaise, sur une dizaine de *li* à l'Est du groupe principal, ainsi que des caractères bouddhiques de 10 pieds de diamètre gravés sur le roc en un site appelé Fo tseu wan 佛字灣, non loin du Kouan-yin t'ang 觀音堂. Ce petit temple, fondé sous les Leao, subsiste seul aujourd'hui, à mi-chemin entre Ta-t'ong et Yun-kang.

(2) *Ta-t'ong no butsuzō* 大同の佛像, trois articles parus dans le *Geibun* de 1918 et reproduits dans *Shina bukkyō ibutsu* 支那佛教遺物, Tokyo, 1919, p. 114-170. Une autre classification a été proposée par M. Sekino Te 關野貞 dans un travail auquel je n'ai pas accès (cf. l'ouvrage précité de Tokiwa Daijō, *loc. cit.*).

(3) *Mission*, fig. 235, étage inférieur.

(4) Cf. sur ce point les remarques de M. Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 706.

(5) Les grottes comprises dans l'enceinte du Che-fo sseu (premier groupe de Chavannes) et, en dehors de cette enceinte, les cinq premières grottes à l'Est (notamment celle à laquelle se rapporte la planche CXXVIII de Chavannes) et, à l'Ouest, les Buddhas colossaux (planches CXLVI-CXLVIII de Chavannes).

(6) Il n'est pas impossible que par ce type de visage très particulier, qui ne parait se retrouver nulle part en Chine, les sculpteurs aient cherché à reproduire la physionomie des souverains T'o-pa. Lorsqu'il monta sur le trône et mit fin à la persécution contre le bouddhisme, en 452, l'empereur Wen-tch'eng fit sculpter une statue de pierre à sa ressemblance : « En haut sur le visage et en bas sur les pieds, il y avait des pierres noires correspondant mystérieusement à des taches noires (ou verrues) qui se trouvaient au haut et au bas du corps de l'empereur. » En 454, il fit fondre au Wou-ki ta sseu 五級大寺 (« Grand temple à cinq étages ») cinq statues en or de Çakyamuni, hautes de seize pieds, pour le bénéfice des cinq premiers empereurs de la dynastie (*Wei chou*, k. 114, $5^b$-$6^a$ ; *Kouang hong ming tsi*, k. 2, $9^b$). On remarquera que les grands buddhas sculptés à la même époque sur la proposition de T'an-yao étaient également au nombre de cinq.

environ ; les statues du troisième type auraient été sculptées vers le moment du transfert de la capitale, entre 486 et 499 ; des statues en bronze des Wei, conservées au Japon et datées de 482 et 485, se rapprochent du deuxième type par le traitement des plis et du troisième par celui du visage [1]. L'inscription de 483, relative à la décoration secondaire d'une des grottes centrales (deuxième type), tendrait à confirmer en gros cette chronologie.

Transcription.

邑師法宗
太和七年歲在癸亥八月卅日邑義
信士女等五十四人自惟往因不積生在
末代甘寝長境靡由自覺微善所鍾遭
値聖主道教天下紹隆三寳慈被十方
澤流无外乃使甍夜改長久寝斯悟弟
子等得蒙法潤信心 歔意欲仰訓洪
澤莫能從遂是以共相勸合爲國輿
福敬造石厝形像九 五區及諸菩薩
願以福上爲
皇帝陛下太皇太后皇子德合乾巛
感踰轉輪神被四天國祚永康十方歸
伏光揚三寶億劫不墜又願義諸人
命過諸師七世父母內外親族神栖高境
安養光接託育寶花永辞穢質證

晤先生位超群首若生人天百味天衣
隨意浪服若有宿殃墮落三塗長
辞八難永与世殊又願同邑諸人從
今以往道心日隆戒行淌潔明鑒
眞相㫪揚慧日使四流頃竭道風
堂扇使慢山崩類生死永畢佛性明
顯登階住地未成佛間願生生之處
常与法善知識以法相親進止俱遊
形容影響常行大士八万諸行化度
一切同等正覺逮及累劫先師七世父○

(1) Cf. *Masterpieces selected from the Fine Arts of the Far East*, t. XIII, fig. xxxix et xl.

TRADUCTION.

« Fa-tsong, maître [ de la Loi, habitant ] de la ville (1).

Le 30e jour de la 8e lune de la 7e année *t'ai-ho*, dont le rang est *kouei-hai* (17 octobre 483), cinquante-quatre hommes et femmes de la ville, vertueux et croyants, font les réflexions suivantes : Nos causes passées [ de bonheur ] n'étant point accumulées, nous sommes nés dans une période dernière (2) ; nous sommeillions (3) doucement en une région de ténèbres (4) et nous étions sans ressource pour nous éveiller par nous-mêmes. Grâce aux vertus infimes qui nous furent données, nous avons rencontré un saint souverain ; il enseigne l'univers selon la Loi et perpétue la glorification des trois Joyaux ; sa sollicitude maternelle s'étend aux dix directions et rien n'échappe à l'inondation de ses bienfaits. C'est ainsi que d'une nuit éternelle (5) furent par lui transformées les ténèbres et que d'un long sommeil nous voici parvenus à l'illumination. Nous, disciples [ du Buddha ], nous avons obtenu de recevoir l'imprégnation de la Loi, et des pensées de foi se sont ouvertes et développées en nous ; nous éprouvions le désir de rendre [ au souverain ], élevant vers lui notre face, les bienfaits dont il nous a comblés, mais ne trouvions pas de moyen d'y donner suite. C'est pourquoi nous nous sommes tous ensemble exhortés et mis d'accord afin de travailler la pierre et d'établir (6) avec respect, pour la prospérité et le bonheur de l'Etat, quatre-vingt-quinze images (7), ainsi que tous les Bodhisattvas [ accessoires ]. Nous désirons offrir [ cette cause de ] bonheur à Sa Majesté l'empereur, à l'impératrice son aïeule et aux fils de l'empereur. Que

---

(1) Les termes 邑師, « le maître, [habitant] de la ville », 邑主, « les donateurs, [habitants] de la ville », etc., sont fréquents dans les inscriptions de Long-men (p. ex. Chavannes, *Mission*, p. 503 et fig. 1645). Dans notre texte, « la ville » désigne évidemment Ta-t'ong. J'ignore à quel titre est mentionné ici le maître Fa-tsong ; s'il était le rédacteur de l'inscription, son nom devrait figurer à la fin.

(2) On distingue, après le Parinirvaṇa d'un Buddha, une période de la Loi correcte, une période où la Loi n'est plus qu'apparente et une période dernière. La durée des deux premières varie selon les textes. La troisième dure dix mille ans ; d'après le *Bukkyō daijiten*, p. 773, elle ne serait mentionnée que dans un sûtra traduit dans la seconde partie du VIe siècle, postérieurement à notre inscription (Nj. 117).

(3) 寢 pour 寢.

(4) 昬 pour 昬 = 昏 *houen* (M. Tokiwa transcrit 眠 *mien*, « somnolence », qui est plus courant dans la terminologie bouddhique ; mais cf. colonne 6).

(5) 莀 = 長.

(6) 厝 en valeur de 措. Lecture douteuse ; le caractère semble être 厝 ou 厝. Cette dernière forme pourrait être rapprochée de 廧, graphie ancienne de 廧 = 牆, « mur » ; le sens serait alors : « afin de fabriquer dans la muraille de pierre. . . ». Mais l'autre lecture est plus probable.

(7) 彫像. Le premier caractère pourrait être une graphie abrégée de 彫, « sculpter » ; mais cf. l'avant-dernière colonne, où il doit certainement être lu 形.

leur vertu soit conforme au ciel et à la terre ! (1). Que leur majesté surpasse [celle des rois] tournant la roue ! Que leur âme pénètre les quatre cieux ! Que la prospérité de l'Etat soit éternellement assurée ! Que des dix directions on vienne leur rendre hommage ! Qu'ils exaltent avec éclat les trois Joyaux, et pendant des *koṭi* de *kalpa* ne tombent point en décadence ! Nous souhaitons aussi que les âmes de tous les maîtres défunts de tous les hommes vertueux, celles de nos pères et mères de sept générations et celles de nos parents consanguins ou par alliance, résident dans des régions élevées et entretiennent paisiblement une continuité de splendeur. Qu'en nourrissant en eux la Fleur précieuse [de la Loi, ils écartent à jamais la souillure et l'ivraie! (2) S'ils attestent [la vérité en atteignant] l'illumination (3) et ne renaissent point, que leur rang soit au-dessus de toutes les têtes ! S'ils renaissent parmi les hommes ou les dieux, qu'ils se nourrissent et se vêtent selon leurs désirs des cent saveurs et des habits divins ! Si par suite de [causes de] malheur provenant de leurs existences antérieures ils tombent dans les trois chemins [mauvais] (4), que leur soient toujours évitées les huit difficultés (5) et qu'ils quittent à jamais les existences (6) ! En outre, nous désirons que dorénavant, chez tous les habitants de la même ville, les pensées de la Voie soient de jour en jour plus ardentes et la pratique des défenses plus pure. Qu'ils reflètent avec clarté l'Aspect véritable et exaltent brillamment le soleil de la sagesse ! Qu'ils fassent en sorte que les quatre courants (7) s'épuisent (8), et que sans cesse (9) les évente la brise de la Voie ! Qu'ils fassent en sorte que la montagne de l'orgueil s'écroule, et qu'à jamais prennent fin leurs naissances et leurs morts ! Que la nature de Buddha se manifeste en eux avec clarté et qu'ils progressent dans les stations et les terres (10) ! Tant qu'ils ne seront pas devenus Buddhas, nous désirons

---

(1) 乾巛 = 乾坤. 巛 est une graphie archaïque de 坤, dérivée du trigramme correspondant du *Yi-king*.

(2) 賫 pour 稂 (?).

(3) 晤 = 悟.

(4) Parmi les êtres infernaux, les goules ou les animaux.

(5) Les huit obstacles empêchant d'entendre la Loi, dont la liste la plus courante est la suivante : naissance 1° en enfer, 2° parmi les goules, 3° parmi les animaux, 4° au monde d'Uttarakuru, 5° parmi les dieux Dīrghāyuṣa, 6° parmi les sourds, les aveugles ou les muets, 7° confiance en l'intelligence mondaine, 8° naissance en une période antérieure ou postérieure à un Buddha.

(6) 吉 (?). Le *kou wen* de 世 est 卋, en caractères sigillaires 卋. Mais à la 14e et à la dernière colonne 世 est écrit sous sa forme actuelle. Je n'ose toutefois transcrire 苦, « douleur ».

(7) Les vues hérétiques, le désir, l'existence et l'inscience, qui entraînent les êtres dans le flux du Saṃsāra.

(8) 頃 pour 傾.

(9) 堂, faute pour 常 (?).

(10) 鉴階住地. La lecture du premier caractère est douteuse. On appelle *wou tchou ti* 五住地 les cinq *kleça* fondamentaux qui donnent lieu aux Dharmas, mais ce sens n'est pas possible ici. Il faut considérer *tchou* et *ti* comme deux termes séparés, désignant des stades dans la carrière des Bodhisattvas (*vihāra* et *bhūmi*).

que dans tous les endroits où ils naîtront successivement ils se lient d'amitié, selon la Loi, avec des connaissances salutaires, [des personnes excellant dans] la Loi, que dans tous leurs faits et gestes (1) ils fassent société avec elles et que par leur figure et leur contenance ils soient comme leur reflet et leur écho. Qu'ils accomplissent sans cesse les quatre-vingt mille actes des grands personnages (2) ! Qu'ils convertissent et souvent tous les êtres et leur fassent atteindre à tous également l'Eveil correct, en remontant jusqu'à leurs maîtres passés de multiples *kalpa* et à leurs pères [et mères] de sept générations ! »

## II. Le Buddha du K'o chan.

Ce monument, signalé par M. Henri Maspero (3), se trouve dans l'ancienne sous-préfecture de Chan-yin 山陰 (4), non loin du bourg de K'o-k'iao 柯橋, à une trentaine de *li* au Sud-Ouest de la ville de Chao-hing 紹興 (Tchö-kiang). Le K'o chan doit son nom au K'o t'ing 柯亭, pavillon rendu célèbre par Ts'ai Yong 蔡邕 (131-191 p. C.), qui utilisa un de ses chevrons de bambou pour fabriquer une flûte (5) ; ce pavillon n'existe plus (6). C'est en l'ère *yong-ho* des Tsin (345-356) qu'y aurait été fondé par ordre impérial un sanctuaire bouddhique nommé K'o-chan sseu 柯山寺 (Pl. LII) ; les monographies ne précisent pas à quelle époque fut sculptée la statue, mais spécifient que le temple destiné à l'abriter fut construit «depuis les T'ang», ce qui revient à

(1) Litt. : soit qu'ils avancent, soit qu'ils s'arrêtent.

(2) Voir sur ces actes ou règles de conduite le k. 68 du *Ta tsang fa chou*.

(3) *BEFEO*, XIV, VIII, 34.

(4) Actuellement sous-préfecture de Chao-hing.

(5) *Heou Han chou*, k. 90 下, 9a ; *T'ai p'ing houan yu ki*, k. 96, 7a-b ; *Kouei-ki fong sou fou* 會稽風俗賦 de Wang Che-p'ong 王十朋 (docteur en 1157), éd. *Hou-hai leou ts'ong chou* 湖海樓叢書, 22b. Au IVe siècle, cette flûte serait venue en la possession de Fou T'ao 伏滔, qui composa à son sujet un poème en prose (cf. Yen K'o-kiun 嚴可均, *Ts'iuan chang kou san tai Ts'in Han San kouo Lieou tch'ao wen* 全上古三代秦漢三國六朝文, Ts'iuan Tsin wen 全晉文, k. 133, 7b). Les littérateurs des Leang et des T'ang y firent fréquemment allusion (*P'ei wen yun fou*, k. 24 上, 76a).

(6) *Tchö-kiang t'ong-tche*, k. 45, 3b ; *Chan-yin hien tche*, chap. archéologique. L'emplacement en serait occupé par le K'o-k'iao sseu 柯橋寺, c'est-à-dire sans doute le grand temple (remarquable par ses colonnes en pierre) du bourg de K'o-k'iao qui fut fondé en 1136 et porte depuis le XVe siècle le nom de Yong-kouang sseu 融光寺 (*Tchö-kiang t'ong-tche*, k. 231, 10a). Le *Ta ts'ing yi t'ong tche*, éd. 1897, k. 226, 2b et 7a, situe le K'o chan à 35 et le K'o t'ing à 40 *li* de Chao-hing, ce qui correspond bien aux distances respectives du K'o chan et de K'o-k'iao. Au K'o chan même, les monographies mentionnent un ancien Cheng-lan t'ing 勝覽亭, aujourd'hui détruit ; on ne trouve plus qu'un pavillon dédié au dieu de la Littérature, sur un éperon rocheux, devant la falaise.



TEMPLE DU K'O CHAN.



BUDDHA DU K'O CHAN (p. 457).

dire que la statue existait sous cette dynastie. Le temple fut réédifié à l'époque *wan-li* des Ming (1573-1619) et reçut alors le nom de P'ou-tchao sseu 普照寺; une restauration en fut exécutée en 1718 aux frais d'un fonctionnaire local (1).

On s'y rend en sampan de Chao-hing, que l'on quitte par la porte Ying-ngen 迎恩門; le trajet est de deux heures et demie. Derrière un hameau situé au bord d'un canal latéral s'élève une paroi rocheuse à pic, haute d'une centaine de mètres et portant de grandes inscriptions bouddhiques modernes; on l'appelle la falaise des sept Etoiles (Ts'i sing yen 七星巖), du nom des divinités auxquelles est consacré un petit temple aménagé dans une de ses grottes inférieures. Entre le village et cette paroi se dressent deux tours naturelles de roc, étrangement contournées, de 50 et 70 mètres environ de hauteur. Contre la face méridionale de la plus haute est adossé un édifice de bois à deux toits superposés. On y entre par une porte surmontée des caractères 靈巖古刹, « Ancien *kṣetra* de la Falaise sacrée »; on traverse le vestibule ordinaire des quatre rois célestes, puis une cour à ciel ouvert, et l'on accède par un escalier à la salle principale ou Ta-hiong pao tien 大雄寶殿. Des deux côtés de cette salle, à une hauteur de 3 ou 4 mètres, courent des galeries supportant des statues en torchis des dix-huit Arhats. Au fond, sur une plateforme en plein roc large de 10, haute de 7 mètres environ, repose une statue de Buddha dont la hauteur peut atteindre une quinzaine de mètres (2);

---

(1) *Chan-yin hien tche*, chap. sur les monastères, citant une monographie ancienne et le *Chao-hing fou tche*. J'ai omis de noter la date du *Chan-yin hien tche*, dont j'ai copié ces passages chez un libraire de Chao-hing; l'édition devait être du XVIIIe siècle.

(2) Plus de cent pieds d'après le *Ta Ts'ing yi t'ong-tche*, le *Tchö-kiang t'ong-tche* et le *Chao-hing fou tche* (cité ap. *Chan yin hien tche*, chap. géographique); mais plus de cinquante d'après un autre passage de cette dernière monographie (cité *ib.*, chap. sur les monastères) Dans le mur occidental du temple sont encastrées des plaques de pierre portant une *Notice écrite sur le mur du K'o chan sseu* (題柯山寺壁), de l'épigraphiste et archéologue Tchou Yi-ts'ouen 朱彝尊, datée de 1655; elle fut gravée sur ces plaques en 1853 par un lettré local, qui en copia le texte dans le *Pou-chou t'ing tsi* 曝書亭集, dont je ne dispose pas. Tchou Yi-ts'ouen y énumère les plus grandes statues de Buddha faites en Chine, notamment le Vairocana de Long-men (85 pieds) (Chavannes, *Mission*, fig. 351), les Buddhas du T'ong-tseu sseu 童子寺 de T'ai-yuan au Chan-si (170 pieds) (Madrolle, *Chine du Nord*, p. 160), de Kia-ting au Sseu-tch'ouan (1000 pieds !) (Segalen, *JA*, 1918, I, p. 383), du Che-tch'eng Sseu 石城寺 de Sin-tch'ang 新昌 (une statue assise de 50 pieds et une debout de 100 pieds). Ce dernier monastère doit être l'actuel Ta-fo sseu 大佛寺 de Sin-tch'ang au Tchö-kiang, fondé au IVe siècle par Seng-kouang 僧光 sur le Che-tch'eng chan 石城山 (*Kao seng tchouan*, k. 11, 59b), et où subsiste actuellement un seul Buddha, assis, remontant aux environs de l'an 500 (H. Maspero, *BEFEO*, XIV, VIII, 68). Tchou Yi-ts'ouen ajoute que le temple à étages abritant les Buddhas de Sin-tch'ang fut construit au Xe siècle par les rois de Wou-Yue, qui firent également sculpter deux Bodhisattvas accessoires hauts de 70 pieds; ces travaux passaient pour avoir causé la ruine de 550.000 familles. C'est sans doute par les mêmes rois que fut édifié le temple du K'o chan. A l'occasion de sa visite, Tchou Yi-ts'ouen composa également une poésie sur le K'o chan (*Tchö-kiang t'ong-tche*, k. 15, 6a).

elle est également taillée à même le roc, dans une excavation profonde de 5 à 6 mètres : pour aménager cette niche gigantesque, on a creusé presque toute la tour. Le saint est accroupi. La main droite est relevée verticalement, la paume étant tournée vers la gauche de la statue, l'index replié contre la naissance du pouce, les quatre autres doigts étendus ; la main gauche est posée sur le genou gauche, la paume en haut, le pouce replié vers le médius dressé et l'annulaire relevé. Le visage, rond et plein, respire une puissance sereine. Les plis du cou sont épais. Le vêtement recouvre les deux épaules, laissant la poitrine nue, et déborde la plateforme en élégantes draperies. Sur le ventre s'étale un nœud de ceinture compliqué.

Ce nœud se retrouve chez un grand Buddha en fer de Tch'eng hien 嵊縣 (Tchö-kiang), daté du second quart du VII[e] siècle, et d'ailleurs fort analogue au nôtre par le costume et le style (1). Cette dernière remarque s'applique, dans une moindre mesure, à certaines des plus célèbres statues japonaises de la même époque, dérivant directement de l'art des T'ang, le Çākyamuni du Kaiman-ji 蟹滿寺 en Yamashiro (2) et le Bhaiṣajyaguru du Yakushi-ji 藥師寺 en Yamato, qui est des dernières années du VII[e] siècle (3) ; les *mudrā* des deux mains, notamment, y sont identiques à ceux du Buddha du K'o chan (4). Celui-ci remonte donc probablement au début des T'ang.

Le temple qui le protège contre les intempéries ne semble jamais avoir été détruit ni abandonné, et la statue est exceptionnellement bien conservée (5). A vrai dire, ce temple empêche aussi de l'examiner avec le recul nécessaire, mais, même vue du bas, dans la pénombre de l'édifice, elle produit un effet de majesté grandiose.

### III. — Les tombeaux des Song méridionaux.

Les tombeaux des premiers souverains Song, situés entre leurs deux capitales, dans la plaine de Kong hien 鞏縣 au Ho-nan, sont bien connus par

---

(1) H. Maspero, *loc. cit.*, p. 69 et fig. 34.

(2) *Masterpieces*, vol. XV, fig. xx ; K. With, *Buddhistische Plastik in Japan*, Vienne, 1919, fig. 153-156 ; Ono Gemmyō 小野玄妙, *Bukkyō bijutsu gyōkwa* 佛教美術講話, Tōkyō, 1921, fig. 134.

(3) *Masterpieces*, *ib.*, fig. xvi ; With, *op. cit.*, fig. 135-140 ; Ono, *op. cit.*, fig. 136. Cf. l'*Histoire de l'art du Japon*, Paris, 1900, pl. xiii et p. 59, et Cl.-E. Maitre, dans *Revue de l'art ancien et moderne*, IX, p. 124.

(4) Toutefois la paume de la main droite est tournée vers l'extérieur et non vers la gauche. Ces deux *mudrā* se retrouvent chez un des Bodhisattvas flanquant le Buddha colossal de Long-men (672-675 p. C.) (Chavannes, *Mission*, fig. 352). Je ne sache pas qu'il en existe beaucoup d'autres exemples dans des œuvres chinoises ou japonaises sculptées.

(5) En 1922, elle avait été tout récemment redorée, et la chevelure peinte en bleu, par souscription, ainsi qu'en témoignait une affiche collée sur une colonne. A Long-men, le temple a disparu et la statue est fort endommagée. A Sin-tch'ang, il fut incendié à plusieurs reprises et la statue a subi des restaurations modernes très graves.

leurs séries de personnages et d'animaux en pierre, qui marquent une intéressante étape dans l'évolution de la statuaire funéraire [1]. En 1127, les Jučen occupèrent K'ai-fong et emmenèrent dans le Nord l'empereur Houei-tsong 徽宗, son fils aîné K'in-tsong 欽宗 en faveur duquel il venait d'abdiquer, et ses femmes les impératrices Hien-sou 顯肅, née Tcheng 鄭, et Hien-jen 顯仁, née Wei 韋. Le fils qu'il avait eu de cette dernière se proclama empereur à Nankin, puis établit sa capitale à Hang-tcheou. C'est là que mourut en 1131, l'impératrice Tchao-ts'eu-cheng-hien 昭慈聖獻, née Mong 孟, épouse de Tchö-tsong 哲宗 (1086-1100), qui avait échappé aux Jučen parce qu'au moment de leur entrée à K'ai-fong elle se trouvait reléguée en disgrâce dans les appartements privés. La guerre n'était pas terminée, et les Song comptaient encore pouvoir regagner le Nord. Aussi l'impératrice laissa-t-elle des instructions pour qu'on l'ensevelît temporairement dans le voisinage de Hang-tcheou : le cercueil serait fabriqué à la mesure de son corps, sans souci des dimensions rituelles, afin d'en faciliter le transport. On l'enterra au village de Chang-t'ing 上亭 [2], dans la sous-préfecture de Kouei-ki 會稽, au Sud-Est de Chao-hing ; le terrain avait 100 pas de côté, la fosse 15 pieds de profondeur ; les objets inhumés avec le corps n'étaient pas en matières précieuses, mais en plomb et en étain. La sépulture ne reçut pas le nom de *ling* 陵, appliqué depuis l'époque des Ts'in aux tumulus impériaux, mais celui de *ts'ouan kong* 攢宮 ou « sépulture provisoire » ; *ts'ouan* désigne proprement le palis disposé autour d'un cercueil jusqu'au jour de l'enterrement. Ce terme fit fortune : la paix fut conclue en 1142, ratifiant définitivement la victoire des Jučen et en particulier leur mainmise sur le Ho-nan ; mais les Song s'obstinèrent dans leur pieux espoir, et lorsqu'il mourut en 1187 l'empereur Kao-tsong 高宗 (années de règne 1127-1162) laissa un décret prescrivant d'employer à propos de ses funérailles le mot *ts'ouan*. A vrai dire, son propre tombeau et ceux de ses successeurs furent honorés de noms de tumulus ; mais ces noms avaient une valeur en quelque sorte fictive ; on disait par exemple : « la sépulture provisoire du tumulus Yong-yeou » (永祐陵攢宮), et ce tumulus était censé devoir être établi un jour auprès de ceux des ancêtres de la dynastie, à Kong hien. C'est ainsi que Ts'ouan-kong est resté jusqu'à notre époque le nom du site des tombeaux et du village voisin.

En 1142, les Jučen consentirent à restituer à leurs ennemis de la veille les cercueils contenant les restes de Houei-tsong et de l'impératrice Hien-sou, morts en Mandchourie en 1135 et 1131 ; tous deux furent ensevelis au Yong-kou ling 永固陵, appelé dès l'année suivante Yong-yeou ling 永祐陵, à 50 pas

---

[1] On en trouvera des photographies dans Chavannes, *Mission*, fig. 482-501, G. Combaz, *Sépultures impériales de la Chine*, Bruxelles, 1907, et dans l'album de *Vues du Ho-nan* publié en 1920 par la Compagnie du chemin de fer Long-hai.

[2] Ou Chang-houang 上皇 d'après quelques textes.

au Nord-Ouest du tombeau de l'impératrice Tchao-ts'eu-cheng-hien ; le terrain était de 250 *meou*. Ils y joignirent le cercueil de l'impératrice Hien-tsie 憲節 née Hing 邢, également morte en Mandchourie, en 1139, et qui n'avait jamais régné, car Kao-tsong l'épousa alors qu'il n'était qu'un prince et le titre honorifique d'impératrice lui fut décerné plus tard ; on l'ensevelit à l'Ouest du tombeau de Tchao-ts'eu-cheng-hien. Les Jučen relâchèrent en même temps l'impératrice Hien-jen née Wei, concubine de Houei-tsong et mère de Kao-tsong, qui mourut à Hang-tcheou en 1159 et fut inhumée à l'Ouest du Yong-yeou ling. Quant à K'in-tsong, après plusieurs années d'exil en Mandchourie, il s'était fait bonze à Pékin. La nouvelle de sa mort fut apportée en 1161 par un envoyé des Jučen ; les Song sollicitèrent un terrain pour l'enterrer au Ho-nan ; on leur proposa de leur renvoyer ses restes à Hang-tcheou, mais ils n'acceptèrent pas, et en définitive K'in-tsong fut enseveli par les Jučen eux-mêmes au Yong-hien ling 永獻陵 de Kong-hien (1171).

En 1187, Kao-tsong fut enseveli au Yong-sseu ling 永思陵, au Nord-Ouest du tombeau de Houei-tsong, juste à l'Ouest de celui de l'impératrice Hien-jen; son épouse l'impératrice Hien-cheng-ts'eu-lie 憲聖慈烈 née Wou 吳 fut enterrée auprès de lui ([1]) en 1197. A l'Ouest du Yong-sseu ling fut aménagé en 1194 le Yong-feou ling 永阜陵 de Hiao-tsong 孝宗 ([2]), qui régna de 1163 à 1189, et de l'impératrice Tch'eng-sou 成肅 née Sie 謝, morte en 1203; un tombeau indépendant avait été établi précédemment pour une autre de ses femmes, l'impératrice Tch'eng-mou 成穆 née Kouo 郭, morte en 1156 ([3]). Plus à l'Ouest encore fut placé en 1200 le Yong-tch'ong ling 永崇陵 de Kouang-tsong 光宗 (régna de 1190 à 1194). Les textes ne précisent pas la situation du Yong-meou ling 永茂陵 de Ning-tsong 寧宗 (1195-1224) et de l'impératrice Kong-cheng-jen-lie 恭聖仁烈 née Yang 楊 (morte en 1232), dont l'installation nécessita le déplacement d'un monastère bouddhique, le T'ai-ning sseu 泰寧寺, ni celle du Yong-mou ling 永穆陵 de Li-tsong 理宗 (1225-1264) et du Yong-chao ling 永紹陵 de Tou-tsong 度宗 (1265-1274). En 1276, les troupes mongoles envahirent le Tchö-kiang ; Kong-tsong 恭宗,

---

(1) Les textes emploient le mot *fou* 祔, indiquant que le cercueil fut déposé dans la même fosse.

(2) La choix du site de ce tombeau donna lieu à de longues discussions : la couche d'humus, trop mince, ne permettait pas d'assurer aux caveaux la profondeur prescrite, et le lieu ne paraissait pas faste ; Tchou Hi composa un interminable mémorial. On proposa divers autres endroits de la Chine centrale et méridionale, mais sans effet.

(3) D'après le *Tchö-kiang t'ong tche* (cité ap. *Nan Song lieou ling yi che*), ce tombeau, ainsi que ceux des impératrices nées Hia 夏 (femme de Li-tsong), Li 李 (femme de Hiao-tsong) et Han 韓 (femme de Ning-tsong), se trouvait « en avant » des autres. Actuellement ne subsistent que les tombeaux des impératrices nées Mong et Hing, ce dernier comprenant peut-être le tumulus d'une troisième impératrice.

fait prisonnier, fut exilé dans le Kan-sou, et ses frères Touan-tsong 端宗 et l'empereur Ping 昺帝 s'éteignirent au Kouang-tong (1276-1280) ([1]).

Les Mongols nommèrent en 1277 au poste d'Administrateur général du bouddhisme au Kiang-nan le bonze tibétain Yang-lien-tchen-kia 楊璉眞加 ([2]). Ce personnage, qui était acoquiné avec le fameux Sang-ko 桑哥 ([3]), alors tout-puissant favori de Khubilai, reçut de certains bonzes chinois de Hang-tcheou, désireux de capter sa bienveillance, la suggestion de violer les sépultures impériales de Kouei-ki. Ils commencèrent par piller au profit de Yang-lien-tchen-kia la tombe d'un prince située dans le monastère de l'un d'entre eux, le T'ien-tch'ang sseu 天長寺, puis ils lui fournirent un prétexte pour satisfaire sa cupidité ainsi éveillée : à leur instigation, un différend sur des questions de propriété de terres et de bois éclata entre le gardien des tombeaux des Song et les bonzes du T'ai-ning sseu, monastère déplacé, comme on l'a vu plus haut, lors de l'aménagement du tombeau de Ning-tsong ; ces derniers se prétendirent lésés et portèrent plainte à Yang-lien-tchen-kia, qui sollicita alors l'autorisation de piller les tombeaux. Son rapport fut approuvé par Sang-ko à l'insu de l'empereur, et, à une date mal déterminée, probablement en 1278 ([4]), l'Administrateur général se rendit à Kouei-ki avec une escorte de bonzes chinois et des coolies. Le fonctionnaire préposé par les Song à la garde des tombeaux, Lo Sien 羅銑, chercha vainement à les arrêter. On ouvrit d'abord les tombeaux de Ning-tsong, de Li-tsong, de Tou-tsong et de l'impératrice Yang, où l'on trouva quantité de pierres, étoffes et métaux précieux. Le corps de Li-tsong était parfaitement conservé ; on le suspendit à un arbre par les pieds, la tête coupée, afin de recueillir le mercure qui en dégoutta pendant trois jours ; Yang-lien-tchen-kia emporta le crâne pour en faire un *kapâla*. Peu après, au cours d'une nouvelle expédition, on fouilla les tombeaux de Houei-tsong, de Kao-tsong, de Hiao-tsong et des impératrices Mong, Tcheng, Wei, Hing, Wou et Sie ([5]). Les cercueils de Houei-tsong et

---

([1]) Sur l'histoire des tombeaux, cf. *Song che*, k. 122, $5^a$-$8^b$ et k. 123, $4^{a-b}$ (Traité sur les Rites), k. 243 (Biographies des impératrices) et *passim* (Annales principales) ; *Wen hien t'ong k'ao*, k. 226, $12^a$-$22^b$ ; *T'ou chou tsi tch'eng*, K'ouen yu tien, k. 130, $11^b$-$15^a$ ; Tchou K'ong-yang 朱孔陽, *Li tai ling ts'in pei k'ao*, 歷代陵寢備考, éd. 1877, k. 39-41.

([2]) Telle est l'orthographe la plus fréquente dans le *Yuan che* (k. 13, $4^a$, 2 et $5^a$, 3-6 ; k. 16, $7^a$, 11 et $8^a$, 8 ; k. 17, $3^a$, 12 et $3^b$, 1) ; le *Tcho keng lou* écrit 輦 pour 璉 et 珈 pour 加. Ailleurs le *Yuan che* donne K'ang-ki-yi-ling (ou lien)-tchen-kia 亢吉益怜眞加 (k. 9, $7^a$, 12-13) et Kia-mou-yang-la-lö-tche 嘉木揚喇勒智 (k. 202, $2^b$-$3^a$). Le *Kouei sin tsa tche* l'appelle Yang à la tête rasée 楊髡.

([3]) Ou Seng-k'o 僧格 ; cf. *Yuan che*, k. 205, $7^a$ sq.

([4]) C'est la date donnée dans la biographie de T'ang Kio par Lo Yeou-k'ai, ap. *Tcho keng lou*, et admise par la plupart des auteurs postérieurs. Le *Kouei sin tsa tche* donne 1285.

([5]) Le *Kouei sin tsa tche*, auquel est empruntée cette liste, mentionne le tombeau de

de l'impératrice Hing (¹) étaient vides : il est probable qu'en prétendant restituer leurs corps, les Jučen avaient dupé les Song ; des bruits avaient circulé à ce sujet lors de l'arrivée des cercueils, en 1142. Yang-lien-tchen-kia fit rassembler tous les ossements et les enterra, mélangés avec des os pourris de bœufs et de chevaux, à l'emplacement du palais des Song, à Hang-tcheou ; pour en « triompher en les écrasant » (以厭勝之), on construisit au-dessus d'eux un stûpa blanc, qui reçut le nom de « Stûpa imposant sa pesanteur au Sud » (Tchen-nan feou-t'ou 鎮南浮屠) (²). Mais, selon une tradition qui semble digne de foi, cette insulte à la dynastie déchue resta sans effet, car un groupe de lettrés loyalistes avaient substitué d'autres ossements à ceux des empereurs et enseveli les véritables reliques au T'ien-tchang sseu 天章寺 du mont du Lan t'ing 蘭亭, près de Chao-hing, sous des chênes-verts provenant du palais de Hang-tcheou (³).

---

K'in-tsong et omet celui de l'impératrice Hing. Mais il est hors de doute que K'in-tsong fut enterré à Kong-hien, et une stèle portant le nom de l'impératrice Hing identifie encore un des tombeaux. Ainsi que l'a montré Pi Yuan, il y a là une confusion manifeste entre K'in-tsong et l'impératrice Hing.

(¹) De Houei-tsong et de K'in-tsong, dit le *Kouei sin tsa tche*, qui ajoute que les corps des impératrices étaient tous bien conservés ; mais cf. la note précédente.

(²) Ce stûpa fut détruit en 1359 par Tchang Che-sin 張士信, gouvernant alors Hang-tcheou pour le compte de son frère Tchang Che-tch'eng 張士誠, souverain du petit royaume rebelle de Tcheou 周 (cf. Appendice au *Tcho keng lou*). — Une partie des trésors extraits des tombeaux des Song servirent à réparer un monastère bouddhique, le T'ien-yi sseu 天衣寺 (*Yuan che*, k. 13, 4ᵃ) ; on reconstruisit également le T'ai-ning sseu (*ib.*, k. 13, 5ᵃ ; rien ne paraît en subsister aujourd'hui) ; le reste fut divisé entre Yang-lien-tchen-kia et des bonzes chinois, notamment Tsong-k'ai 宗愷 du T'ai-ning sseu, qui reçut le bâton pour s'être taillé une part trop belle (*Kouei sin tsa tche*, 續集上, 38). Cet exploit marqua le début d'une véritable campagne de pillage de tombes au Kiang-nan ; Yang-lien-tchen-kia en viola plus de cent (*Yuan che*, k. 202, 2ᵃ). Il se livra à d'autres déprédations, que les souverains mongols paraissent avoir considérées d'un œil assez indulgent, car ils se contentèrent de confisquer ses biens et de restitu.r à l'Etat les terres et les contribuables qu'il avait rattachés à l'Eglise (*ib.*, k. 16, 7ᵃ et 8ᵃ, k. 17, 3ᵃ). Yang-lien-tchen-kia avait fait sculpter au Fei-lai fong 飛來峯 de Hang-tcheou son image et celle de deux de ses acolytes chinois ; plus tard, un visiteur voulut les faire détruire, mais les tailleurs de pierre se trompèrent et décapitèrent des statues de Kṣitigarbha et de ses assistants ! Toutefois celle de Yang-lien-tchen-kia n'existe plus actuellement (*Nan Song lieou ling yi che*, 27ᵇ-30ᵃ).

(³) Etant restée secrète à l'époque, cette affaire n'est connue que par des documents et des allusions contradictoires. Les principaux documents sont des biographies anciennes de T'ang Kio 唐珏 (app. Yu-ts'ien 玉潛), par Lo Yeou-k'ai 羅有開 (app. Yun-k'i 雲谿) et de Lin Tö-yang 林德暘 [ou 陽] (app. King-hi 景熙), [ou 曠]), par Tcheng Yuan-yeou 鄭元祐 (app. Ming-tö 明德), citées dans le *Tcho keng lou* ; au cours du pillage, les ossements se trouvant éparpillés dans la brousse, T'ang Kio les aurait fait recueillir et remplacer par des vagabonds à sa solde, tandis que Lin Tö-yang se serait lui-même déguisé en mendiant pour en ramasser. D'après le *Kouei sin tsa tche*, les corps furent brûlés par le gardien Lo-Sien

Il faut croire cependant qu'au début des Ming on tenait pour authentique le crâne dont s'était emparé Yang-lien-tchen-kia, car peu après son avènement (1368) l'empereur Hong-wou des Ming le fit rechercher et inhumer au Yong-mou ling (1). En 1370, on lui présenta un plan des tombeaux : auprès de ceux de Hiao-tsong et de Li-tsong seuls subsistaient des édifices d'offrandes de trois travées, entourés de murs en terre ; des autres, il ne restait que les arbres. Des gardiens y furent installés en 1376, et il fut défendu d'y couper du bois ou d'y construire des habitations ; mais bientôt les paysans commencèrent à empiéter sur la zone interdite. Un décret des Ts'ing (1729) prescrivit aux autorités locales de resserrer la surveillance et de sacrifier deux fois par an aux tombeaux de Hiao-tsong et de Li-tsong (2).

De Chao-hing au village de Ts'ouan-kong, le trajet en sampan est de trois heures. Un sentier à travers bois conduit en une demi-heure de Ts'ouan-kong aux tombeaux. On passe sous un arc de triomphe portant des inscriptions en l'honneur d'un fonctionnaire local, le *t'ai-wei* Kouo 郭太尉, et, laissant à droite le temple qui lui fut élevé sous les Ming (3), on débouche dans un vaste plateau, d'environ dix kilomètres sur six, encerclé au Nord par d'assez hautes montagnes et au Sud par les collines plus basses du Pao chan 寶山, et planté de jeunes pins vert-tendre parmi lesquels s'élèvent huit bosquets de hauts pins sombres, marquant l'emplacement des tombeaux. Ce cirque pittoresque se prêtait admirablement à l'aménagement d'un cimetière impérial. Le croquis de la page suivante (fig. 14) indique approximativement la disposition des tombeaux. Je n'ai trouvé aucune trace du Yong-yeou ling de Houei-tsong et de son épouse : peut-être fut-il abandonné parce qu'on sut qu'il n'avait jamais contenu que des cercueils vides (4).

---

Ces textes ont été discutés en détail par de nombreux auteurs, qui ont signalé dans les collections littéraires des contemporains d'indéniables allusions aux événements rapportés dans le *Tcho keng lou* ; les écrivains Wang Ying-souen 王英孫 et Sie Ngao 謝翱, notamment, furent complices de T'ang Kio et de Lin Tö-yang. L'étude la plus approfondie est celle de Wan Sseu-t'ong, qui reproduit tous les textes antérieurs et élucide définitivement la question. — Cf. Tcheou Mi 周密, *Kouei sin tsa tche* 癸辛雜識, éd. *Tsin tai pi chou*, 別集上, $46^b$-$49^a$, 續集下, $38^{a-b}$, 後集, $3^{a-b}$ ; T'ao Tsong-yi 陶宗儀, *Tcho keng lou* 輟耕錄, éd. *ib.*, k. 4, $1^a$-$9^b$ ; P'ong Wei 彭瑋, appendice (de 1469) au *Tcho keng lou*, k. 30, $10^a$-$12^b$ ; Wang Che-tcheng 王士禎, *Tch'e pei ngeou t'an* 池北偶談, éd. 文粹堂, k. 9, $9^b$ et k. 12, $14^b$-$15^b$ ; *Yuan che lei pien*, éd. Sao-ye chan fang, k. 41, $17^a$-$19^a$ ; *Yu p'i siu t'ong kien kang mou* des Ming, éd. Wou-ying tien, k. 22, $47^b$ ; Pi Yuan, *Siu ts'eu tche t'ong kien*, k. 184, $7^b$-$9^b$ ; Wan Sseu-t'ong 萬斯同, *Nan Song lieou ling yi che* 南宋六陵遺事 (de 1700), éd. *Tchao tai ts'ong chou*, 己集.

(1) Appendice au *Tcho keng lou* et *Nan Song lieou ling yi che*, $19^b$-$23^b$. Lors des mesures de confiscation prises contre Yang-lien-tchen-kia, le crâne aurait été remis au maître du Royaume ; on l'aurait retrouvé chez un lama, au Tche-li.

(2) *Tchö-kiang t'ong tche*, k. 238, $10^{a-b}$ ; *Chao hing fou tche*, k. 73, $19^a$ sq.

(3) Stèle de 1404.

(4) G. E. Moule, *Notes on Hangchow past and present*, 2e éd., 1907, note 22, men-

Le plan et les dimensions de chacun des tombeaux sont analogues. Ils sont entourés de murs en terre, formant des carrés ou des rectangles légèrement

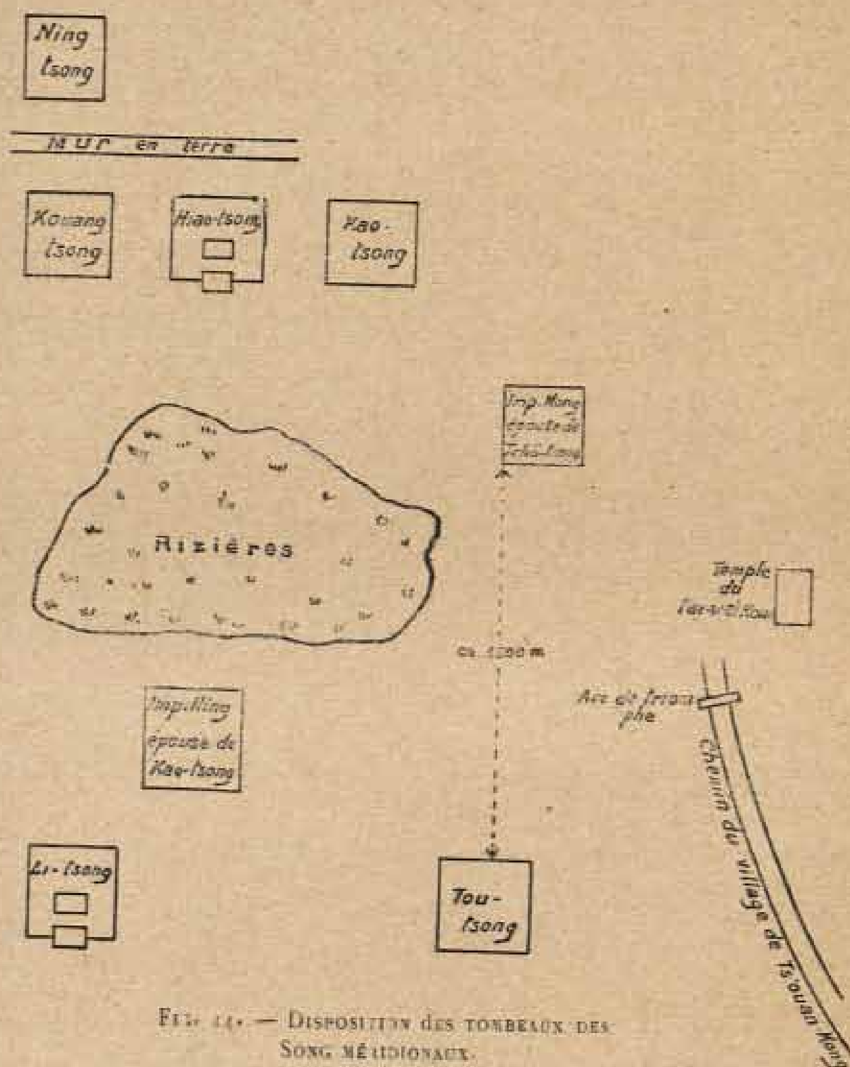



Fig. 14. — Disposition des tombeaux des Song méridionaux.

tionne parmi les tombeaux ceux de Houei-tsong et de son épouse. Mais déjà les textes des Ming cités dans les monographies ne parlent que de six tombeaux (ceux des six empereurs), et il n'en est porté que six sur le plan du *Kouei ki hien tche* de 1683. — Dans l'enceinte du tombeau de l'impératrice Hing, au Sud de son tumulus, on remarque un petit tumulus surmonté d'un socle de stèle, qui pourrait être celui d'une autre impératrice ; les proportions de cette enceinte sont sensiblement différentes de celles des autres tombeaux ; il est possible qu'elle ait été établie plus ou moins récemment autour de deux tombeaux indépendants à l'origine. Cf. fig. 16.

allongés dans l'axe Nord-Sud, et mesurant en moyenne 50 mètres de côté et 1 m. 50 de hauteur; on y retrouve par endroits des pierres de taille provenant sans doute des murs primitifs. L'espace ainsi circonscrit est plus ou moins

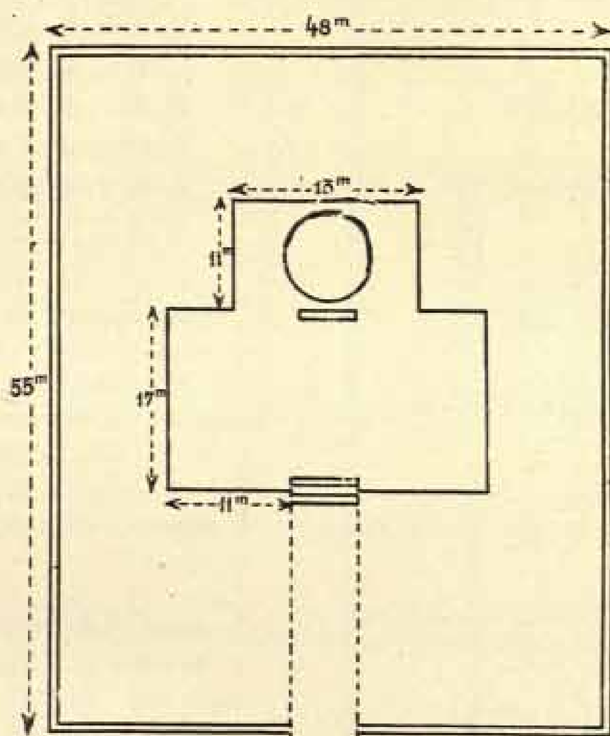



Fig. 15. — Tombeau de Ning-tsong.

envahi par la brousse, mais des levées de terre et des restes de pierres permettent de reconstituer la disposition des différents éléments du tombeau. Le mur méridional était percé d'une porte qui donnait accès, par un chemin surélevé, à un petit escalier et à une terrasse dallée soutenue par des murs en pierre ; sur cette terrasse s'élevait l'édifice d'offrandes. Le chemin surélevé, l'escalier et les murs de la terrasse subsistent au tombeau de Ning-tsong et des vestiges de dalles à celui de l'impératrice Mong ; ailleurs sont seules conservées les pierres angulaires de la terrasse. Le soubassement de celle-ci se prolongeait au Nord autour du tumulus arrondi, dont les proportions moyennes sont de 2 mètres de hauteur et 5 mètres de tour à la base. Au Sud du tumulus se trouve la stèle, haute de 2 mètres en moyenne et portant le nom du souverain et, en quelques cas, celui du tombeau. Aux sépultures de Ning-tsong et de Li-tsong, sinon aux autres, ces stèles ne sont que des répliques, ainsi que

l'attestent des fragments de stèles antérieures, identiques et brisées. Les inscriptions sont les suivantes :

哲宗昭慈孟后皇后陵.
宋高宗皇帝永思陵.
高宗顯節(1)邢皇后陵.
宋孝宗皇帝陵.
宋光宗皇帝永崇陵.
宋寧宗皇帝永茂陵.
宋理宗皇帝陵.
宋度宗皇帝永紹陵.

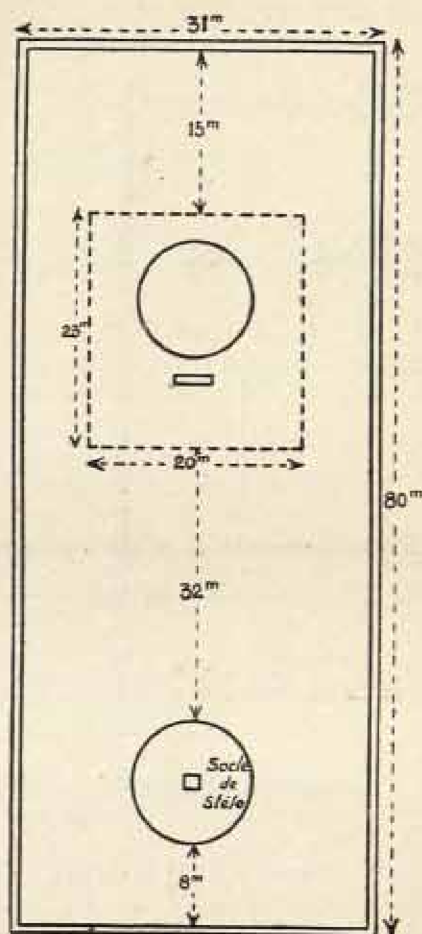



Fig. 16. — Tombeau de l'impératrice Hing, épouse de Kao-tsong.

Les tombeaux de Hiao-tsong et de Li-tsong sont seuls restés entretenus jusqu'à nos jours. Les murs d'enceinte y sont en briques, crépis en rose, et les édifices en bois de la porte et de la salle d'offrandes, cette dernière comprenant trois travées, y subsistent. On y trouve des autels massifs en pierre (un dans chaque salle d'offrandes) et, à chacun des deux tombeaux, dix-huit stèles des Ming et des Ts'ing portant des textes lus lors de sacrifices (douze encastrées dans les murs de la salle d'offrandes, six dans ceux de l'édifice constituant la porte) ; ces cérémonies durent s'accomplir régulièrement jusqu'à la fin des Ts'ing ; des panneaux offerts en 1894 par le préfet de Chao-hing et le sous-préfet de Kouei-ki ornent les salles d'offrandes. Un mur intérieur, également en briques, entoure l'espace où se trouvent le tumulus et la stèle, au Nord de la salle d'offrandes. Au Nord du tumulus de Li-tsong, un pavillon abrite une grande

(1) Le *Song che* écrit 憲節.

stèle de 1369, commémorant l'inhumation du crâne retrouvé par les soins de l'empereur Hong-wou (1).

Les dimensions très réduites de ces tombeaux, en particulier des tumulus, montrent qu'ils furent effectivement conçus comme des sépultures provisoires. Ce fait suffit à expliquer l'absence de statues, et il n'y a pas lieu d'en attribuer la destruction aux Mongols; la place aurait manqué pour en aligner des séries pareilles à celles de Kong hien.

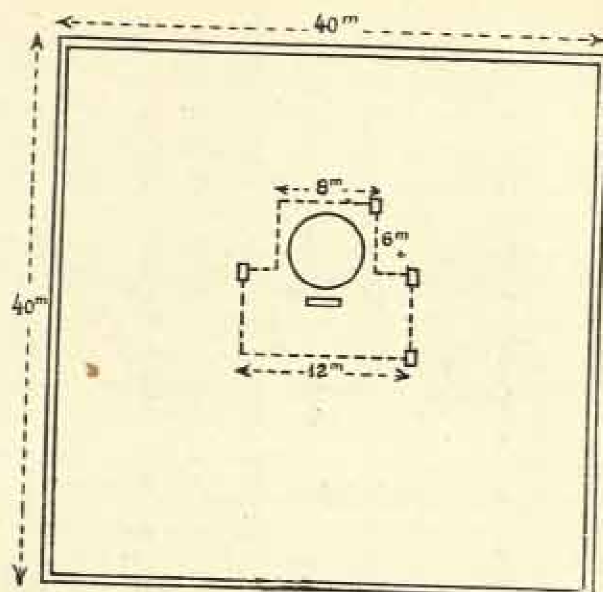



Fig. 17. — Tombeau de Kouang-tsong.

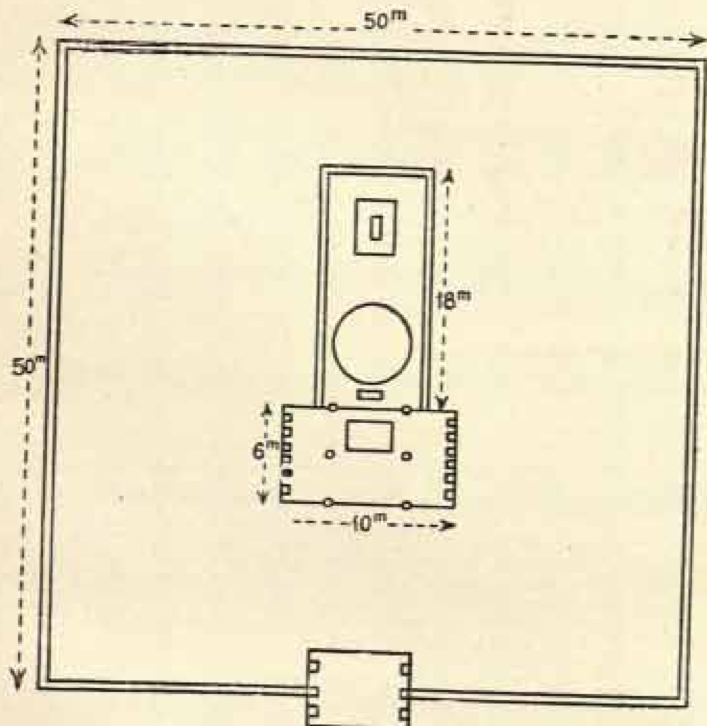



Fig. 18. — Tombeau de Li-tsong.

(1) Les salles d'offrandes sont postérieures à 1683, car à cette date le *Kouei-ki hien tche* les déclare ruinées. Le même ouvrage ajoute qu'il existait auprès du tombeau de Li-tsong un pavillon où l'on préparait les victimes, une maison où les officiants se purifiaient par le jeûne et, à l'Ouest, un temple dédié à T'ang Kio et à Lin Tö-yang. Ce temple avait été élevé en 1547 (*Tchö-kiang t'ong tche*, k. 221, 14a). Tous ces bâtiments ont disparu.

# NOTES ET MÉLANGES

## FOUILLES DE ĐẠI-HỮU (QUẢNG-BÌNH, ANNAM).

Notre dévoué correspondant, le P. Henri de Pirey, qui a déjà enrichi de si précieuses contributions l'archéologie du Čampa, a fait récemment d'intéressantes trouvailles sur l'emplacement d'un ancien temple čam situé à Đại-hữu (Quảng-bình). Nous croyons devoir les mettre sous les yeux de nos lecteurs, sans attendre l'achèvement des fouilles, qui feront plus tard l'objet d'une étude d'ensemble.

Nous empruntons les renseignements suivants à un rapport sommaire du P. de Pirey, accompagné d'un plan schématique reproduit ci-après (fig. 19).

« L'emplacement de Đại-hữu (1) est situé entre la ligne du chemin de fer et la route des montagnes, à environ 1800 m. du bac de Long-đại, en allant vers Mỹ-đức. Il y a là un gros bouquet de bois avec une pagode qui date du temps de Gia-long. Le village est situé à une demi-heure de là, vers l'Est. En janvier 1918, j'avais fait une fouille hâtive, avec la permission du village et à mes frais, derrière le pagodon dans la tour A (v. le plan, fig. 19). Cette fouille donna l'idole et l'autel qui sont dans la salle principale du musée de Tourane (2).

« Le tertre se prolongeant droit au Nord, il y avait lieu d'espérer que d'autres ruines s'y trouvaient ensevelies et je résolus, sur l'avis conforme de M. Parmentier, d'y pratiquer une fouille méthodique.

« Les fouilles faites en octobre 1922 et reprises en octobre 1925 ont révélé deux petits *kalan*, B et C, très ruinés. B semble avoir eu l'autel contre le mur Ouest. La pierre d'autel était renversée contre le mur Nord. L'autel de C était tourné contre la paroi Sud et avait encore la pierre carrée portant les deux pieds d'une idole brisée. J'ai rapporté cet autel à Đồng-hới.

« En M, est un petit sanctuaire très ruiné ; en N, il y a quelques vestiges informes, dont la destination ne peut être précisée.

« Le groupe est enfermé dans un mur d'enceinte, long de 26 m. N.-S. sur 24 m. E.-O., et large de 0 m. 60. La grande porte d'entrée est au milieu de la façade Est. »

---

(1) Canton de Cô-hiền, phủ de Quảng-ninh, province de Quảng-bình, par Lg. 115 G. 87 et Lt. 19 G 22 (*BEFEO*, XVIII, x, 61).

(2) PARMENTIER, *Les sculptures chames au Musée de Tourane*, planche II (*Ars Asiatica*). Cf. *BEFEO*, XVIII, x, 61.

Fig. 19. — Plan schématique des fouilles de Đại-hữu.



Buddha de bronze (p. 471).



A. Lokeçvara de bronze (p. 471).



B. Statue de grès (p. 472).



A. Lokeçvara de bronze doré (p. 471).



B. Objet de culte, en bronze (p. 471).

La fouille du P. de Pirey a ramené au jour les pièces suivantes : 1° buddha de bronze ; 2° lokeçvara de bronze ; 3° objet de culte du même métal ; 4° statuette de Lokeçvara en bronze doré ; 5° statue de grès ; 6° fragments d'une autre statue de grès ; 7° inscription fragmentaire gravée sur le bec brisé d'une cuve à ablutions.

Voici une description sommaire de ces divers objets.

1. *Buddha debout*. H. : 0 m. 445. Patine verte et rugueuse, avec taches de terre rougeâtre (pl. LIII). Les deux mains, dont celle de gauche a les doigts brisés, sont en *vitarka-mudrā*. Les proportions du corps sont trapues ; le type du visage est nettement čam. Deux petits tenons permettent de fixer à l'arrière-tête et au dos de la statuette un nimbe et peut-être aussi une auréole. Le vêtement, qui recouvre les deux épaules, est traité de façon à indiquer, malgré les plis flottants, les formes du corps ; le bord de la robe est ondulé et non droit comme sur le buddha de Đồng-dương (*BEFEO*, XXI, pl. XI). L'uṣṇīṣa se termine en boule. Les pieds reposent sur un disque muni d'un tenon ayant la forme, peu habituelle, d'un prisme triangulaire. Le socle manque. Il a été remplacé par deux pierres grossièrement taillées, formant piédestal. IX<sup>e</sup> siècle ?

2. *Lokeçvara*. H. : 0 m. 335 (avec socle). Patine vert-bleuté, lisse et brillante. (pl. LIV, A). Le bodhisattva est représenté debout, les deux pieds joints, dans une pose droite. La tête manque. De chaque côté du cou on aperçoit les traces d'une boucle de cheveux. Les deux avant-bras, légèrement inclinés, s'avancent symétriquement. La main droite est brisée ; la gauche, intacte, tient le flacon. Le sarong, qui descend au-dessous des chevilles, forme, en avant et en arrière, deux plis rigides, dont celui de devant rappelle le tablier trapézoïdal des statues égyptiennes. Le modelé des formes est soigné. Cette figurine peut être rapprochée d'un lokeçvara de pierre conservé au musée de Tourane (n° 14,1). Le socle est rond, à profil mouluré.

3. *Ustensile de culte*, en forme de coupe avec anse, sur pied circulaire. H. : 0 m. 082. Patine verte (pl. LV, B). L'objet est perforé dans le sens de la hauteur, d'un bout à l'autre. Il ne paraît donc pas probable qu'il ait été destiné, du moins dans son état actuel, à contenir des liquides.

4. *Statuette de Lokeçvara*, en bronze doré. H. : 0 m. 122 (pl. LV, A). Fragment s'arrêtant à peu près à la hauteur de la taille ; sans socle ; orteils brisés. La main gauche, la seule qui reste, tient le flacon, les doigts serrés autour du col ; la droite, à en juger par la disposition de la draperie, devait être levée en *vitarka* ou *abhaya-mudrā*. Le genou gauche est légèrement avancé, mouvement qui semble indiquer une pose hanchée. A rapprocher d'une figurine de bronze, également dorée, trouvée au Quảng-trị par le P. H. de Pirey et reproduite dans *BEFEO*, XVI, v (pl. I, 3). Cette dernière, de facture beaucoup moins habile et soignée, peut passer pour une œuvre čame tandis que le fragment reproduit ici nous paraît être, avec sa belle dorure lisse et brillante,

le travail d'un artiste chinois. Le caractère « gandhârien » des draperies, permet de supposer que nous avons affaire à une sculpture de haute époque, datant au plus tard de la dynastie des T'ang.

5. *Statue de pierre*. H. 0 m.65. (pl. LIV, B). Elle est exactement semblable à celle du musée de Tourane, mais plus petite. Le front porte le troisième œil et sur le devant du chignon se voit distinctement une figurine de buddha (imperceptible sur la photographie). Les cheveux sont nattés et relevés sur le sommet de la tête. Les oreilles sont percées pour recevoir des bijoux. Elle se trouvait dans la tour C (Nord).

6. *Fragments d'une autre statue de pierre*. On a trouvé, en avant de la tour centrale, des fragments d'une autre statue de pierre, savoir : la tête, les deux avant-bras et un morceau de bâton servant à appuyer les mains. Le corps n'a pu être retrouvé. Le P. de Pirey suppose que l'autel portant les pieds d'une idole brisée qui a été découvert dans la tour C, pourrait être celui de cette statue.

7. *Inscription* (pl. LVI, A et B). Elle est gravée sur le bec d'une snānadroṇī, qui a été détaché par une cassure du corps principal de la cuve. Le fragment a 0 m. 29 de longueur, 0 m. 37 (partie interne) à 0 m. 17 (partie externe) de largeur, et 0 m. 17 de hauteur. Si on fait face à l'extrémité du bec, la première partie du texte est sur le côté gauche (A) et la suite sur le côté droit (B). A contient 3 fins de lignes et B 3 débuts de lignes ; la première ligne de B fait suite à la dernière de A. Le texte subsistant ne doit guère représenter que le quart de l'inscription totale. Il paraît être rédigé en çlokas.

TEXTE.

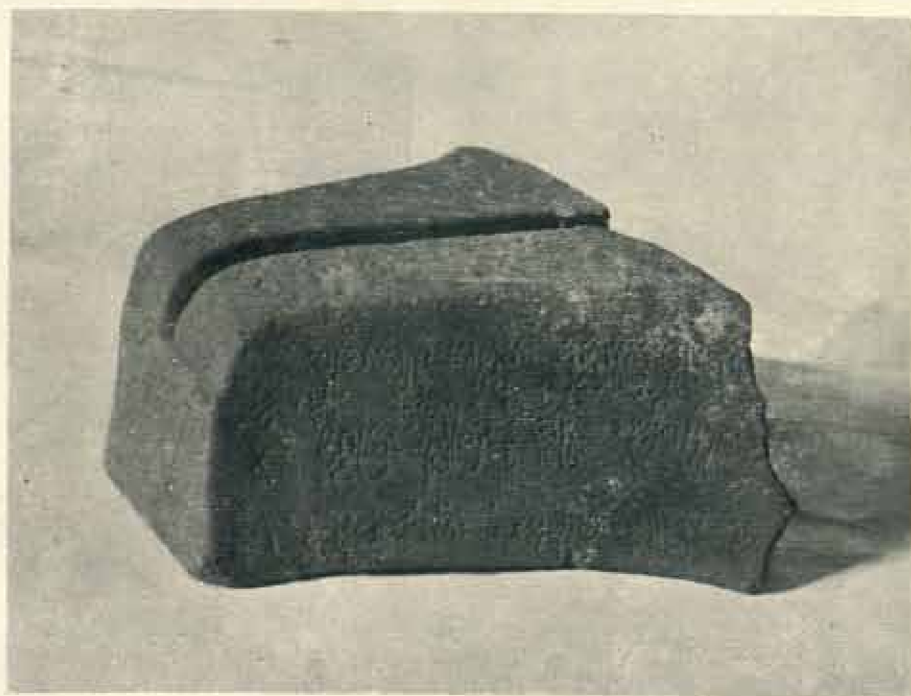
(A, 1) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . [a] cañcalā buddhiḥ
yasya prajāsu sutarāṃ kṛ . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
(2) bhāṇḍāgārādhikāro yaṃ tasyā bhṛtyaḥ prasā. . . . . . . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .(3) ntayat puṇyavarddhanam ♣
Ratnalokeçvaro yena (B, 1) sthāpito rajatātmakaḥ . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Vṛddhe Ratnapure çā . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
(2) Hjai Trañ kṣetraṃ Juñāpure dvaḥ (?) sirāla . . . . . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . (3) manupama (?) matiḥ
Çrīmāñ Jayasiṅhavarmmadevo [yaṃ] . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

TRADUCTION.

. . . sa ferme intelligence, son extrême [bonté] pour les créatures. Son serviteur préposé au trésor . . . l'accroissement de son mérite spirituel. Par lui Ratna-Lokeçvara, en argent, fut édifié dans le vieux Ratnapura. . . Le champ



A. Bec de snânadroṇî. Inscription de gauche (p. 472).



B. Bec de snânadroṇî. Inscription de droite (p. 472).

de Hjai (1) Trañ à Juñāpura . . . esprit incomparable (?). Ce fortuné roi Jaya-siṅhavarmadeva. . . . .

L'objet de l'inscription semble donc être l'érection par un trésorier royal d'une statue en argent de Lokeçvara, portant le nom particulier de Ratna-Lokeçvara. Ce nom était sans doute tiré de celui du centre où s'élevait le temple : Vṛddha-Ratnapura.

Le souverain qui confirme cette fondation est appelé Jaya-Siṅhavarman. Les inscriptions nous ont fait connaître deux rois de ce nom : l'un régnant en 820-825 çaka, l'autre en 1214-1234 çaka. Le caractère de l'écriture exclut ce dernier. Il s'agit donc du premier Jaya-Siṅhavarman, qui sanctionne, sur la stèle de Ban-lanh (2), en 820 çaka, l'érection d'un çivaliṅga et, sur la 2e stèle de Đồng-dương, confirme, à une date indéterminée, mais sans doute voisine de la première, une fondation de la princesse Haradevī à la mémoire de son époux défunt, le roi Indravarman Paramabuddhaloka (3).

L'écriture du fragment de Đại-hữu présente, il est vrai, une particularité imprévue. On s'attendrait à la trouver identique à celle de l'inscription de Ban-lanh, qui émane du même roi. Or on remarque dans la première quelques traits archaïques qui ont disparu dans la seconde, par exemple la forme ancienne de la lettre *r*, à deux branches et prolongée au-dessous de la ligne : mais à quel point cette dissemblance est insignifiante, c'est ce que prouve la première stèle de Đồng-dương (*BEFEO*, IV, 64), datée tout entière de 797 çaka, sous le règne d'Indravarman II et où l'*r* apparaît double et allongé sur les grandes faces, simple et court sur les petites. C'est à l'écriture des grandes faces que correspond, trait pour trait, celle du bec de cuve de Đại-hữu.

Nous sommes donc amenés aux conclusions suivantes. Le temple de Đại-hữu s'élevait dans une ville nommée Vṛddha-Ratnapura (4). Au temps de Jayasiṅhavarman I, c'est-à-dire vers 900 A. D., un trésorier royal y érigea, sous le nom de Ratna-Lokeçvara, une statue en argent de ce bodhisattva, ce qui signifie, dans la terminologie ordinaire des fondations religieuses, qu'il lui éleva un sanctuaire. Quel était ce sanctuaire ? Les trois tours étant vraisemblablement consacrées aux trois idoles féminines de pierre qui ont été exhumées dans les ruines (5), il s'agit sans doute d'un temple secondaire. D'autre part,

---

(1) *Hjai* est sans doute pour *hajai*, «domaine».

(2) Stèle de Ban-lanh, *BEFEO*, IV, 103.

(3) 2e stèle de Đồng-dương, *ibid.*, 110.

(4) C'est-à-dire Ratnapura le Vieux, sans doute pour distinguer cette ville d'une autre plus moderne portant le même nom. Cf. dans l'inscription de Ban-lanh les noms Vṛddheçvara et Madhyeçvara (*BEFEO*, IV, 99).

(5) C'est-à-dire celle du musée de Tourane (*Ars Asiatica*, pl. II), celle qui est reproduite ici (pl. LIV, B) et la statue brisée dont il ne reste que la tête et les avant-

une simple chapelle conviendrait bien à une statue d'argent qui était probablement de dimensions réduites, rappelant à peu près celles du lokeçvara de bronze de la planche LIV, A. Et pourquoi, après tout, celui-ci ne serait-il pas Ratna-Lokeçvara lui-même ? Sans doute, il est de bronze, mais le bronze pouvait être revêtu d'argent, et dans le style volontiers hyperbolique des donations, une statue dorée ou argentée devient aisément une statue d'or ou d'argent. Il ne serait donc pas surprenant que l'une des chapelles secondaires du temple, par exemple celle dont les ruines ont été dégagées dans l'angle S.-E., fût le sanctuaire de Ratna-Lokeçvara et que l'idole de ce sanctuaire, déplacée de son site primitif, fût la statue de bronze, qui a été exhumée en avant du *kalan* central. Quant à la statuette de bronze doré (pl. LV, A), elle paraît de dimensions bien réduites pour avoir joué le rôle d'idole d'une chapelle spéciale; elle devait plutôt être placée dans un sanctuaire déjà consacré à une statue plus importante.

Une dernière remarque. Si l'inscription ne concerne aucun des trois grands *kalan*, elle ne nous permet pas d'assigner une date précise à ceux-ci ; mais elle prouve tout au moins qu'ils ne sauraient être postérieurs à la fin du IX$^e$ siècle de notre ère.

Il est intéressant de rapprocher ces résultats de ceux qu'a donnés une autre fouille faite en 1921-1922 par le P. de Pirey sur un autre emplacement čam, à Mỹ-đức (phủ et province de Quảng-bình, par Lg. 115 G 95 et Lt. 19 G 17 [1]). Le plan de ce temple est sensiblement le même que celui de Đại-hữu : front de trois tours, édicule Sud, enceinte. Il était également consacré au culte bouddhique, comme le prouvent les statues qui y ont été trouvées: deux statues d'Avalokiteçvara, une statue féminine analogue à celles de Đại-hữu, un petit maitreya et plusieurs buddhas en métal. Enfin, dans une haie voisine, a été trouvé un petit fragment d'inscription de 8 × 18cm., qui contient deux lignes fragmentaires où on déchiffre les mots suivants: 1. *jñā skandhayatir jjagadgurur ayan dhasapa* (?) 2. . . *nāṃ hitakārane tv abhayadasaṃ*. . . .

---

bras. L'identité complète de ces trois images ferait croire à une triple représentation de la même divinité; mais il est hasardeux de lui donner un nom. La Prajñaparamita ne porte pas d'image du Buddha dans la coiffure ; Tara porte bien cet insigne, mais elle n'est jamais nommée dans les inscriptions, ce qui ne permet pas de croire qu'elle ait été adorée au Campa. Ne s'agirait-il pas simplement d'une forme féminine de Lokeçvara ou d'une princesse édifiée sous l'aspect d'un Lokeçvara féminin ?

(1) Voir sur ces fouilles *BEFEO*, XVIII, x, 61 ; XXII, 372 sqq. C'est par erreur que le *BEFEO*, XXIII, 536, donne comme provenant de Đại-hữu « une curieuse image de Lokeçvara debout, les jambes engainées dans un sarong ». Cette statue de pierre, haute de 0 m. 45 (musée de Hanoï, I. 11896), a été trouvée par le P. de Pirey au village de Thu-thư, à 8 kilomètres au N. de Mỹ-đức. C'est près de ce même village de Thu-thư que furent rencontrés, au cours des travaux du chemin de fer, les fragments d'un buddha de bronze mentionnés dans le *BEFEO*, XXIII, 275 et 536.

C'était donc une inscription sanskrite et bouddhique, comme l'indiquent les titres bien connus du Buddha : *jagadguru* «précepteur du monde» et *abhayada* «qui donne la sécurité». De plus l'écriture est exactement la même que celle de la cuve de Đại-hữu. On peut en conclure qu'au IX^e siècle, le Quảng-bình, qui formait la province septentrionale du Čampa, renfermait plusieurs temples bouddhiques importants et vénérés, comme le prouve la valeur des statues qui y ont été trouvées.

L. Finot et V. Goloubew.

## NOTE ADDITIONNELLE SUR LE KJÖKKENMÖDDING NÉOLITHIQUE DU BAU TRO A TAM TOA PRÈS DE ĐỒNG-HỚI (1).

La liste des animaux dont les restes ont été recueillis dans le kjökkenmöd-ding du Bau Tro est la suivante. Les espèces communes sont marquées d'un astérisque. Les déterminations de mollusques sont dues à l'obligeance de M. Dautzenberg dont la compétence est si connue et auquel nous adressons nos sincères remerciements.

Crustacés.
- Balanes.
- Gros décapode.

Gastropodes.
- *Neritina crepidularia* Lamarck.
- *Potamides cingulatus* Gmelin (= *P. fluviatilis* Potiez et Michaud).
- *Potamides sulcatus* Born.
- *Lampania zonalis* Bruguière.
- **Cuma gradata* Jonas.
- *Semifusus tuba* Gmelin.

Lamellibranches (2).
- *Anomia sol* Reeve.
- **Placuna placenta* Linné.
- *Ostrea Forskāli* Chemnitz.
- *Ostrea* sp.
- **Arca (Anadara) granosa* Linné.
- *Arca (Anadara) uropygmetana* Bory (= *A. holosericea* Reeve).

(1) Cf. *Le kjökkenmödding néolithique du Bau Tro à Tam Toa près de Đồng-hới* par Etienne Patte, *BEFEO*, XXIV, 521-561.

(2) Les valves étaient très souvent trouvées en connexion.

*Cardium arenicolum* Reeve.
*Crista gibba* Lamarck.
*Meretrix meretrix* Linné.
*Meretrix petechialis* Lamarck.
*Venus (Anaitis) Isabellina* Philippi.
*Venus (Cryptogramma) impressa* Anton.
*Venus (Cryptogramma) squamosa* Linné.
*Donax cuneatus* Linné.

POISSONS [1].
*Carcharodon* sp.
*Carcharias* sp.
*Myliobatis* ou *Trygon* sp.
Siluridés. . . . { *Arius* sp. ; Siluridé indéterminé. }
Acanthoptérygiens. { Serranidé (?). ; *Chrysophrys* sp. ; Acanthoptérygiens indéterminés. }
*Pseudoscarus* sp.

REPTILES.
*Trionyx*.

OISEAUX.
Pélican (?) et indéterminés.

MAMMIFÈRES.
Dugong.
Porc.
Cerf.
Carnivore.

Les poissons sont de mer, de rivière ou d'estuaire, ce qui est tout naturel à Tam Toa.

REMARQUE AU SUJET DE POTERIES ACTUELLES DU LAOS.

Notre collègue M. Fromaget a rapporté récemment du Laos des marmites faites au panier analogues à celles du Bau Tro, elles sont seulement moins larges et mieux cuites. Elles sont fabriquées à 3 ou 4 km. de Nhommalath. Cette survivance est intéressante et doit être bien connue des archéologues.

Etienne PATTE.

---

[1] Pour plusieurs de ces déterminations; nous avons profité des conseils de M. le Docteur PELLEGRIN du Muséum d'histoire naturelle.

# BIBLIOGRAPHIE

## Indochine française

H. Mansuy. — *Contribution à l'étude de la préhistoire de l'Indochine.* — VI. Stations préhistoriques de Kéo-Phay (suite), de Khac-Kiêm (suite), de Lai-Ta et de Bang-Mac, dans le massif calcaire de Bac-Son (Tonkin). Note sur deux instruments en pierre polie provenant de l'île de Trê (Annam). — VII. Néolithique inférieur (bacsonien) et néolithique supérieur dans le Haut-Tonkin (dernières recherches) avec la description des crânes du gisement de Lang-Cuom, (par H. Mansuy et M. Colani). — VIII. La caverne sépulcrale néolithique de Hàm-rồng, près Thanh-Hoa (Annam). Description d'un crâne indonésien ancien de Cho-Ganh (Tonkin). Complément à l'étude des crânes recueillis dans la caverne sépulcrale de Lang-Cuom, massif de Bac-Son. — Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient. (*Mémoires du Service Géologique de l'Indochine*, XII, II, 1925, 1 fasc. in-f°, 20 p., 7 pl.; III, 1925, 1 fasc. in-f°, 45 p. 14 pl. — *Bulletin du Service Géologique de l'Indochine*, XIV, VI, 1925, 1 fasc. in-4°, 12 p., 3 pl.)

La préhistoire indochinoise a connu, dans ces dernières années, une belle fortune ; des fouilles récentes dans le massif tonkinois du Bắc-sơn, que nous devons à l'activité inlassable de Mlle Colani, lui apportent des éléments nouveaux, et permettent à M. Mansuy, le savant animateur de ces études passionnantes, de confirmer et même d'étendre ses conclusions antérieures (1).

Un des gisements de ce massif, celui de Ba-xa, relève exclusivement du néolithique supérieur, déjà bien connu. Il a fourni un matériel comparable, par la perfection du travail, à celui des « kjökkenmöddinger » de Samrong Sen (Cambodge) et de Tam-toa (Quảng-bình), à celui aussi de la grotte de Minh-cam (Quảng-bình) : ciseaux et haches rectangulaires ou à tenon d'emmanchement, complètement et soigneusement polis, coquilles marines servant de parure, disque en terre cuite gravé d'un dessin cruciforme, tessons d'une céramique relativement fine avec empreinte de vannerie. C'est la seule grotte du Tonkin qui ait présenté jusqu'ici, pur de tout mélange (2), cet ensemble du néolithique supérieur ; ainsi pouvons-nous maintenant jalonner, à travers toute l'Indochine française, l'expansion de cette culture, qui dut précéder de peu l'âge du bronze. Reste à découvrir si elle vint du Nord ou du Sud et quel fut le sens de sa propagation.

---

(1) Cf. *BEFEO*, XXV, 205-213.

(2) Les cavernes de Pho-binh-gia et de Đông-thươc, dans ce même massif du Bắc-sơn avaient livré des pierres polies du même type, mais superposées à un outillage beaucoup plus grossier.

Toutes les autres fouilles ont mis au jour l'outillage, bien différent, déjà reconnu à Kéo-phay et dans les couches inférieures de Pho-binh-gia et Đông-thước. Il comprend, en juxtaposition fréquente, ce qui prouve la contemporanéité de leur usage, et, vraisemblablement aussi, de leur fabrication, des instruments de faciès paléolithique, rappelant le chelléen et le moustiérien d'Europe, taillés sommairement et à gros éclats, et d'autres faits de galets plus ou moins retouchés, polis à une seule extrémité. La concordance des découvertes amène M. Mansuy à faire de cet ensemble, en apparence hétérogène, la caractéristique d'un stade de civilisation antérieur à celui de Ba-xa et de Samrong Sen, au néolithique supérieur, stade que ce savant, suivant une habitude des géologues et des préhistoriens, baptise légitimement du nom de « bacsonien » ; c'est en effet le massif du Bắc-sơn qui, le premier, en a permis l'étude scientifique ; mais on peut croire que beaucoup d'autres régions de l'Indochine ont aussi connu cette forme du néolithique supérieur. M. Pajot a ouvert récemment, dans le Nord-Annam, à Đa-but (province de Thanh-hóa, phủ de Quảng-hoá), un « kjökkenmödding » enfermant un outillage analogue de type « bacsonien », et que notre *Bulletin* décrira prochainement.

De ce stade, le plus ancien, à celui de Ba-xa, le plus récent, on ne saisit pas nettement d'étape intermédiaire. Trop souvent même (cavernes de Co kho, Minh Lê, San Xa, Con Ke, Na Con, Loung Yem et Ban-Hau) quelques pierres complètement polies, mélangées aux types bacsoniens, semblent apporter une irrémédiable confusion ; mais la responsabilité paraît en incomber presque toujours à des remaniements postérieurs ; certaines stations, comme celle de Lang-cuom, une des plus fructueuses du Bắc-sơn, révèle, dans une superposition logique, le perfectionnement du polissage, d'abord limité au tranchant, puis s'étendant peu à peu sur les faces [1]. En tout cas, il n'est pas encore permis de remonter au delà du néolithique ; la pierre taillée s'accompagne toujours d'outils présentant des traces de polissage ; on ne peut pas, en l'état actuel des recherches, affirmer que l'Indochine a connu un stade paléolithique.

De ces hommes du bacsonien, M[lle] Colani a eu le bonheur de retrouver des restes; la caverne de Lang-cuom lui a livré une grande abondance d'ossements, qui paraissent bien contemporains des instruments parmi lesquels ils gisaient. Ainsi, M. Mansuy étudie minutieusement 13 crânes, qu'il attribue à 6 groupes ethniques différents. Il peut sans doute les répartir dans deux catégories plus vastes : mélanésiens et indonésiens, déjà distingués par ce savant dans les précédentes fouilles, les premiers présentant des affinités avec le crâne de Đông-thước, les autres apparentés à ceux de Pho-binh-gia; mais il se confirme donc que cette lointaine humanité est déjà très complexe [2], et

---

(1) Cependant, à Lang-cuom, on ne trouve ni instrument simplement taillé, ni instrument complètement poli. Souvent, dans ces gisements du Bắc-sơn, le degré de perfection du polissage semble dépendre de la qualité des matériaux ; d'une façon générale, les instruments les plus grossiers sont en rhyolite, tandis que les mieux polis — ainsi ceux de Ba-xa — sont en phtanite ou en cornéenne, roches plus faciles à travailler.

(2) Parmi les « mélanésiens », l'un est classé « protomélanésien de grande taille », l'autre « de petite taille » ; un troisième, mélanésien par son crâne, est australien par sa face. A signaler le crâne n° 1, très curieux par la position du trou occipital, placé très en arrière, comme chez les anthropoïdes et les gibbons, semblant d'un homme adapté « à une vie partiellement arboricole ».

qu'il sera difficile d'en démêler l'évolution. M. Mansuy, ordonnant tous les documents déjà rassemblés, tente cependant l'esquisse historique du peuplement de l'Indochine; les hommes de type mélanésien seraient les premiers habitants; les Indonésiens les suivirent, qui, à leur tour, furent refoulés par les Mongols. Nous ne pensons pas que cette succession, dans ses deux premiers termes du moins, puisse être encore scientifiquement établie; voici les trois arguments de M. Mansuy, ils ne nous semblent pas hors de discussion :

*a*) « Les observations des dépôts de remplissage de la caverne de Lang-cuom apportent sur la succession ethnique, durant les commencements du néolithique, des précisions indiscutables » (1). Cependant, dans la description détaillée des fouilles, cette concordance de la succession ethnique avec la stratigraphie n'apparaît pas nettement. Tous les crânes étudiés ont été recueillis entre 1 et 2 mètres de profondeur; les n^os^ 1, 2, 5, 7, tous de type mélanésien, voisinaient; mais le n° 3, de même faciès, aurait été retrouvé non loin du n° 9, pur indonésien.

*b*) Ces crânes, ajoute M. Mansuy, seraient bien datés par le néolithique rencontré avec eux (2). Cependant, il nous paraît impossible d'invoquer ici cette correspondance entre les indices céphaliques et les outillages; dans la description des instruments de Lang-cuom, nous ne voyons pas que les mieux travaillés, les plus largement polis ont été découverts auprès des types indonésiens, ni que les ossements mélanésiens touchaient les haches les plus grossières; l'outil le plus profond (3) est encore une hache au tranchant poli. Surtout — car il s'agit peut-être ci-dessus d'une rédaction imprécise — les crânes indonésiens de Pho-binh-gia et Đồng-thươc que M. Mansuy lui-même a soigneusement étudiés autrefois (4) s'accompagnaient d'un outillage de type bacsonien, beaucoup plus rudimentaire dans l'ensemble que celui de Lang-cuom.

*c*) En faveur de l'ancienneté relative de l'homme «mélanésien», M. Mansuy tire enfin argument du fait que ce type hyperdolichocéphale n'a pas subsisté parmi les populations actuelles de l'Indochine, submergé, anéanti par les Indonésiens dolichocéphales et les Mongols brachycéphales. Or, on peut se demander si des mensurations systématiques ne révèleraient pas la fréquente survivance de ces caractères dits « mélanésiens » parmi certains groupes de Moïs et de Khas.

Le crâne n° 1 de Lang-cuom a comme indice céphalique horizontal 62, 50; le n° 2, 65, 16; le n° 7, 66, 49; celui Đồng-thươc, 64, 43. Mais le D^r^ Bernard détermina autrefois des indices comparables chez les Khas actuels du Bas-Laos, révélant le même allongement relatif du crâne, 64, 50 chez un Boloven, 65, 97 chez un Hin (5). Il est juste de dire que ce sont là des minima, que l'indice moyen de la tribu la plus dolichocéphale, celle des Lovés, n'est pas inférieur à 73, 11, et que, pour les 230 Khas, de tribus diverses, qui ont été mensurés, l'indice moyen est de 76. Il semble pourtant au

(1) H. Mansuy et M. Colani, *op. cit.*, p. 43.

(2) *Op. cit.*, p. 45.

(3) *Op. cit.*, pl. II, fig. 5.

(4) Cf. *Contribution...*, IV et VI, et Verneau, *Les crânes humains du gisement préhistorique de Pho-binh-gia* (L'Anthropologie, XX, 1909, p. 545-559).

(5) N. Bernard, *Les Khas, peuple inculte du Laos français* (Bulletin Soc. Géogr. historique et descriptive, 1904, p. 296).

Dr Bernard qu'il y ait, chez ces Khas, un noyau d'hyperdolichocéphalie, modifié par des invasions postérieures de brachycéphales ou sous-brachycéphales (1). Cela concorde en partie avec les vues de M. Mansuy. On savait déjà que les éléments mongoliques, dominant aujourd'hui parmi les populations indochinoises, apportant une civilisation supérieure, avaient refoulé les tribus indonésiennes; il semble maintenant que ces Indonésiens eux-mêmes s'étaient substitués progressivement à une humanité dont on retrouverait les caractères anthropologiques en Mélanésie, en Polynésie, et jusqu'en Californie, sur l'autre rive du Pacifique. Cette hypothèse demandera confirmation. Les fouilles du Bắc-sơn nous révèlent seulement la coexistence de ces deux types, mélanésien et indonésien, utilisant le même outillage; on ne peut pas encore dire que les premiers aient appris des seconds le polissage de la pierre; pour l'affirmer, il faudrait trouver des gisements associant ces crânes « mélanésiens » à une industrie exclusivement paléolithique.

Mais il serait puéril d'exiger dès maintenant à ce vaste problème des origines humaines en Indochine une solution péremptoire. On ne peut qu'admirer les résultats déjà acquis par M. Mansuy et ses collaborateurs, et souhaiter qu'ils soient une base solide à leurs travaux futurs.

Ch. Robequain.

Joseph Guesdon. — *Dictionnaire cambodgien-français*. Fascicule V (*Thūsā — Bângha*). — Paris, Plon-Nourrit, 1923, p. 737-928.

M. l'abbé Guesdon poursuit avec une constance et une régularité méritoires la publication de son dictionnaire. Ce cinquième fascicule a les mêmes qualités et les mêmes défauts que les précédents (2); il offre assurément une masse de matériaux précieux, mais dont il laisse au lecteur le soin de faire la critique. Toutes les formes bonnes ou mauvaises qui se rencontrent dans les manuscrits y sont religieusement enregistrées et souvent sur un pied d'égalité : c'est ainsi qu'on trouve un article ទ្វៅ (p. 816) et un autre ទ្វៅរ (p. 818), avec le sens identique de « deux » (traduction fautive pour « deuxième »), et dont le premier seul, correspondant au skr. *dvau*, est correct. La connaissance évidemment trop élémentaire que l'auteur possède du sanskrit et du pâli a occasionné des méprises de toutes sortes, tant dans la graphie que dans l'interprétation des mots : une des plus singulières est le traitement du pâli *methuna*, « union sexuelle », pris pour une expression composée de deux mots et classé à *thun*, ce dernier étant ensuite confondu avec *dhana*, ce qui a eu pour résultat cette traduction extraordinaire: *me thun sekkhabat*, «la richesse des cinq commandements», au lieu de : « le précepte sur l'union sexuelle ».

P. 738. ថេរ៍ *ther*, «ferme», n'a pas «la même étymologie que le précédent» (*ther* « religieux bouddhiste »), et cette étymologie n'est point sk. *dhīra*, mais p. *thira* = sk. *sthira*, tandis que *ther* 1 = p. *thera*, sk. *sthavira*. — P. 760. « ខក្រោណ ខក·

(1) *Op. cit.*, p. 313.

(2) Cf. *BEFEO*, XV, IV, 5-8; XX, IV, 57-66.

*takkhanö takka*. Toute eau (?) » : il y a ici une faute pour ទក្ខិណោទក *dakkhiṇodaka*, libation d'eau qui accompagne une donation. — P. 814, ទេសេ *tésé* dans *kampuchatésé* n'est pas un mot khmèr, mais une expression pâlie traduite en khmèr par *kampŭch pralés neḥ*.

Ces erreurs, il est juste de le dire, sont les plus aisées à corriger. Quant aux éléments proprement khmèrs, leur principal défaut est de se présenter avec une multiplicité de formes qu'une révision attentive réduira dans une large mesure. Mais ils apportent d'autre part à la lexicographie cambodgienne une très utile contribution et il faut souhaiter que ce dictionnaire progresse aussi rapidement que possible vers son achèvement.

L. Finot.

En quelques pages intitulées *La reprise des arts khmèrs* (Revue de Paris, nº 22, 15 novembre 1925, p. 395-422), notre correspondant M. George Groslier, directeur des arts cambodgiens, esquisse un tableau attachant et précis des efforts remarquables qui ont abouti à sauvegarder de la disparition totale la plupart des arts du Cambodge moderne.

En dépit de la création, en 1907, de la manufacture royale et de l'école royale des arts décoratifs ; en 1911-1915, de la section artistique de l'école professionnelle de Phnom Penh, les arts encore vivants en pays khmèr paraissaient voués à une mort prochaine lorsque fut fondée, en 1917, l'Ecole des arts cambodgiens dont la direction fut confiée à M. George Groslier. A cette école fut adjoint en 1919 un musée d'art, d'histoire et d'archéologie du Cambodge, que M. George Groslier a la charge de conserver, sous le contrôle scientifique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Aujourd'hui l'Ecole des arts fonctionne, avec 165 élèves (depuis 1923) répartis dans les ateliers de Phnom Penh : dessin, enluminure et architecture ; sculpture ; ébénisterie et dorure ; modelage de la cire et fonderie ; orfèvrerie ; tissage ; laquage ; émaillage sur métaux, auxquels il faut ajouter deux ateliers annexes à Kompong Chhnang (céramique) et à Pursat (carrières de marbre). De même, le musée riche de plus de 2300 pièces archéologiques ou artistiques, est complètement organisé avec un laboratoire photographique, un atelier de moulages et une bibliothèque. Enfin cet imposant édifice a été heureusement couronné par la création de la revue *Arts et archéologie khmers*.

M. George Groslier expose les sérieuses difficultés qu'il rencontra dans son œuvre, tant au moment où elle fut créée qu'au fur et à mesure de son développement. Il montre aussi comment ces difficultés furent résolues par l'application patiente de mesures prudentes et sagaces. En ce qui concerne plus particulièrement les ateliers d'art cambodgien, M. Groslier sut les organiser avec une parfaite connaissance de la mentalité indigène et un grand respect des traditions artistiques du pays khmèr. Le jeune apprenti cambodgien, sous la surveillance à la fois discrète et efficace de la direction française, se trouve à l'Ecole des arts en contact permanent avec des artisans khmèrs éprouvés qui lui enseignent leur technique traditionnelle ; il y reste aussi longtemps qu'il n'est pas reconnu apte à pratiquer sans maître le métier d'art qu'il a lui-même choisi. « A l'Ecole des arts cambodgiens, dit M. Groslier, on apprend son métier avant de l'exploiter et nos apprentis n'ont aucune hâte, ni aucun moyen, de nous quitter avant que nous ne le leur permettions. Pour cela ils doivent réaliser un « chef-d'œuvre » qui résulte de tout un ensemble d'épreuves, est jugé par tous les patrons de l'Ecole réunis et démontre qu'ils sont dignes d'être reconnus artisans d'art et connaissent toutes les finesses de leur

métier... Après la réussite de son chef-d'œuvre, l'Ecole donne (à l'artisan) une trousse complète des outils nécessaires à la pratique de son art pour que, le lendemain de sa libération, il puisse se mettre au travail.»

Que devient cet artisan, à la sortie de l'Ecole ? Comment, en Khmèr imprévoyant, malhabile au commerce, incapable de tenir boutique et de travailler autrement que sur commande, comment cet ouvrier d'art isolé, inconnu, sans marchandise prête, pourra-t-il s'entendre avec la seule clientèle possible, celle des Européens de passage ? Là encore la direction des arts a résolu le problème d'une manière pratique, par une création ingénieuse, celle des « corporations cambodgiennes ». L'artisan khmèr est inscrit sans conditions dans l'une des corporations correspondant aux ateliers de l'école. Chaque corporation a un chef qui la représente auprès de la direction. L'adhérent est libre d'accepter ou de refuser le travail que lui fournit un office de vente, ouvert par les soins de la direction ; mais ayant accepté ce travail, l'artisan doit le livrer dans les conditions et le délai prescrits. «Tout travail est payé sur l'heure et une nouvelle commande suit.... Dans tous les arts, l'Ecole a étudié et établi des types de style très pur. Elle a calculé les quantités de matières premières et le temps nécessaire à la confection. Des barèmes de prix connus de tous, et par tous acceptés, ont été fixés. Et ces modèles types sont exposés à l'office de vente à la disposition de l'artisan et du client. Il va sans dire qu'outre cette armature, le public peut demander n'importe quoi et l'artisan créer de nouveaux thèmes, à condition qu'ici et là notre contrôle reconnaisse qu'il s'agit d'objet d'art de bon aloi. Un inspecteur indigène, à notre solde et à la disposition des artisans, passe deux fois par semaine chez eux...., nous renseigne sur la marche des travaux. Par recoupement, les chefs de corporation, réunis chaque fois qu'il est nécessaire à la direction, la tiennent au courant de ce qui se passe et vérifient les comptes. La production est ainsi assurée, à l'abri de toute discussion, entre des limites précises qui conviennent au tempérament de l'individu, dans une collaboration étroite entre lui et l'office de vente. S'il a besoin d'argent, il n'a qu'à demander du travail et à le livrer consciencieusement.»

L'étalage permanent, d'une valeur moyenne de 10.000$, est constitué par environ quatre cents objets d'art constamment renouvelés. Des expéditions sont effectuées dans toutes les directions, car le touriste cosmopolite, ne passerait-il qu'un jour à Phnom Penh, traitant à un guichet officiel, agit en toute confiance, fait d'importantes commandes, laisse des avances Il sait que ses intérêts seront défendus et la fourniture vérifiée et poinçonnée.

Cet office des corporations cambodgiennes a réussi à faire naître et à développer, sous un contrôle efficace, un commerce d'art indigène sans changer les habitudes et malgré l'inaptitude commerciale de l'artisan. On se rendra compte de l'ampleur de ce succès en notant que le chiffre d'affaires total réalisé par l'office de vente depuis sa création atteignait presque un million de francs à la fin de l'année 1924.

C'est ainsi que «les arts cambodgiens se remettent à vivre sans heurt, sans métissage, solidement étayés par un appareil scientifique qui permet de les contrôler et entourés de soins propres à assurer leur avenir». Tout le mérite en revient à la direction éclairée de M. George Groslier et à l'activité de ses collaborateurs, MM. Silice et Stockel.

## Birmanie.

Charles Duroiselle. — *Guide to the Mandalay Palace.* — Rangoon, 1925, 8°, 59 p. et 2 plans.

Le palais royal de Mandalay, dont on doit la préservation à l'intérêt éclairé de lord Curzon, a le privilège d'être à la fois moderne par sa date et antique par sa conception, en sorte qu'il nous offre un cadre authentique de la vie des anciens rois birmans et que la destination de tous les bâtiments qui le composent peut être déterminée avec certitude d'après une tradition encore vivante.

C'est en 1856 que Mindôn Min songea à transporter sa capitale d'Amarapura à Mandalay. Bien entendu ce choix avait été précédé d'un songe et annoncé par une prophétie du Buddha. Après de longues consultations avec les astrologues, devins, lettrés, etc., le début des travaux fut fixé au 13 février 1857. Ils furent achevés au bout de deux ans, le 23 mai 1859. La citadelle forme un carré d'environ 2 kilomètres de côté (Aṅkor Thom a 3 kilomètres). Les murs de briques sont protégés, à 20 mètres en avant, par un fossé large d'environ 75 mètres et épaulés en arrière par un rempart de terre construit avec la terre des fossés. L'enceinte a 12 portes, 3 sur chaque face; mais le fossé est franchi seulement par 5 ponts de bois : 4 en face des portes centrales de chaque face et un cinquième qui donne accès à la porte Ouest de la face Sud, dite *Amaṅgala* « funeste », parce qu'elle servait à la sortie des cortèges funèbres se rendant au lieu de crémation.

Entre l'enceinte de la cité et celle du palais se trouvent la tour de l'Horloge, la tour de la Dent-relique (où il n'y eut jamais de relique), le monastère de Thibaw, la Cour de justice, la Monnaie, les tombeaux de Mindôn Min et de quatre reines.

Le palais est un ensemble de bâtiments construits sur une plateforme rectangulaire d'environ 300 mètres sur 175, enclose par une enceinte extérieure de palanques et deux murs de briques. Le plan général comprenait : à l'Est, les salles d'audience ; au centre, les appartements privés du roi ; à l'Ouest, le quartier des femmes. Celui-ci a été remplacé, sauf quelques constructions, par des jardins.

M. Duroiselle a donné de ce palais une description suffisamment précise pour les visiteurs auxquels il est destiné, et accompagnée de tous les renseignements historiques nécessaires. Son petit livre est d'une lecture aussi agréable qu'instructive. Je suis moins convaincu que lui de la réalité d'un prétendu « plan panasiatique » suivant lequel auraient été construits les citadelles et les palais depuis l'Assyrie jusqu'en Chine. Les nécessités de la défense et sans doute une certaine similitude de mœurs ont eu pour effet des ressemblances qui ne sont pas nécessairement des emprunts. Par exemple, M. Duroiselle croit, sur la foi du G^al^ de Beylié, que les cités fortifiées de Birmanie ont les plus grandes analogies avec celles du Cambodge. Sans doute elles sont sur plan carré avec murs et fossés. Mais ces coïncidences générales sont moins caractéristiques que les différences. Ainsi, en Birmanie, le palais est au centre de la ville; au Cambodge, c'est un temple ; Mandalay a 12 portes, dont une « porte des Morts » au Sud-Ouest ; Aṅkor Thom n'a que 5 portes et la porte des Morts est, suivant la tradition, la porte orientale. Si on considère la puissance de la coutume en matière d'habitations, on sera peu disposé à admettre sans autres preuves qu'un plan unique ait abouti à de telles divergences.

L. Finot.

## Inde.

*The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, edited by T. W. Rhys Davids and William Stede. — Published by the Pali Text Society, 1921-1925, 8 parties. 173 + 214 + 167 + 203 = 757 p.

L'année 1925 a vu l'heureux achèvement du dictionnaire pâli-anglais de la Pali Text Society, dont l'impression avait commencé en 1921. Etant donné la grande difficulté technique du travail, on ne peut que s'émerveiller de la rapidité avec laquelle il a été exécuté, et dont il faut sans doute faire honneur en grande partie à la direction ferme et énergique de Mrs. Rhys Davids. Toutefois cette difficulté est peu de chose en comparaison de celle que présentait la préparation même de l'ouvrage : on l'imaginerait aisément, mais elle s'accuse avec tout son relief dans l'exposé, précis dans sa discrétion, qu'a tracé des vicissitudes de l'entreprise M. William Stede.

C'est en 1902, à la 13[e] session du Congrès international des orientalistes tenue à Hambourg, que Rhys Davids fit connaître son projet d'un nouveau dictionnaire pâli destiné à remplacer celui de Childers, devenu notoirement insuffisant. Il fit adopter son plan, s'assura des collaborateurs et put annoncer l'année suivante que l'ouvrage serait publié en 1905 ou 1906, soit en deux ou trois ans ; son optimisme s'est trompé de vingt ans. Assurément il y a eu la guerre ; mais bien avant 1914, les illusions du début s'étaient envolées. « En 1909, dit M. Stede, un huitième seulement de l'œuvre était achevé. Peu à peu les collaborateurs avaient renvoyé les matériaux mis par Rhys Davids à leur disposition, quelques-uns sans avoir rien fait, sans même avoir ouvert les paquets. » Peut-être (j'exprime ici une simple hypothèse) cette débandade eut-elle pour cause, au moins partielle, une singularité du plan de Rhys Davids. Il avait distribué à son état-major les lettres de l'alphabet : tel avait pour sa part les voyelles, tel autre, les gutturales et les dentales, etc. Le résultat de cette étrange méthode était d'imposer à tous les collaborateurs l'obligation de lire les mêmes textes pour en extraire les mots commençant par les lettres qui leur étaient échues en partage. Il est probable qu'en assignant à chacun non des lettres, mais des textes à dépouiller complètement, et en instituant un organe central pour grouper et réunir en articles les *collectanea* individuels, on eût fait une grande économie de temps et de travail.

Quoi qu'il en soit, l'œuvre était encore bien loin du but lorsque la guerre en amena l'interruption. A la paix, il ne pouvait plus être question de reconstituer l'équipe internationale d'avant-guerre (très relativement internationale, d'ailleurs, puisqu'elle comprenait 3 Anglais, 3 Allemands et 2 Scandinaves). Rhys Davids prit le meilleur parti qu'il y eût à prendre ; ayant eu la chance de trouver un travailleur solide et bien équipé en la personne de M. W. Stede, il lui livra ses matériaux et l'invita à poursuivre seul la tâche. Cette investiture eut lieu en 1916 : cinq ans après paraissait le 1[er] fascicule de l'ouvrage, dont le 8[e] et dernier est sorti des presses en cette année 1925.

En se mettant au travail, M. Stede avait comme matériaux les *Additions* de Kern à Childers, les annotations de Rhys Davids sur le même lexique, les index des éditions de la Pali Text Society, les travaux préparatoires de quelques collaborateurs zélés : Mrs. Bode, MM. Duroiselle, Sten Konow, E. J. Thomas, pour les lettres qui leur avaient été attribuées. Il lui restait un formidable travail à accomplir et de nature à

faire hésiter une volonté moins ferme. Il est heureux que M. Stede l'ait abordé avec tant de décision, et l'ait si promptement mené à bien, grâce à son excellente devise : « Better now and imperfect than perfect and perhaps never ! ».

Le dictionnaire a été divisé, on ne sait trop pourquoi, en 3 volumes, un volume unique de 750 pages étant plutôt au-dessous de la normale (le dictionnaire sanskrit de Monier-Williams en a près du double). Le caractère est petit, mais net, et l'impression est excellente. Les subdivisions des articles auraient pu, toutefois, être marquées d'une manière plus apparente.

Les mots sont rangés dans l'ordre de l'alphabet indien, à la différence du dictionnaire de Childers, où ils suivent celui de l'alphabet latin. Chaque terme est suivi de son équivalent sanskrit et, lorsqu'il y a lieu, de rapprochements avec les autres langues indo-européennes. Puis viennent les différentes significations, avec de copieuses références.

Ces références constituent un répertoire d'une valeur inappréciable et réalisent, à elles seules, un progrès immense sur le lexique de Childers. Ce n'est pas le seul : le nombre des articles s'est accru de 6.500 ; c'est la récolte glanée dans la centaine de volumes publiés par la Pali Text Society.

M. Stede a droit à la gratitude des indianistes pour le courage et la patience qu'il a mis à conduire au port un vaisseau en péril et chargé d'une si précieuse cargaison. Et nous n'avons garde d'oublier le vieux capitaine qui l'a assisté de sa vaste érudition et de sa haute expérience, et qui ne devait pas, hélas ! voir la fin du voyage.

En présence d'un travail de cette envergure, de menues critiques seraient hors de propos. Il en est une cependant que nous ne pouvons nous dispenser de formuler : c'est à tort, selon nous, qu'on a rejeté les mots qui ne se rencontrent que dans les lexiques ou les inscriptions. Il n'y a aucune bonne raison à fournir à l'appui de cette exclusion arbitraire, qui laisse dans le nouveau dictionnaire une lacune regrettable : nous souhaitons qu'elle soit comblée dans une seconde édition.

Il était, par contre, légitime de n'y pas comprendre les noms propres. Néanmoins on sent quelle est l'importance d'un répertoire onomastique. Aussi sommes-nous heureux d'apprendre que le même D^r^ W Stede s'est chargé de préparer un *Pali names dictionary* qui paraîtra dans l'Indian Text Series. Ainsi les études pâlies disposeront d'un précieux outil que les sanskritistes attendent encore. Notons en passant une remarque de M. Stede qui figurera avantageusement dans l'article « Buddhaghosa » : « It is quite evident that Buddhaghosa did not know sanskrit ». Nouveau témoignage sur l'estime que méritent les traditions relatives à ce célèbre commentateur, suivant lesquelles il fit admirer par les moines singhalais sa profonde connaissance du sanskrit.

L. Finot.

Nalinaksha Dutt. — *Early history of the spread of Buddhism and the Buddhist schools.* — Calcutta, (1925), in-8° VI + V + 313 p. (Calcutta Oriental Series.)

Bimala Charan Law — *The Life and Work of Buddhaghosa.* — Calcutta, 1923, in-8°, XII-183 p. (Calcutta Oriental Series.)

Id. — *The Buddhist Conception of spirits.* — Calcutta, 1923, in-8°, VI-95 p.

Id. — *Heaven and Hell in Buddhist perspective.* — Calcutta, 1925, in-8°, XII + 128 + XXXV p.

Id. — *Some Kṣatriya Tribes of Ancient India.* — Calcutta, 1924, XIX-303 p.

Jusqu'à une époque assez récente, les *scholars* hindous, à part quelques illustres exceptions, avaient montré peu de goût pour l'étude du bouddhisme. Mais à mesure que progressaient parmi eux l'esprit scientifique, le sens de l'histoire et la conscience éclairée de leurs traditions nationales, ils ont enfin compris que le Buddha était une des plus pures gloires de leur patrie et sa doctrine une des plus hautes manifestations de l'âme indienne. Dès lors, ils se sont tournés avec entrain et succès vers ce nouveau champ d'études. Il semble que ce mouvement soit dû en grande partie à l'influence d'une personnalité de premier ordre, Sir Asutosh Mukherji, chancelier de l'université de Calcutta, dont la mort récente a été un deuil pour l'élite intellectuelle de l'Inde. Cet homme remarquable avait parfaitement compris non seulement l'intérêt de ces recherches, mais encore les conditions qui pouvaient les rendre utiles et fécondes : c'est ainsi qu'il encouragea de tout son pouvoir l'étude du pâli et même du chinois.

Un des plus actifs promoteurs de ces études est actuellement M. Narendranath Law, directeur de deux importantes publications, où il réserve une large place au bouddhisme : la *Calcutta Oriental Series* et une jeune revue qui donne déjà de brillants espoirs : l'*Indian Historical Quarterly*. C'est dans la première de ces séries qu'a paru le récent ouvrage de M. Nalinaksha Dutt, dont le titre figure en tête de cette notice, et dont l'auteur a travaillé sous l'inspiration et avec les conseils de M. Narendranath Law.

Il comprend, comme ce titre l'indique, deux parties distinctes traitant respectivement l'une de la propagation du bouddhisme, l'autre des écoles bouddhiques.

La première, fondée presque exclusivement sur le Tipiṭaka pâli, n'a pas la prétention d'épuiser un sujet qu'on ne saurait traiter complètement sans faire appel à d'autres sources. Mais, à prendre cette collection de faits comme une sorte d'index raisonné des témoignages fournis par le canon pâli sur les progrès du bouddhisme pendant la vie du fondateur, on ne peut qu'en apprécier le mérite et l'utilité. L'ordre géographique suivi par l'auteur (Magadha, Kosala, les clans, les contrées de l'Est, de l'Ouest et du Nord) est nouveau et permet de grouper les faits d'une manière intéressante. De ce point de vue, on ne chicanera pas M. Dutt sur la foi sans réserve qu'il accorde aux données du canon, par exemple à celles qui concernent les lieux d'origine des règles du Vinaya.

La seconde partie, elle non plus, ne va pas très avant dans le problème complexe des écoles bouddhiques et laisse de côté bien des détails, dont quelques-uns d'une certaine importance, comme la distinction des Sarvāstivādins et des Mūla-Sarvāstivādins, dont l'auteur ne dit mot ; mais elle présente un tableau suffisamment précis des quatre principales sectes : Mahāsaṅghikas, Sthaviras, Sarvāstivādins et Sammitīyas. Quelques assertions prêtent à discussion, par exemple que les livres des Sarvāstivādins furent rédigés en prākrit avant le concile de Kaniṣka, et en sanskrit après ce concile ou que des adhérents de cette secte se trouvaient suivant Yi-tsing, « en Cochinchine ». M. Dutt a eu tort de substituer ce terme géographique inexact à celui de « Čampa » qu'emploie correctement Takakusu. De plus, le renseignement recueilli par Yi-tsing et suivant lequel les bouddhistes du Čampa appartenaient en majorité à la secte des Sammitīyas, quelques-uns seulement à celle des Sarvāstivādins, soulève des doutes sérieux, toutes les inscriptions bouddhiques trouvées au Čampa étant nettement mahâyânistes.

Sans insister sur ces imperfections de détail, il faut reconnaître à M. Dutt le mérite d'un louable travail de recherches et d'une critique judicieuse.

Nous devons à un autre écrivain, M. Bimala Charan Law toute une série d'essais sur le bouddhisme. Il a débuté par un petit livre sur la vie et l'œuvre de Buddhaghosa, qui est un utile compendium des données traditionnelles relatives à cette figure légendaire et des caractères de l'œuvre qui lui est attribuée. Particulièrement appréciables sont les développements consacrés à la littérature exégétique (ch. III), aux successeurs de Buddhaghosa (ch. V) et aux connaissances variées que révèle son œuvre : grammaire, géographie, anatomie, sectes, tribus et souverains de l'Inde, réminiscences de Ceylan, etc. Le chapitre sur la philosophie de Buddhaghosa n'est pas non plus sans mérite, bien qu'il soit difficile de distinguer ce qui, en cette matière, appartient en propre au commentateur de ce qu'il a emprunté au stock des idées courantes à son époque dans les couvents bouddhiques. En terminant, M. B. C. Law exprime courtoisement le regret de ne pouvoir accepter les vues que j'ai exposées dans un article sur la légende de Buddhaghosa ; je le prie de croire que le regret est réciproque et que j'aurais vivement souhaité de trouver dans son livre quelques bonnes raisons d'admettre la réalité historique de son héros. Si un travail aussi consciencieux que le sien n'a pu faire cette démonstration, il est à craindre qu'elle ne se fasse longtemps attendre. Il ne faut pas d'ailleurs exagérer la portée de ce désaccord. M. Law reconnaît que tous les récits autres que celui du Cūḷavaṃsa sont de pures légendes. Il retient de celui-ci qu'un brahmane du Nord de l'Inde est venu à Ceylan au V^e^ siècle pour traduire les aṭṭhakathās du singhalais en pâli et qu'il a passé sa vie à ce travail entre les quatre parois de sa cellule. Je continue, pour les raisons que j'ai dites, à trouver cette histoire invraisemblable ; mais que le pâle et quasi abstrait *rūpa* dont se satisfait M. Law, soit complété par le *nāma* de Buddhaghosa pour revêtir l'apparence d'une individualité, cela en vérité n'est pas de grande conséquence. Dans la préface qu'elle a écrite pour ce livre, Mrs. Rhys Davids (« the gifted lady », comme l'appelle M. Law) maintient, elle aussi, avec la même force, que Buddhaghosa est un personnage historique, *a historically real man, teaching and writing in the fifth century A. D. in Ceylon, as he may now be teaching and writing it may be on earth, it may be in another world*. Que Buddhaghosa ait écrit au V^e^ siècle tout juste autant qu'il est maintenant en train d'écrire dans ce monde ou dans l'autre, c'est précisément ce que j'ai voulu dire en d'autres termes. Nous sommes bien près de nous entendre. En tout cas, que Buddhaghosa soit ou non un personnage historique, l'étude attentive que M. Law a faite des commentaires qui portent son nom garde toute son utilité et toute sa valeur.

Dans deux autres opuscules, l'un sur la conception bouddhique des esprits, l'autre sur le ciel et l'enfer, M. B. C. Law a réuni les principaux textes relatifs à la vie d'outre-tombe telle qu'elle est représentée tant dans les Nikāyas que dans deux petits traités canoniques : le *Vimānavatthu* et le *Petavatthu*. Il a puisé dans les commentaires de ces deux textes et reproduit sous une forme abrégée les histoires édifiantes où il est expliqué comment tel ou tel personnage a gagné un palais céleste (*vimāna*), ou est tombé à la condition de spectre affamé (*peta*), ou a été condamné aux tourments de l'enfer. L'auteur s'est appliqué à éclairer les origines de ces croyances bouddhiques et leurs rapports avec les conceptions analogues qui se trouvent dans le brahmanisme. Il a réussi de la sorte à composer d'intéressantes monographies qui

sont de nature à faciliter grandement les recherches futures. Nous souhaitons qu'il étende ses enquêtes à d'autres aspects non moins importants de la doctrine ou de l'idéologie bouddhique.

M. Law a appliqué, avec un égal succès, la même méthode sur le terrain historique dans son livre sur les clans kṣatriyas de l'Inde ancienne. Il s'est proposé pour but de retracer d'une manière aussi complète que possible l'histoire, les mœurs et les coutumes de ces clans ; pour cela, il ne s'est pas confiné cette fois dans les limites du canon bouddhique, mais il a fait appel, en dehors du Tripiṭaka, à toutes les sources d'information : Veda, poèmes épiques, Purāṇas, livres jainas, inscriptions, etc. Utilisant judicieusement les renseignements épars dans ces différentes catégories de textes, il a réussi à donner une image relativement précise des tribus qui apparaissent sporadiquement dans la littérature : Licchavis, « Jñātrikas » (1), Videhas, Mallas, Çākyas, Bulis, Koliyas, Moriyas, Bhaggas, Kālāmas, Madras, Kambojas, Gandhāras. Cette collection de faits est une excellente contribution à l'histoire ancienne de l'Inde.

L. Finot.

Benoytosh Bhattacharyya. — *The Indian Buddhist Iconography, mainly based on the Sādhanamālā and other cognate tāntric texts of ritual.* — Oxford, 1924, XXIX-199 p., 69 pl. (imprimé à Calcutta).

L'étude de l'iconographie bouddhique a une grande importance pour la connaissance de l'archéologie, de l'art et des croyances religieuses de l'Inde. Il faut louer M. Bhattacharyya d'avoir abordé cette étude avec une méthode, sinon nouvelle — car elle avait été pratiquée magistralement par M. Foucher (2), — tout au moins appliquée d'une manière plus complète et plus systématique qu'on ne l'avait fait jusqu'ici. Cette méthode consiste dans l'utilisation des sādhanas et particulièrement de cette partie des sādhanas appelée *dhyāna*, c'est-à-dire l'évocation mentale du personnage surhumain avec lequel le fidèle s'identifie.

Le recueil de sādhanas que M. Bhattacharyya a pris pour base de son ouvrage est la *Sādhanamālā*, qu'il a entrepris d'éditer. En attendant cette publication, il s'est imposé la règle excellente de citer littéralement et de traduire les *dhyānas* dont il fait usage.

On ne peut assigner une date précise à la *Sādhanamālā* : un *terminus ad quem* est fourni par le plus ancien ms. connu, le ms. Add. 1686 de Cambridge, sur lequel M. Bhattacharyya s'exprime ainsi (p. III) : « One is as old as 1167 A. D. . . . About this date there is no controversy. »

---

(1) Il vaudrait mieux écrire Jñātṛkas, et cette forme même n'est qu'une restitution des formes prâkrites Nāta et Naya (= Jñātṛ).

(2) *Etude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde.* Paris, E. Leroux, 1900-1905, 2 parties, in-8° (Bibl. de l'Ecole des Hautes-Etudes, Sciences religieuses). — Cf. F. W. Thomas, *Deux collections sanscrites et tibétaines de sādhanas* (Le Muséon, vol. IV, n° 1, 1903).

Au contraire, il y a sur ce point une grave controverse. Le colophon du ms. donne la date de Saṃvat 287 et, d'après le système chronologique généralement suivi, notamment par C. Bendall, la date correspondante de l'ère chétienne est en effet 1167 A. D. Mais ce système a été contesté par M. Sylvain Lévi (*Note sur la chronologie du Népal*, dans *Journal Asiatique*, 1894, II, p. 55), qui fait commencer l'ère népalaise en 594 A. D. Si cette théorie était admise, le ms. Add. 1686 aurait été écrit en 595 + 287 = 881 A. D. Il serait donc antérieur de 2 siècles 1/2 environ au recueil d'Advayavajra, au lieu d'en être contemporain (1) et l'état religieux dont il témoigne correspondrait à une époque sans doute peu éloignée de celle que M. Bhattacharyya assigne à l'apparition du Vajrayāna, c'est-à-dire la première moitié du VIII[e] siècle.

Cette dernière date, toutefois, se fonde sur des faits qui auraient besoin d'une discussion plus approfondie. M. Bhattacharyya admet que le Vajrayāna, avec certaines théories accessoires telles que le groupe des dix Jinas ou Dhyāni-Buddhas, et de leurs çaktis, la théorie du mahāsukha, etc., a été exposé tout d'abord dans la *Jñānasiddhi* d'Indrabhūti (2).

Il identifie en outre cet Indrabhūti avec un roi d'Oḍḍiyāna, soi-disant père de Padmasaṃbhava, qui aurait régné vers 700—750 A. D. Enfin il soutient que le royaume d'Indrabhūti n'était autre que l'Orissa (Oḍiviça = Oḍḍiyāna) [p. XXVII].

Cette construction ne paraît pas d'une solidité à toute épreuve. En ce qui touche spécialement l'identification de l'Oḍḍiyāna avec l'Orissa, elle contredit le témoignage unanime des sources tibétaines, qui placent l'Oḍḍiyāna à l'Ouest ou au Nord-Ouest, jamais au Sud. Pour n'en citer qu'un exemple, le *Padma thaṅ yig* distingue nettement l'Oḍiviça de l'Oḍḍiyāna et il précise ainsi la situation de ce dernier pays : « Dans l'Inde il y a neuf grandes contrées : au centre est le Trône-de-Diamant, siège du muni ; de là vers l'Est, la contrée du Bengale.... A l'Ouest, il y a la contrée d'Oḍḍiyāna ; au Nord, il y a la contrée du Kaçmir. » (3)

M. Sylvain Lévi a étudié l'ensemble des données relatives à l'Oḍḍiyāna et il a conclu en l'identifiant avec Khotan (4). Qu'on adopte cette conclusion ou qu'on s'en tienne à l'ancienne théorie suivant laquelle Uḍḍiyāna, Oḍḍiyāna correspond à la vallée du Svāt, il paraît difficile de le localiser dans l'Orissa.

M. Bhattacharyya a donc dressé un catalogue raisonné des devatās énumérées dans la *Sādhanamālā*. Le titre que porte son ouvrage est par suite un peu décevant : ce qu'il nous donne n'est pas précisément un « Indian Buddhist Iconography, mainly based on the Sādhanamālā », mais plutôt, pour lui emprunter une de ses propres expressions, un tableau du « Panthéon vajrayānique » d'après la *Sādhanamālā* (5).

(1) Ce recueil (*Advayavajrasaṃgraha*) contient divers traités tantriques (*Tattvaratnāvalī*, *Mahāsukhaprakāça*, etc.). L'auteur vivait au XII[e] siècle (Bhattacharyya, p. XII-XIII).

(2) Le texte sanskrit de cet ouvrage est conservé dans un manuscrit appartenant à M.M. Haraprasad Shastri (Bhattacharyya, p. 166.)

(3) *Padma thaṅ yig*, chap. XI, trad. Toussaint, *Journ. As.*, oct.-déc. 1923, p. 324 (cf. p. 284).

(4) S. Lévi, *Le catalogue géographique des Yakṣa dans la* Mahāmayūrī. (Journ. As., janv.-févr. 1915, p. 89-96.)

(5) P. 80 : « One of the most powerful goddesses in the Vajrayanic Pantheon. »

On ne saurait assurément lui faire grief d'avoir ainsi limité son sujet ; mais peut-être eût-il été préférable de définir ces limites au moyen d'un titre plus précis. Il est vrai que les temps antérieurs à la période tantrique n'ont pas été entièrement laissés de côté : ils ont été touchés dans l'introduction, mais d'une manière, forcément sommaire et parfois discutable. Les sujets traités ici sont : I, l'histoire abrégée du bouddhisme (p. IX-XIII) ; II, l'évolution des doctrines (p. XIV-XIX) ; III les données de l'art (p. XX-XXIII) ; IV, le panthéon (p. XXIV-XXIX). Nous nous bornerons à quelques courtes observations sur les trois premières de ces parties.

I. — P. IX. Je ne pense pas qu'il soit très exact de caractériser le système éthique du bouddhisme comme basé principalement sur le Sāṅkhya (Śāṅkhya est une faute d'impression).

P. X-XI. Que les Mahāsāṅghikas aient été tous Lokottaravādins, c'est possible, mais tous les témoignages relatifs aux sectes s'accordent à faire des Lokottaravādins une section des Mahāsāṅghikas. Ceux-ci, dans l'opinion de M. Bhattacharyya, auraient joué le principal rôle au concile de Kaniṣka. Les traditions relatives à ce concile sont, à la vérité, assez confuses, mais ce qui en ressort clairement, c'est que la secte prépondérante dans cette assemblée fut celle des Sarvāstivādins, branche des Sthaviras.

Une autre assertion relative aux sectes est un peu inattendue : « Thus... there were four Schools of Philosophy : Sarvāstivāda (Sautrāntika), Bāhyārthabhaṅga (Vaibhāṣika), Vijñānavāda (Yogācāra) and Śūnyavāda (Mādhyamaka). How these four systems were distributed amongst the three Yānas is one of the vital questions of Buddhism. But no light has been thrown on it as yet by the extant European or modern Indian literature on Buddhism. Happily, the discovery of an ancient manuscript entitled *Tattvaratnāvalī* by Advayavajra has dispelled the darkness».

On n'a jamais mis en doute que les Vaibhāṣikas et les Sautrāntikas appartinssent au Hīnayāna, les Yogācāras et les Madhyamikas au Mahāyāna. (Quant au 3e yāna, le soi-disant Pratyekayāna, c'est une subdivision scolastique sans importance pratique.) Il n'y a là aucune obscurité, et Advayavajra n'a pas eu à dissiper des ténèbres qui n'existaient pas. Il se peut même qu'il ait contribué à embrouiller la question en rattachant les Sautrāntikas au Mahāyāna, quoique cette école montre certaines influences mahāyānistes ; mais Advayavajra ne nous apprend rien de nouveau à cet égard [1].

II. — P. XV. Le but de la marche du Bodhisattva est le Nirvāṇa, non le paradis d'Amitābha ; et le ciel d'Amitābha, Sukhāvatī, n'est pas identique au ciel des Akaniṣṭha-devas.

III. — P. XX. « The Buddhist Universe is represented by a Stūpa, and the Stūpas received worship from the Buddhists from the life-time of Buddha down to the present day. » Il est vrai qu'à une certaine époque, sans doute assez tardive, un symbolisme cosmique s'est attaché à la forme du stūpa (les 13 devalokas, les 5 éléments) ; mais primitivement le stūpa n'eut d'autre destination que d'abriter des reliques ou de conserver le souvenir de saints personnages et c'est à ce titre seulement qu'il fut l'objet d'un culte.

---

(1) Cf. Sir Charles ELIOT, *Hinduism and Buddhism*, II, 90-92.

P. xxi. Il n'est pas certain que l'école du Gandhāra ait commencé sous Ménandre, ni que la première statue de Buddha ait été sculptée par les artistes de cette école. Celle de Mathurā a également des titres sérieux. Voir à ce propos le compte rendu de *L'Art du Gandhāra* de Foucher, par V. Goloubew, *BEFEO*, XXIII, 438-454.

Passons maintenant à la partie principale de l'ouvrage, le catalogue des buddhas, bodhisattvas, dieux et déesses du Vajrayāna. Nous aurons à faire ici quelques observations générales sur la classification, l'illustration, les āsanas, auxquelles nous joindrons ensuite diverses remarques de détail.

*Classification.* — M. Bhattacharyya a pris pour base de sa classification la théorie suivant laquelle tous les personnages de ce panthéon émanent de l'un des cinq Jinas ou des cinq ensemble. Cette théorie fournit un cadre commode, mais qui n'a ni toute l'ampleur ni toute la précision désirables. Il arrive qu'un personnage soit rattaché tantôt à un Jina, tantôt à l'autre, ou encore qu'il ne le soit à aucun. C'est le cas d'un des principaux bodhisattvas, Mañjuçrī. Suivant M. Bhattacharyya, cela serait dû au caractère historique trop accusé de ce personnage : « It appears that Mañjuśrī was a great man who brought civilization to Nepal from China. He had extraordinary engineering skill and was a great architect .» Cette explication évhémériste est curieuse, mais peu convaincante.

La même incertitude se constate en ce qui touche Hayagrīva, Jambhala et Ucchuṣma Jambhala, la Prajñāpāramitā, Vasuṃdharā, Parṇaçavarī. Il en résulte que, pour rester fidèle à son plan, l'auteur est forcé de faire reparaître plusieurs fois le même personnage : c'est ainsi que Jambhala revient quatre fois, comme émanation d'Akṣobhya (p. 73), de Ratnasaṃbhava (p. 114), des cinq Dhyāni-Buddhas (p. 119), de quatre Dhyāni-Buddhas (p. 130). Ucchuṣma-Jambhala est d'abord présenté comme issu d'Akṣobhya (p. 74), puis de Ratnasaṃbhava (p. 115). Parṇaçavarī paraît deux fois (p. 83 et 109), de même Prajñāpāramitā (p. 84 et 126), Vajratārā (p. 123 et 129). Quatre déesses sont d'abord présentées séparément : Mahāmantrānusāriṇī, émanation d'Akṣobhya (p. 87), Mahāsahasrapramardanī, émanation de Vairocana (p. 102), Mahāmayūrī, émanation d'Amoghasiddhi (p. 111), Mahāpratisāra, émanation de Ratnasaṃbhava (p. 116), puis comme formant, avec Mahāsitavatī, un groupe de cinq, le Pañcarakṣamaṇḍala, émané des cinq Dhyāni-Buddhas (p. 132). Quinze dieux ou déesses, ne pouvant être rattachés à aucun Dhyāni-Buddha, ont été réunis dans un chapitre à part (XII) sous le nom de : « Independent deities », qui constituent la classe des divinités non classées.

Ce fractionnement des sujets et ces répétitions sont un inconvénient assez sérieux, que le plan de l'auteur ne permettait peut-être pas d'éviter. Ce plan a également pour conséquence que tous les personnages divins catalogués paraissent un peu trop sur le même plan, sans que l'exposé fasse ressortir suffisamment les différences qui séparent leurs cultes quant à l'antiquité, à l'importance historique, à l'extension et à la distribution. Le cas le plus extraordinaire est celui de Çakyamuni lui-même, réduit à une page et une figure (p. 11 et pl. XIII, a) en contraste avec le foisonnement de certains dieux ou génies tantriques.

*Illustration.* — On ne peut reprocher à l'auteur l'imperfection des images qui accompagnent son texte, car sans doute n'en est-il pas responsable : mais le fait est qu'elles manquent souvent de netteté. Ce défaut est particulièrement regrettable

lorsque la figure est nécessaire pour préciser une description ou appuyer une argumentation. Ainsi, dans les planches VII et VIII, les symboles (*cihna*) des Dhyāni-Buddhas sont, hormis un, complètement méconnaissables; pl. XXIV *d*, la figure de Sukhavatī-Lokeçvara est indistincte; p. 91, l'auteur argumentant contre son homonyme M. B. C. Bhattacharyya, dit: « I am afraid it is a rather cruel strain on the credulity of the readers to ask them to see a palm leaf where nothing else but a clear knife is to be seen ». Je ne doute pas que le couteau ne se reconnaisse nettement sur la sculpture originale; mais la photographie qui en est donnée (pl. XXX *a*) demande également un acte de foi implicite de la part du lecteur.

P. 115. « We notice even in the photograph [pl. XXXV *a*] a stream of jewels flowing from his mouth. » Il faut ici encore une grande bonne volonté pour l'apercevoir.

En principe, les figures sont destinées à illustrer les descriptions fournies par la *Sādhanamālā*; mais cette concordance n'est pas parfaite. D'une part, en effet, on n'a pas toujours découvert de sculpture ou de peinture ancienne correspondante à tel ou tel dhyāna; il arrive même que l'ultime et pauvre ressource communément utilisée en pareil cas — les dessins népalais — fasse défaut. D'autre part, les idoles existantes ne correspondent que très imparfaitement aux sādhanas. Exemples :

P. 30, il est dit de Vādirāṭ : « This form of Mañjuśrī is rarely to be met in stone or in bronze ». En fait, aucune image n'en est donnée.

P. 37. Khasarpaṇa et Lokanātha ne diffèrent que par le nombre de leurs assistants (4 et 2): or le personnage de la pl. XX *d* n'en a aucun: pourquoi est-il appelé Lokanātha ?

P. 52. Hayagrīva, comme émanation d'Amitābha, ne se rencontre dans aucun monument figuré (sauf à titre d'assistant); sous ses deux autres formes (émanation d'Akṣobhya et Paramāçva), il n'est représenté que par deux dessins népalais modernes, qui d'ailleurs ne s'accordent pas avec les sādhanas (cf. p. 68 et 147).

Pl. XIII *d*. Cette statue du musée de Sarnath est censée représenter Siddhaikavīra; mais l'image n'offre que les rapports les plus vagues avec le sādhana (p. 21).

Pl. XIV *a*. L'« ancien album népalais » d'où est tirée cette figure est probablement incorrect: régulièrement la flèche doit correspondre à l'arc et l'épée au livre.

Pl. XXIII *e* et p. 48. Il m'est impossible d'apercevoir le moindre rapport entre le sādhana et la statue de Sarnath, quoique cette dernière représente évidemment Lokeçvara, sinon Nīlakaṇṭha.

P. 116. Le sādhana dit que Mahāpratisarā peut avoir deux attitudes : ardhaparyaṅka ou lalitākṣepa. Or, dans les deux sculptures représentées pl. XXXV *b*, *c*, la déesse en a une autre : le paryaṅkāsana.

Pour en terminer avec les images, remarquons que trop souvent les œuvres reproduites ne sont accompagnées ni d'une indication d'origine, ni d'une référence bibliographique.

*Āsanas et mudrās.* — Une des principales caractéristiques des buddhas, bodhisattvas, dieux et déesses, consiste dans l'attitude du corps (*āsana*) et la position des mains (*mudrā*).

On eût souhaité trouver dans l'introduction un exposé d'ensemble de cet important sujet. Au lieu de cela, les renseignements sont dispersés, incomplets et parfois contradictoires. Si je ne me trompe, l'auteur distingue les *āsanas* suivants :

1. *Vajrāsana* ou *Vajraparyaṅka* : position assise les jambes entrecroisées, le pied droit en avant avec la plante des deux pieds tournée vers le haut ;

2. *Paryaṅka*, position assise les jambes superposées et non entrecroisées ;

3. *Ardhaparyaṅka*, 2 variétés : a) *mahārājalīlā*, un seul genou [gauche] étant dans la position assise ordinaire, l'autre [droit] légèrement redressé ; b) *ardhaparyaṅka-tāṇḍava* ou *nāṭyāsana*, attitude de la danse, un pied [droit] levé ;

4. *Lalitākṣepāsana* ou *Lalitāsana*, une jambe [gauche] dans la position assise ordinaire, l'autre [droite] pendante ;

5. *Bhadrāsana*, position à l'européenne, les deux jambes pendantes ;

6. *Ālīḍhāsana* et *pratyālīḍhāsana* (attitudes du tireur à l'arc) : dans la première le corps se porte en avant sur la jambe droite pliée, la gauche tendue (ex. pl. XXX, *c*, *d*; XXXI, *a*) ; c'est le contraire dans la seconde (ex. pl. XXIX, *c*).

Nous avons ajouté entre crochets les mots « droit » ou « gauche ». L'auteur paraît croire que cette distinction n'existe pas dans les postures 3 et 4 ; mais nous la croyons régulièrement observée. Vādirāṭ (p. 30) semble faire exception ; mais, si *vāmārdhaparyaṅkinam* signifie « with the left leg slightly raised », le mot *vāma* serait ajouté pour indiquer que la posture est inverse du *vajraparyaṅka* ordinaire.

Les textes mentionnent fréquemment un *sattvaparyaṅka*. M. Bhattacharyya entend par là que le personnage est « assis sur un animal ». Mais le vāhana d'un dieu n'est pas un animal quelconque : c'est un tigre, un éléphant, etc , et les sādhanas ne manquent pas de le spécifier à l'occasion. Pourquoi donc useraient-ils si fréquemment de cette expression vague : « un animal » ? En outre, la plupart des dieux qui sont dits « sattvaparyaṅkaniṣaṇṇa » ne sont nullement assis sur un animal, comme le remarque M. Bhattacharyya lui-même, au sujet de Padmanarteçvara « seated on an animal » : « the Vāhana is altogether absent » (p. 43) (¹).

Il est encore plus difficile d'admettre que les sādhanas caractérisent un dieu d'abord comme assis sur un certain animal, puis comme assis sur un animal indéterminé. Par exemple, p. 51 (Vajradharma-Lokeçvara) : « Mayūropari... niṣaṇṇam... sattvaparyaṅkam ābhujya ».

M. Foucher a proposé une autre explication (*Icon. buddh.*, 2, p. 49, note) : « Nous n'avons pu encore définir sûrement cette attitude [sattvāsava] : ne serait-ce pas celle qui consiste à s'asseoir à l'européenne, les jambes pendantes, et que les Tibétains considèrent comme la pose classique de Maitreya ? »

Dans ce cas, *sattvāsana* ne serait qu'un synonyme de *bhadrāsana*. La question reste ouverte.

Voici maintenant quelques courtes remarques de détail.

P. IX. Kṣattriya, puttra, Bellaṭṭhiputtra, Śāṅkhya., *cor.* Kṣatriya, putra, Bolaṭṭhiputta, Sāṅkhya.

P. X. Therāvādins, *cor.* Theravādins.

(¹) De même, p. 109 : candrāsanaprabhām... sattvaparyaṅkasthām « who has the seat and radiance of the moon... sits on an animal. » L'auteur ajoute : « It is not mentioned in the Sādhana on what animal the goddess [Tārā] should sit. The Newari artists represent her as seated on a human being (Plate XXXIII, *c*). » Mais la figure XXXIII c représente Tārā assise sur un lotus, sans trace d'être humain.

P. XI. Suttra, Baibhaṣikas, *cor.* Sūtra, Vaibhāṣika.

P. 1 et passim. Dhyānī Buddhas. Il serait plus correct d'écrire Dhyāni-Buddhas, *dhyānī* étant un nominatif singulier qui ne saurait qualifier un nom pluriel.

P. 4. Cinha, *cor.* cihna.

P. 8. « The word Bodhisattva in earlier times was synonymus with Saṅgha or the Holy Order and every Buddhist of the Mahāyāna Faith was entitled to be called a Bodhisattva. » Dans la doctrine ancienne, le titre de bodhisattva appartient à celui qui a fait le vœu (*praṇidhi*) de devenir buddha. Le Mahāyāna en a fait un titre d'honneur, plus largement répandu, mais non au point que tous les fidèles aient été qualifiés pour le porter.

P. 9. Sāmantabhadra : plus correctement Samanta°.

P. 10. Sikhī, Kaśyapa, *cor.* Śikhin, Kāśyapa (= Çikhin, Kāçyapa).

P. 18. Il est bien singulier qu'il y ait une forme de Mañjuçrī désignée par Vāk, qui est un nom féminin. Si elle n'a pour caution que le titre final « Vāksādhanam », c'est insuffisant.

P. 21. Siddhaikavīro... candropāśrayaḥ. « S... is the support of the moon. » *Cor.* « has for support the moon ». — Jalinīprabha, Candraprabha, *cor.* °prabhā.

P. 34, l. 22. Rien ne permet de croire que ces humbles porteurs soient les quatre grands Mahārājas.

P. 67, note. Karuṇācalvajram... ; dakṣiṇabhuje ne peut être corrigé en °bhuje[ṣu], puisqu'il n'y a que 2 bras. — Asthyālaṃkāra, *cor.* asthyalaṃkāra. — Il est inadmissible qu'un personnage mâle soit appelé Mahāmāyā ; *cor.* °māya.

P. 72. Phaṇīndravṛndanepathyo mṛṇāladhavaladvi jāḥ. *Cor.* dvi jaḥ. « Ayant pour ornements une foule de serpents, ayant les dents blanches comme la tige du lotus ».

P. 89. Vasudhārā. Mieux : Vasudharā ou Vasuṃdharā.

P. 96. Sādhana, 1 c. madhyendranīlavaraṇāsyāṃ, *cor.* varāsyāṃ ; 2 b. sphaṭikendītara, *cor.* sphaṭikendīvara.

L'ouvrage que nous venons d'examiner est borné dans le temps à la période postérieure au VII[e] siècle, et dans l'espace à l'Inde du Nord, principalement au Bengale et au Népal. Nous exprimons le vœu que l'auteur étende son *digvijaya* aux autres régions de l'Inde et à l'évolution entière du bouddhisme envisagé dans son développement historique. Il y a là un domaine plein de promesses que M. Bhattacharyya semble parfaitement qualifié pour faire fructifier, au grand bénéfice des études bouddhiques.

Depuis la publication de l'*Indian Buddhist Iconography*, l'auteur a fait paraître le premier volume de la *Sādhanamālā* dans la *Gaekwad's Oriental Series*, dont il est le directeur. Cette première série renferme 170 sādhanas consacrés : 2 à Trisamayarāja (= Amoghasiddhi), 3 à Vajrāsanabuddha (= Akṣobhya), 37 aux différentes formes d'Avalokiteçvara, 41 à celles de Mañjuçrī, 4 à Caṇḍamahāroṣaṇa, et 83 aux diverses Tārās. Le texte est établi avec soin et l'impression en est parfaite. Nous apprenons avec satisfaction par la préface de M. B. Bhattacharyya que la *Gaekwad's Oriental Series*, à laquelle nous devons déjà plusieurs textes d'un haut intérêt, a dès maintenant réservé une place à quelques traités importants pour la connaissance du bouddhisme tantrique, tels que l'*Advayavajra-saṃgraha* d'Advayavajra et la *Jñānasiddhi* d'Indrabhūti. Nul doute que l'histoire religieuse et l'iconographie ne tirent grand profit de ces publications.

L. Finot.

*Gaekwad's Oriental Series.* Nos XXV-XXVIII. — Baroda, Central Library, 1924-1925, 4 vol.

Sous les auspices d'un prince libéral et éclairé se publie à Baroda une série de volumes, la plupart en sanskrit, quelques-uns en prâkrit, en vieux gujaratî, ou même en anglais, dont le choix aussi bien que l'exécution fait honneur à l'éditeur général de cette collection, M. Benoytosh Bhattacharyya. Nous avons signalé plus haut une édition de la *Sādhanamālā* préparée par M. Bhattacharyya lui-même et qui forme le no 26 de cette *Gaekwad's Oriental Series.* Parmi les autres volumes récemment publiés il convient de signaler deux textes sanskrits qui présentent cet intérêt particulier d'être consacrés à des sujets en rapport avec la vie réelle, chose assez rare dans la littérature indienne, qui se plaît moins sur la surface terrestre que dans l'éther métaphysique. L'un de ces ouvrages est le *Vāstuçāstra* ou *Samarāṅgaṇasūtradhāra* attribué au roi Bhoja de Dhârâ (XIe siècle). Il traite de l'architecture en général: plan et construction des villes, des palais, des temples, des maisons, etc. Il y a là une foule de données précieuses, qui mériteront une étude de détail. L'éditeur de ce texte est l'excellent pandit T. Ganapati Sastri, dont la découverte des drames de Bhāsa a suscité de si belles passes d'armes dans le monde des indianistes. Outre les constructions proprement dites, le traité de Bhoja décrit plusieurs machines utiles ou curieuses, dont quelques-unes semblent, à la vérité, appartenir en propre au domaine de l'imagination. Il en est ainsi, par exemple, d'une sorte d'avion, décrit comme un grand oiseau de bois, dont le ventre contient un bassin de mercure au-dessus d'un brasier, et sur lequel un homme peut voler très loin dans les airs (p. 177, v. 95 et suiv.). On est libre de voir dans ce singulier mécanisme la première idée du moteur à explosion.

Le second texte, non moins intéressant, est le *Mānasollāsa* ou *Abhilāṣitārthacūḍāmaṇi*, attribué au roi Calukya Someçvara (1127-1138), sorte d'encyclopédie destinée à l'instruction des princes. Il comprend cent chapitres, dont 40 sont publiés dans ce premier volume. Le chapitre sur les pierres précieuses (p. 148-170) me fournit l'occasion d'une rectification. Dans un recueil de *Lapidaires indiens*, que j'ai publié il y a une trentaine d'années, se trouve un petit traité intitulé *Navaratnaparīkṣā*, dont plusieurs vers semblent désigner l'auteur sous le nom de « roi Soma ». Le pandit Ram Das Sen, dans son *Ratnarahasya*, avait identifié ce roi Soma avec Someçvara, auteur du *Mānasollāsa*, ce que j'avais, de mon côté, considéré comme une « simple hypothèse ». L'hypothèse est aujourd'hui parfaitement établie par la publication du *Mānasollāsa*, dont une section correspond mot pour mot à la *Navaratnaparīkṣā*, telle que la donne le ms. 1568 de l'India Office. Le préambule et les appendices (v. 1-35, 171-183) de mon édition, empruntés au ms. de Bikanîr et qui manquent dans celui de Londres, ne se trouvent pas davantage dans le *Mānasollāsa*. Ce dernier ouvrage offre d'ailleurs peu de variantes utiles et plusieurs d'entre elles donnent un sens, non seulement moins bon, mais absurde. Comparer, par exemple, *Mān* 447 : *avṛttaṃ valanaṃ yat tu carpaṭaṃ... tasya kīrttir bhavet sadā*, qui fait d'un défaut de la perle une source de gloire pour celui qui la porte, avec NRP. 81 : *avṛttavalayaṃ yat tu cipiṭam... tasmāt kīrttivivarjitaḥ*, dont le sens est parfaitement logique. Ou encore, *Mān.* 490 : *acchatvāt kṣīrasacchāyā*, « ayant, en raison de sa limpidité, la couleur du lait » (!) avec NRP. 124 : *acchalākṣārasacchāyā*, « ayant la couleur d'un suc de laque limpide ». Ou enfin, *Mān.* 528 : *setau sāgaramadhye tu* « sur un pont au milieu de la mer ».

Mais si l'édition du *Mānasollāsa* n'apporte aucune amélioration au texte de ce petit lapidaire, elle nous en fait connaître l'auteur et nous permet de le dater exactement de 1131 A. D., ce qui est un résultat appréciable.

Mentionnons enfin le premier volume du Catalogue des mss. de la bibliothèque centrale de Baroda (n° 27 de l'*Oriental Series*), qui comprend les mss. védiques. Il a été conçu de façon fort judicieuse par les pandits G. K. Shrigondekar et Ramasvami Shastri Siromani et pourrait servir de modèle aux inventaires de manuscrits qui se publient dans l'Inde et dont le contenu n'est pas toujours, tant s'en faut, aussi instructif. La formation de cette bibliothèque est due à l'initiative et à la générosité du Mahārāja de Baroda qui a droit à la reconnaissance du monde savant pour la sollicitude intelligente et efficace qu'il prend à la littérature de l'Inde et dont la collection fondée par lui est un éclatant témoignage.

L. Finot.

## Asie centrale.

*Serindia. Detailed Report of explorations in Central Asia and Westernmost China carried out and described under the orders of H. M. Indian Government* by Aurel Stein, K. C. I. E., Indian Archaeological Survey. Ouvrage complété par des notes et articles rédigés par F. H. Andrews, F. M. G. Lorimer, C. L. Woolley, J. Allan, L. D. Barnett, L. Binyon, Ed. Chavannes, A. H. Church, A. H. Francke, A. F. R. Hoernle, T. A. Joyce, R. Petrucci, K. Schlesinger, F. W. Thomas et autres. — Oxford, Clarendon Press, 1921, 5 vol. in-4°. — Vol. I, xxxix-547 p.; vol. II, viii-541 p. (p. 549-1088); vol. III, xi-491 p. (p. 1089-1580), avec 59 plans, levers topographiques et dessins architecturaux; vol. IV, planches (I-CLXXV); vol. V, 96 cartes, dont 2 au 1 : 3.000.000e, et 94 au 1 : 253.440e (4 milles par pouce). Le texte des vol. I-III est accompagné de 345 illustrations.

Cette magnifique publication nous fait connaître les résultats d'un voyage d'exploration fait en Asie centrale, en 1906-8, sous les auspices du Gouvernement de l'Inde. A ces résultats s'ajoutent des données et des documents réunis par l'auteur pendant un deuxième voyage dans les mêmes régions, au cours des années 1913-16 [1].

Les territoires explorés et décrits par Sir Aurel Stein remplissent le cadre d'un immense rectangle mesurant environ 1500 milles de l'Est à l'Ouest, et dont les quatre côtés correspondent : à l'Occident, aux Pamirs ; au Nord, aux Monts Célestes ; à

[1] Un court résumé général de toutes ses explorations en Asie centrale a été tout récemment publié par Sir A. Stein sous ce titre : *Innermost Asia, its geography as a factor in history* (*Geogr. Journal*, mai-juin 1925).

l'Est, aux Nan-chan ; au Sud, à la chaine neigeuse des K'ouen-louen qui sépare le Tibet du Turkestan oriental. Ces régions comprennent le bassin entier du Tarim et les plaines désertiques qui s'étendent entre le Lob-Nor et la Grande muraille, avec la province chinoise du Kan-sou. Les principaux points archéologiques qu'elles renferment sont : Khotan, Rawak, Khadalik, Niya, Miran, Leou-lan, Touen-houang, Tourfan, Koutcha. On ne peut repérer ces sites sur une carte sans faire par la pensée le tour complet du grand désert que Sir Aurel Stein a appelé dans une récente conférence, *the dead heart of Asia*, le cœur mort de l'Asie.

Il y a environ cent ans, à l'époque où Abel Rémusat faisait paraître son *Histoire de la ville de Khotan*, le Turkestan oriental était à peine connu des savants européens. Ce n'est que vers le milieu du siècle dernier que commence l'exploration scientifique du Taklamakan, dont on ne possédait jusqu'alors que des cartes chinoises. Les efforts des premiers pionniers portèrent d'abord sur des problèmes de géodésie, de géographie physique et humaine, d'histoire naturelle. L'archéologie paraissait exclue des sciences que ces recherches intéressaient directement. Personne ne prévoyait alors que ces mornes étendues où se hasardaient de rares caravanes, allaient devenir un jour, à l'exemple de l'Egypte et de la Mésopotamie, un merveilleux champ d'études pour les épigraphistes et les historiens de l'art.

En 1865, cependant, un agent anglais, W. H. Johnson, signala dans ses rapports l'existence, dans la région d'Iltchi (Khotan), de villes mortes, ensevelies sous les sables (1). La nouvelle n'attira que peu d'attention, et dix ans s'écoulèrent avant que le public européen n'entendît de nouveau parler de vestiges historiques découverts dans cette partie de l'Asie.

Les investigations amorcées par Johnson furent reprises en 1873-74 par Sir Douglas T. Forsyth. Envoyé à Yarkand par le gouvernement britannique, comme représentant politique et économique de l'Inde, ce diplomate et savant distingué recueillit au cours de sa mission des indications très précises sur une ville en ruines située près de Koutcha, ainsi que sur des grottes et des idoles de grande taille, sculptées dans des rochers. Lui-même visita, dans le voisinage de Kachgar, une *kohna chahr* ou « vieille ville » (2).

Les renseignements sur des sites anciens se font ensuite un peu moins rares. En 1879, le Dr Albert Regel, médecin à Kouldja, visite l'oasis de Tourfan dont il décrit les ruines, semblables à celles « d'une ville romaine » (3). Il y trouve des fragments de céramique chinoise et des statues bouddhiques d'aspect imposant, bien qu'elles ne fussent composées que de paille et de glaise (4). D'autre part, dès 1876, N. M. Prjevalsky avait relevé dans la région du Lob-Nor un groupe de ruines, dont les fouilles devaient livrer, quelque quarante ans plus tard, à Sir A. Stein des

---

(1) *Journal R. Geogr. Soc.*, XXXVII, p. 3.

(2) *Proceedings R. Geogr. Soc.*, XXI, 1876-1877, p. 38-39.

(3) Ce fut un officier d'état-major russe, le capitaine Alexandre Goloubew, proche parent de l'auteur de ces lignes, qui fournit les premières indications précises sur cette oasis et les routes qui la relient à Kachgar. Cf. *Zapiski* de la Société russe de géographie pour 1862.

(4) *Petermanns Geogr. Mittheilungen*, t. XXVI, 1880, p. 207.

documents artistiques d'une inestimable valeur: les fresques de Miran [1]. D'autres sites anciens, toujours au Sud du Gobi, sont mentionnés par le même explorateur dans la relation de son quatrième voyage en Asie centrale (1888): « Les habitants actuels de Tchertchen s'en vont parfois fouiller des ruines enfouies sous le sable. Ils en retirent des monnaies, des lingots d'argent de forme rectangulaire, des perles, des ornements en or cousus à des vêtements pourris, ainsi que des fragments de verre. Parfois, ils rencontrent des tombes et des cercueils de bois. Les cadavres qu'ils y trouvent n'ont subi aucune préparation spéciale, mais ils se sont bien conservés grâce à l'extraordinaire sécheresse du sol et de l'atmosphère. Les hommes sont de haute taille et ont des cheveux longs; les femmes portaient des tresses. Dans l'une de ces tombes étaient rassemblés les squelettes de douze hommes enterrés en posture assise. L'un des cercueils contenait le corps d'une jeune fille. De petits disques d'or étaient posés sur les yeux, et la tête était entourée d'une lamelle du même métal précieux. Les vêtements, complètement moisis, étaient de laine et ornés de minuscules étoiles en or; les pieds étaient nus... De temps à autre, des ossements de chevaux et de moutons accompagnent les restes humains. » [2]

Quelque importants que fussent ces renseignements, ils ne permettaient aucune conclusion précise quant aux antiquités en question. Les collections rapportées des régions du Tarim par Prjevalsky ne contenaient ni textes anciens, ni intailles, ni statues ou peintures [3]. En somme, dans ce domaine de recherches, rien n'était encore commencé. L'archéologie du Turkestan chinois était une science à créer de toutes pièces.

L'ère des études méthodiques dans ce domaine débute avec la découverte du fameux manuscrit Bower, en 1890. Rapporté de Koutcha par un officier anglais, ce manuscrit, rédigé en sanskrit et tracé en lettres brāhmī sur écorce de bouleau, fut publié, avec une traduction, par le Dr A. F. Rudolf Hoernle, en 1893 et 1897. D'autres textes, moins complets, mais non moins anciens, furent recueillis par N. F. Petrovsky, consul de Russie à Kachgar, et envoyés par ses soins à Saint-Pétersbourg. Puis ce fut, en 1892, au Sud-Ouest de Khotan, l'achat par la Mission Dutreuil de Rhins, d'un

---

(1) *Serindia*, t. I, p. 319, note 8. Ces ruines avaient été identifiées à tort par Sir Henry Yule avec l'ancienne cité de Lob, connue de Marco Polo. Ainsi que l'a prouvé Stein, la localité en question fut abandonnée longtemps avant l'établissement de la dynastie mongole en Chine.

(2) Prjevalskii *Chetvertoe putshhestvie v tsentralnoï Azii*, St-Pétersbourg, 1888, p. 366. D'après Prjevalsky, les habitants des oasis situées au Sud du Gobi, attribuent une origine historique commune aux ruines de Tchertchen et de la région de Khotan. Les villes dont elles sont les vestiges auraient été détruites les unes, au VIIIe siècle, par les musulmans, les autres au XIIIe siècle par les Tartares. Sur Koutek Chahri, «ville aux colonnes d'or», située sur la rive droite du Tarim, face au village d'Akhtarma, v. *ibid*, p. 367. Ce dernier village est, sans doute, identique à celui que décrit, sous le nom d'Aktarma, M. G. Bonvalot dans *De Paris au Tonkin*, 1892, p. 64 et suiv.

(3) En fait d'« antiquités », W. H. Johnson n'avait rapporté, de ses excursions dans le Taklamakan, que du thé en briques (*sic*). Ce thé, dont on exhumait de grandes quantités à « un mille au Nord d'Urangkach», se vendait dans les bazars de Khotan. Cf. H. Cordier, *Mélanges d'histoire et de géographie*, t. II, p. 142.

remarquable manuscrit indien, également tracé sur écorce de bouleau, mais en caractères kharoṣṭhī. Il contenait des fragments d'un *Dhammapada* en prâkrit et datait au plus tard du IIe siècle après J.-C. (1).

De provenance également khotanaise sont les collections d'objets anciens rapportées en France par M. Grenard (2), et déposées en partie au Musée Guimet (3). La plupart de ces pièces sont des figurines en terre cuite ou des morceaux de vases brisés assez semblables aux objets trouvés par le professeur Wesselovsky en 1885 près de Samarcand. Elles proviennent de Yotkān, petit village à l'Ouest d'Iltchi (Khotan), qui marque, sans nul doute, l'emplacement d'une ancienne capitale (4). Bien que les sables de cette région aient livré une assez grande quantité de menus objets, tels que jades, pierres gravées, monnaies, bronzes et poteries, ainsi que de minces feuilles d'or à profusion, on n'a guère réussi à y découvrir des restes importants d'édifices. Les recherches pratiquées tant à Yotkān que dans les localités voisines, ne confirmaient donc qu'à moitié ce que Johnson avait rapporté au sujet de villes entières perdues au milieu des dunes mouvantes. Ces villes étaient encore à trouver. C'est à un explorateur suédois que revient l'honneur d'avoir été le premier à en visiter la plus importante d'entre elles et d'y avoir exécuté des fouilles.

Le 14 janvier 1896, Sven Hedin quittait Khotan avec une petite caravane, composée de quatre hommes et de trois chameaux; il faisait route vers Islamabad, hameau situé sur la rive gauche du Youroungkâch, où il arriva le 19 janvier. Le 24, après avoir traversé une région absolument déserte par une température de — 20° C., il atteignit la mystérieuse « cité ruinée du Taklamakan » qui n'avait été visitée avant lui que par quelques « chercheurs de trésors » indigènes. L'emplacement de la ville était reconnaissable de loin grâce aux peupliers morts, qui le jalonnaient dans toute son étendue. Les maisons, construites avec du bois et des claies recouvertes d'argile, avaient beaucoup souffert du vent et de l'érosion, mais les charpentes étaient encore debout. Leur nombre se chiffrait par centaines. Il y avait là également les vestiges d'un temple, sans nul doute bouddhique, dont les murs plâtrés avaient conservé des restes de peintures. Le peu de temps que l'explorateur put consacrer à l'étude des ruines, ne lui permit point de procéder à de longues recherches. Il fallut se contenter de quelques croquis et d'une petite sélection d'objets ramassés dans les décombres; parmi les pièces figuraient plusieurs fines images en stuc représentant le Buddha en diverses attitudes (5).

---

(1) Publiés par M. E. Senart dans le *Journal asiatique*, sept.-oct. 1898. Le manuscrit n'est pas complet, un certain nombre des feuillets d'écorce ayant été séparément vendus à N. F. Petrovsky qui les envoya à Saint-Pétersbourg. La publication de ces textes, par M. S. d'Oldenbourg, avait été annoncée dès 1897, à l'occasion du congrès des orientalistes de Paris. Nous ignorons si ce projet a été réalisé depuis.

(2) Mission Dutreuil de Rhins.

(3) Cf. J. Hackin, dans *Bull. arch. du Musée Guimet*, fasc. II, 1921, p. 21-23.

(4) J.-L. Dutreuil de Rhins, *Mission scientifique dans la Haute Asie* (1890-1895). IIIe partie, 1898, p. 127 et suiv. La distance entre Yotkān et la ville actuelle de Khotan est de neuf kilomètres. Sven Hedin mentionne le même site sous le nom de Borasan cf. *Through Asia*, chap. LXI (avec plusieurs planches et illustrations).

(5) Cf. Sven Hedin, *Through Asia*, Londres, 1898, vol. II, p. 788 et suiv. et les planches qui accompagnent le chap. LXIII. Ce site est décrit par A. Stein dans *Ancient Khotan* sous le nom de Dandān-Uiliq.

A peine la découverte de Sven Hedin était-elle connue en Europe, que l'attention du public savant fut attirée vers un autre coin du Turkestan chinois situé, celui-ci, au Nord du grand désert. En 1898, M. D. Klementz, envoyé par l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg, visita l'oasis de Tourfan, d'où le capitaine V. J. Roborovsky avait rapporté deux ans auparavant, des manuscrits anciens [1]. Les travaux de cette mission firent connaître un grand nombre de localités encore inexplorées, parmi lesquelles se trouvaient Qara Khodja et Idiqut Chahri, l'ancienne capitale des Ouïgours. Ils permirent d'établir le programme des explorations à entreprendre plus tard dans cette région, une des plus riches en sculptures et en fresques bouddhiques qui soient connues en Asie centrale [2].

Ce bref exposé qui s'arrête au seuil du XX^e^ siècle permettra peut-être au lecteur de fixer avec plus de précision le cadre scientifique où se place l'œuvre du D^r^ Marc Aurel Stein.

Arrivé dans l'Inde vers 1888 et affecté au département de l'instruction publique, ce brillant disciple de George Bühler entreprit, sans trop attendre, une œuvre de longue haleine à laquelle il devait consacrer presque dix ans : la traduction intégrale de la *Rājataraṅginī* ou Chronique royale du Kachmīr [3]. Pour mener à bonne fin une pareille tâche, il ne suffisait pas d'être sanskritiste ; il fallait associer à une solide érudition philologique des connaissances variées, d'ordre surtout topographique et ethnologique, qui ne pouvaient être acquises qu'au contact même du pays. Dans les recherches auxquelles s'était consacré Stein, l'archéologie ne tarda pas à réclamer sa part. Ce furent d'abord les hautes vallées du Kachmīr que le jeune savant visita en quête de vestiges anciens ; mais bientôt son attention se porta également vers les monuments du Penjâb et de la région du Buner qu'il eut l'occasion de parcourir avec les officiers d'un corps expéditionnaire anglais [4]. On peut dire, sans trop tomber dans l'exagération, que le premier coup de pioche fit du D^r^ Stein un archéologue, mais ce n'est que beaucoup plus tard et loin des frontières politiques de l'Inde qu'il appliquera ses facultés d'infatigable fouilleur, toujours favorisé par la chance, à une tâche de grande envergure.

Quelles furent les raisons qui poussèrent Stein à s'intéresser aux contrées situées au delà des Himalayas ? Il nous le dit dans un de ses livres [5]. Depuis 1891, l'attention des sanskritistes était attirée par des manuscrits anciens en langue indienne,

---

(1) Le voyage de V. J. Roborovsky au Tourfan date de 1895. Le 7 octobre, cet explorateur, un ancien compagnon de route du général Prjevalsky, visitait Idiqut Chahri, dont les ruines l'impressionnèrent vivement par leur nombre et leur incontestable ancienneté. Cf. *Travaux d'une expédition en Asie centrale organisée par la Société impériale géographique de Russie* (1893-95). Saint-Pétersbourg, 1900 (ouvrage publié en russe), vol. I, p. 499 et suiv.

(2) H. Cordier, *op. cit.*, p. 149.

(3) M. A. Stein, *Kalhana's Rājataraṅginī, a Chronicle of the Kings of Kaśmīr*. Westminster, 1900, 2 vol. in-4°.

(4) Cf. M. A. Stein. *Detailed report of an archaeological tour with the Buner Field Force*. Lahore, 1898.

(5) Cf. *Ancient Khotan*, p. v de l'introduction.

provenant de l'Asie centrale, et qui s'acheminaient par la Kachgarie et Khotan vers Calcutta, où le Dr A. F. R. Hoernle procédait à leur déchiffrement. Le nombre toujours croissant de ces envois et leur importance exceptionnelle pour les études linguistiques, déterminèrent un groupe de savants à confier à Stein la mission d'examiner sur place les conditions dans lesquelles s'opéraient ces trouvailles. Les recherches projetées devaient en même temps comprendre une enquête relative à certains textes xylographiés dont l'origine paraissait fort embrouillée et que l'on supposait être des faux. Le 31 mai 1900, Stein quittait Srīnagar et se mit en route vers les Pamirs, par la vallée du Kaṣangaṅga. Les résultats de cette première mission sont exposés dans plusieurs travaux dont le plus important est *Ancient Khotan* (1). Ainsi que l'indique le titre, les recherches de Stein portèrent principalement sur les régions au Sud et à l'Ouest du grand désert, régions correspondant à peu près à l'ancien royaume de Khotan, le Yu-t'ien des annales chinoises. Les 590 pages de texte et les 119 planches de cet ouvrage témoignent de l'effort considérable accompli par notre explorateur en l'espace, relativement court, d'une année. Parmi les localités reconnues et fouillées au cours de ce voyage se trouvent : Yotkān, Dandān-Uiliq, Rawak, Niya, Karadong, Endere. L'étude de ces sites fournit maintes données encore insoupçonnées sur le Khotan ancien et sur ses rapports avec la Chine, l'Inde et les pays d'Occident. Elle fut également, on le verra plus loin, d'une haute importance pour les historiens de l'art.

On savait déjà, d'après les sources chinoises, que le bouddhisme avait été introduit de bonne heure dans cette partie de la haute Asie, mais on ignorait jusqu'alors à quel point fut profonde et durable l'influence que la culture indienne y avait exercée. Les manuscrits en écriture brāhmī, exhumés à Dandān-Uiliq et à Endere, prouvèrent que l'étude du sanskrit avait été en vogue, au Khotan, jusque vers la fin du VIIIe siècle. D'autre part, on n'avait qu'à se référer aux trouvailles de Niya, notamment aux fameuses tablettes kharoṣṭhī, pour évoquer le rôle important que des traditions importées de l'Inde avaient joué, dès les premiers siècles de notre ère, dans la vie sociale et administrative du pays (2). Du coup, le domaine de l'indologie se trouvait agrandi bien au delà de l'Inde proprement dite, et ses limites s'étendaient maintenant, à l'Est, jusqu'aux régions désertes du Lob-Nor.

Non moins fécond en rapprochement et conclusions de tout genre fut l'examen des documents d'art. Nous lisons dans *Ancient Khotan :* « Les sculptures en stuc, les fresques, les panneaux ornés de peintures, et les boiseries rapportés de divers sites datant des IIIe-VIIIe siècles ont démontré que l'art gréco-bouddhique du Nord-Ouest de l'Inde avait trouvé un nouveau foyer au Khotan . . . (3). Les documents de la première mission Stein ont révélé la place importante que tient dans l'histoire de l'art ce petit royaume de l'Asie centrale, véritable carrefour de transmission entre le monde iranien, l'Inde bouddhique, et la Chine des Wei et des T'ang. On a reconnu

---

(1) *Ancient Khotan, detailed report of archaeological explorations in chinese Turkistan.* Oxford, 1907, 2 vol. in-4o.

(2) Cf. *Ancient Khotan*, p. VIII.

(3) *Ibid.*, p. VIII.

dans les célèbres fresques du Hôryû-ji, à Nara, l'influence directe de la peinture khotanaise. » (1)

L'impression d'*Ancient Khotan* ne fut terminée qu'en 1907. Au moment où paraissait son livre, Stein avait déjà franchi de nouveau les passes de l'Hindoukouch, revisité le Khotan, Niya et Endere, et traversé le désert de Koum Tagh, en route pour Touen-houang. C'est à ce second voyage d'exploration que se rapporte *Serindia*.

Entre 1901, année où Stein revint du Khotan, et 1906, année où il repartit pour l'Asie centrale, la connaissance archéologique du Turkestan chinois avait considérablement progressé. Ainsi, en mars 1901, Sven Hedin avait parcouru au Nord du Lob-Nor une région couverte de ruines encore inconnues qu'il identifia avec Leoulan ou Chan-chan, petit royaume vassal de la Chine, mentionné dans les annales des Han (2). L'année suivante, le Musée d'ethnographie de Berlin envoya au Tourfan une mission composée du prof. A. Grünwedel et du Dr Huth, chargée principalement d'explorer les ruines d'Idiqut Chahri. Une seconde expédition allemande fut organisée en 1904. Elle avait pour chef le Dr A. von Le Coq. On connaît les découvertes de ce savant à Toyoq, Bulayik et ailleurs, découvertes qui comprenaient, entre autres précieux documents, un lot de manuscrits anciens rédigés dans toute les langues parlées en Asie centrale pendant les dix premiers siècles de notre ère. C'est au retour de cette seconde mission que les orientalistes de Berlin purent étudier d'une façon suivie, et avec le succès que l'on sait, cette « langue oubliée », le tokharien, dont on avait soupçonné l'existence depuis 1893 (3). Mais l'attention du grand public fut surtout attirée par les fresques rapportées du Tourfan. Ces fresques, dont les couleurs sont encore d'une remarquable fraîcheur, avaient été détachées de leurs murs à Murtuq, Bäzäkliq, Kao-tchang (Khotcho). Malgré les difficultés du transport, la plupart d'entre elles arrivèrent en bon état et purent être recomposées dans les salles du Museum für Völkerkunde. Par malheur, un grand nombre de peintures périrent sur place, pendant leur enlèvement, au contact brutal du ciseau. Le Dr von Le Coq était sur le point de se rendre à Touen-houang quand il apprit que le prof. Grünwedel, chargé d'une nouvelle mission, était en route pour Kachgar. Il alla donc à sa rencontre, et les deux savants travaillèrent

---

(1) Cf. M. H.F.E. Visser, dans *The Influences of Indian Art*, conférences éditées par l'*India Society*, p. 108 et suiv. Voir surtout les articles du prof. Hamada, *Graeco-Indian Influences upon the Far Eastern Art*, dans *Kokka*, p. 189, 232, 273, 320 et 350 du vol. XVI. Le problème des influences occidentales sur l'art ancien du Japon a été également traité par le Dr Itô et le Dr Takayama. Parmi les voyageurs japonais qui visitèrent le Khotan après la mission Stein, il convient de nommer deux prêtres bouddhiques de Kyôto, Tesshiu Watanabe et Ken-yû Hori, cf. *Kokka*, vol. XVI, p. 237. Sur l'ensemble des questions relatives aux rapports artistiques entre l'Inde, la Sérinde et l'Extrême-Orient, v. A. Foucher, *l'Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, t. II, 2e partie, p. 644 et suiv.

(2) Sven Hedin, *Dans les sables de l'Asie*, Paris, 1903. Chap. XXI et XXII, pl. 34-39.

(3) Cf. A. Meillet, *Les nouvelles langues indo-européennes trouvées en Asie centrale*. Paris (Extrait de la *Revue du mois*, t. XIV, 10 août 1912, no 80), p. 5, et le compte rendu de M. L. Aurousseau (*BEFEO.*, XII, ix, 148-151).

ensemble jusqu'en juillet 1906, date à laquelle M. von Le Coq rentra en Europe par le Kara-Korum, le Tibet occidental et l'Inde. Quant à M. Grünwedel, il continua l'exploration de Tourfan jusqu'au printemps 1907 (1).

Les matériaux réunis par les trois missions allemandes, dont les deux dernières sont plus connues sous la dénomination officielle de « 1ère et 2e missions royales prussiennes », ont été publiés dans une suite d'ouvrages, la plupart avant, les autres après la guerre (2). Grâce à ces travaux et grâce aux fresques exposées à Berlin, le public connut un aspect nouveau de l'art asiatique, représenté par ce que l'on pourrait appeler la peinture « irano-gréco-bouddhique » du Tourfan (3). On apprit également l'existence d'une peinture « manichéenne», ignorée jusqu'alors.

Nous avons dit plus haut que, dès 1900-1901 le Dr Stein songeait à un second voyage en Asie centrale. Les découvertes de Sven Hedin et les travaux de la première mission Grünwedel, ainsi que d'autres récents travaux et découvertes au Turkestan oriental, lui permirent d'élargir considérablement le cadre de ses futures recherches. Cette fois, il s'agissait d'une exploration d'ensemble, d'un vrai périple autour des déserts du Gobi et du Koum Tagh, dont la durée devait dépasser deux ans. L'itinéraire projeté comprenait la plus grande partie, sinon la totalité des points archéologiques, connus jusqu'alors, tant au Nord qu'au Sud du Tarim. Parmi les sites à explorer figuraient aussi les grottes bouddhiques de Touen-houang, dites « des Mille buddhas » (Ts'ien fo tong). Visitées en 1879 par le comte B. Szechenyi, et en 1880 par Prjevalsky, ces grottes comptaient, avec leurs nombreuses peintures et statues, parmi les monuments dont l'étude tentait depuis longtemps les orientalistes (4).

En automne 1904, Stein, nommé entre temps Inspecteur général de l'éducation à la frontière Nord-Ouest de l'Inde, soumit à Lord Curzon le programme du nouveau voyage qui fut approuvé l'année suivante par le Secrétaire d'Etat. Quant aux frais de l'expédition, il fut convenu que le British Museum en supporterait les deux cinquièmes,

---

(1) Cf. A. von Le Coq, *Exploration archéologique à Tourfan*, dans *Journal asiatique*, 1909, 2e sem., p. 321 et suiv.

(2) Les principales publications parues sont par ordre chronologique : Albert Grünwedel, *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung*, Munich, 1906 ; du même, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan*, Berlin, 1912 ; Dr A. von Le Coq, *Chotscho, Facsimile-Wiedergaben der wichtigeren Funde der ersten königlich-preussischen Expedition nach Turfan in Ost-Turkistan*, Berlin, 1913 ; *die buddhistische Spätantike in Mittelasien*, 1922-1924.

(3) D'après M. Grünwedel, les fresques du Tourfan se répartissent entre cinq ou six styles différents : gandhârien, indo-scythe, vieux-turc, ouïgour, tibétain ; cf. à ce propos A. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, t. II, 2e partie, p. 54. M. A. Wachsberger a publié une série d'articles sous le titre *Stilkritische Studien zur Kunst Chinesisch Turkestans* dans *Ostasiatische Zeitschrift* (II, p. 424 et suiv. ; III, p. 277 et suiv. ; IV, p. 12 et suiv.).

(4) V. *die wissenschaftlichen Ergebnisse der Reise des Grafen Béla Szèchenyi in Ost-Asien* (1877-1880), et Prjevalsky, *Troisième voyage en Asie centrale* (en russe), St.-Pétersbourg, 1883, p. 100 (avec un dessin de V. Roborovsky représentant une grotte de Touen-houang).

en échange de manuscrits et d'objets d'art à prélever sur les futures trouvailles ; le reste des dépenses devait être à la charge du gouvernement de l'Inde.

Le 2 avril 1906, l'explorateur partit de Srinagar, avec deux assistants indigènes, dont l'un, Rai (Bābū) Rām Singh, l'avait déjà suivi au Khotan en 1900. A quelques semaines près, ce départ coïncide avec le départ de Paris de la mission Pelliot qui allait se rendre au Turkestan chinois par le col de Taldyk et Kachgar. Ajoutons à ce propos que, bien que les itinéraires des deux missions se soient plusieurs fois croisés, les deux savants ne se sont pas rencontrés en cours de route. Ce n'est que plus tard, à leur retour en Europe, qu'ils purent entrer en contact et revoir en commun leur splendide moisson scientifique.

En novembre 1908, Sir A. Stein reparut dans la capitale du Kachmīr, sérieusement éprouvé par les fatigues et le froid glacial qu'il avait subis pendant la traversée des K'ouen-louen, mais heureux d'avoir réalisé jusqu'au moindre détail, et même au delà de ses espérances, son vaste programme d'explorateur. Bientôt après arrivèrent, en parfait état, les cent et quelques caisses qui contenaient son butin archéologique ; elles furent dirigées sur Londres.

Un congé de deux ans et trois mois, passé en Angleterre, permit au voyageur de rédiger en toute tranquillité son *personal narrative* et de veiller à l'installation des collections au British Museum. En 1911, parut *Ruins of desert Cathay* (1). A la fin de la même année, Stein repartit pour l'Inde, abandonnant à un petit état-major de savants anglais et français le soin de poursuivre, jusqu'à son retour en Europe, le classement de quelque 14.000 manuscrits et de plusieurs milliers de peintures, monnaies, pierres gravées et autres objets de fouilles.

Stein revenait dans l'Inde avec l'intention d'y préparer une troisième expédition en Asie centrale, car, quelque brillant que fût le succès de sa seconde mission, la tâche, pour lui, n'était pas encore complètement terminée (2). Le lecteur trouvera dans le *Bulletin* de 1916 un exposé de ce dernier voyage, accompli pendant les années 1913-1916 (3). Nous n'avons donc pas à en évoquer ici les longues et pénibles étapes. Mais il convient de rendre hommage à l'ardeur scientifique, à la volonté et à l'endurance d'un explorateur qui n'hésita pas à parcourir un itinéraire d'environ 20.000 kilomètres à travers des régions peu hospitalières, dans le principal but de reprendre des recherches antérieures au point où il les avait laissées quelques années auparavant.

En 1916-1917, Sir A. Stein est de nouveau à Londres. Il y écrit les chapitres X-XX de *Serindia* en contact journalier avec ses collègues du British Museum, et il met à profit son influence personnelle auprès des dirigeants de l'India Office afin d'obtenir les fonds nécessaires pour la publication d'un somptueux *portfolio* consacré aux peintures de Touen-houang (4).

---

(1) En deux volumes, chez Macmillan et Cie, Londres.

(2) V. Sir Aurel Stein, *A third journey of exploration in Central Asia*, 1913-1916 [paru dans *The Geographical Journal*, août-sept. 1916], 71 p. avec carte et photographies.

(3) *BEFEO.*, XVI, v, 82.

(4) *The Thousand Buddhas. Ancient Paintings from the Cave-temples of Tun-huang on the Western frontier of China.* Introduction par L. Binyon ; texte descriptif par A. Stein. Londres, chez Bernard Quaritch, 1921, avec 48 planches in-fo. Ouvrage dédié à la mémoire de Raphaël Petrucci.

A la fin de son congé, avant de s'embarquer pour l'Inde, Sir A. Stein fait un court séjour à Paris, sa ville de prédilection qu'il a appelée dans un des ses discours le « centre nerveux des études orientales ». Par une belle après-midi d'octobre, à Fontenay-aux-Roses, il revoit pour la dernière fois son ami et collaborateur, Edouard Chavannes, à la mémoire duquel sont dédiés les cinq volumes de *Serindia* (1).

Nous ne sommes plus loin, maintenant, de l'année où paraît enfin l'ouvrage préparé depuis si longtemps. L'introduction, datée du 19 novembre 1920, est écrite à Oxford. C'est dire que l'auteur a pu, une fois encore, échapper aux entraves de ses devoirs administratifs, afin de mettre la dernière main à son *magnum opus*, prêt à sortir des presses.

Avant d'analyser par chapitres et planches l'ouvrage de Sir A. Stein, il convient de dire un mot au sujet du titre. *Serindia* (ou *Sérinde*) est un terme de géographie ancienne (2). De même que *Kathay* évoque le souvenir de Marco Polo, *Serindia* nous fait songer aux auteurs grecs et byzantins qui, à l'instar de Strabon et de Procope de Césarée, écrivirent sur les Sères et les régions habitées par eux. En adoptant ce terme comme titre pour son ouvrage, Stein rattache en quelque sorte son œuvre de géographe-historien à celle de ses lointains prédécesseurs qui, moins heureux que lui, n'ont vu de leurs propres yeux ni les Sères mystérieux, ni leurs caravanes chargées de soie.

D'après la méthode déjà appliquée dans *Ancient Khotan*, Stein établit dans *Serindia* une distinction nette entre la relation de voyage proprement dite, et la description des collections rapportées par lui. Ces dernières sont étudiées dans des paragraphes spéciaux, à la suite de chaque chapitre (3). Nous nous sommes inspiré dans le présent compte rendu de cette excellente ordonnance. Ainsi qu'il a été dit plus haut, chaque chapitre fera l'objet d'un bref résumé.

Chapitre I (p. 1-24). *Les vallées du Swât et du Dir.* Parti de Peshawar le 27 avril 1905, le voyageur a hâte d'atteindre les sources du Chitrâl avant que la fonte des neiges ait rendu impraticables les passes conduisant vers les hautes vallées de l'Oxus. Il renonce donc à toute recherche qui nécessiterait une halte prolongée, bien que le pays soit des plus intéressants pour l'archéologue.

L'Udyâna est une contrée classique de l'Inde, mais sa haute renommée est due surtout au bouddhisme du Nord qui avait situé dans la vallée du Swât un certain

---

(1) On sait quelle fut la part prise par Ed. Chavannes dans l'étude des manuscrits de la mission Stein, dont un grand nombre ont été déchiffrés par lui. Voir Ed. Chavannes, *Les Documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan oriental*, Oxford, 1913.

(2) Procope de Césarée (mort en 562) mentionne Σήρινδα dans la *Guerre des Goths*. Ce pays serait situé, d'après lui, « au-dessus des nombreuses tribus indiennes » ; cf. George Cœdès, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient*, 1910, p. 127. M. A. Herrman a proposé récemment d'identifier *Serinda* avec l'île de Ser, c'est-à-dire Ceylan ; cf. *Wo lag Serinda ?* dans *Ostas. Zeitschr.*, 1920/22, p. 304. Cette hypothèse nous paraît en contradiction avec tout ce que nous savons sur l'ancien pays de la soie, et nous ne croyons pas qu'il y ait lieu d'en tenir compte.

(3) Les listes descriptives qui composent ces paragraphes ont été rédigées par M. F. H. Andrews, Miss F. M. G. Lorimer, et d'autre .

nombre de légendes relatives à la vie terrestre du Buddha. Ceux qui auront un jour à dresser l'inventaire archéologique de ce pays [1] pourront utiliser les relations des pèlerins Fa-hien (399-414), Song-yun (518-522) et Wou-k'ong (629-648) qui ont décrit les stûpas et les monastères. Malheureusement, tant que les régions frontières entre l'Inde et l'Afghanistan resteront fermées aux Européens par suite des circonstances politiques, il ne peut être question d'investigations méthodiques et, à plus forte raison, de fouilles.

Si les pages consacrées aux antiquités du Swât et du Dīr n'apportent que peu de faits nouveaux, le lecteur y trouvera en échange une foule de renseignements sur l'antique Udyâna et sa « topographie sacrée », qui constituent comme la suite des *Notes sur la géographie ancienne du Gandhâra*, publiées en 1901 par M. A. Foucher [2].

Le seul monument archéologique décrit dans le premier chapitre de *Serindia*, est un petit temple hindou des VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles, dans la vallée du Tâlâsh. Signalé par le colonel Deane en 1896, cet édifice représente un type connu tant au Kachmīr que dans le Salt Rouge, et dont les origines remontent peut-être à l'art gandhârien [3]. Le trait distinctif de ce type est un arc trilobé introduit dans le décor de la façade.

Chapitre II (p. 25-59). *Le Chitrâl et le Mastûj*. Le 4 mai, une semaine après le départ de Peshawar, Stein franchit le col de Lowarai, encore encombré de neiges, et pénètre dans la région du Chitrâl. Ce pays l'intéresse à plus d'un point de vue, mais le manque de temps ne lui permet pas de rechercher la solution du problème d'histoire et de linguistique dont l'étude « nécessiterait des années ». Ce qui semble certain, c'est l'influence prépondérante exercée sur les destinées de ce curieux petit état par le Badakshân, pays de culture iranienne, et le Turkestan occidental, en dépit des conquêtes chinoises.

Le Chitrâl ne possède que peu de vestiges archéologiques. A Pakhtôrīdinī, sur un rocher de granit, l'explorateur relève une inscription en lettres brâhmī contenant la mention *devadharmo 'yaṃ Rājajīvarmaṇaḥ* (ceci est un don aux divinités de la part du rāja Jīvarman). Elle atteste l'existence, vers le V<sup>e</sup> siècle de notre ère, de relations politiques et religieuses entre le Chitrâl et l'Inde. Au-dessus du texte est gravée l'image d'un stūpa. Un autre monument epigraphique du même type se trouve sur le territoire du Mastûj que le voyageur atteint le 11 mai.

Pays de hautes vallées et de neiges éternelles, le Mastûj a su garder, comme le Chitrâl, une certaine indépendance à l'égard de la Chine. Du temps de Hiuan-tsang, il était gouverné par un roi de race çaka. Comme dans le royaume voisin, les monuments anciens n'y sont ni importants ni nombreux, mais le manque de documents de haute époque est compensé, dans une certaine mesure, par la présence, dans l'architecture et l'art décoratif locaux, de curieuses formes archaïques, rappelant l'art gandhârien.

---

(1) Ce travail a été amorcé, il y a déjà plus de trente ans, par le colonel Deane, dont les *Notes on Udyâna* parurent dans le *JRAS*. (1896).

(2) *BEFEO.*, I, 321 sqq.

(3) Cf. A. Foucher, *L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, p. 143.

Chapitre III (p. 60-91). *L'Oxus et Khotân*. Le 19 mai, Stein atteint la plaine fertile de Wakhân après avoir franchi les passes de Darkot (5100 m.) et de Baroghil (4100 m.). Il se trouve maintenant sur la grand'route qui relie, depuis plus de vingt siècles, l'Occident classique à l'Asie centrale et à l'Extrême-Orient.

Le pays de Wakhân, le *Vocan* de Marco Polo, a été connu des Chinois dès l'époque des Han, comme l'un des territoires que les cinq chefs yue-tche (*jabgou*) s'étaient partagés entre eux. Son nom figure sur la liste des royaumes soumis à la suzeraineté des T'ang. Faute de temps, les reconnaissances archéologiques de Stein ne peuvent être poussées au delà de Sarhad, sur l'Oxus. Le plus important parmi les monuments explorés est un curieux bâtiment en pierre sur la route de Langar à Bozai-gumbaz, connu des indigènes sous le nom de Kârwân-balasi, et qui passe pour la tombe d'un saint musulman. C'est en réalité un petit vihāra, que l'auteur identifie avec la « chapelle du Buddha rouge » nommée dans le *T'ang chou* à propos de la fameuse expédition de Kao Sien-tche contre les Tibétains.

A partir du 27 mai, date à laquelle est franchie la passe de Wakhjîr, le voyage se poursuit en territoire chinois. Les routes qui conduisent l'explorateur vers Kachgar sont celles du pèlerin Hiuan-tsang. Au XVII^e^ siècle, ces mêmes routes avaient été parcourues par le jésuite portugais Benoît de Goes et son compagnon de voyage, Isaac l'Arménien, qui faillirent périr tous les deux dans une tourmente de neige, sur le haut plateau de Chichiklik.

Le 8 juin, Stein est à Kachgar, ville déjà visitée par lui en 1900. Il profite de ce nouveau séjour pour étudier un point archéologique qui avait échappé à ses précédentes investigations.

Utch-meravân ou San-chan tong se trouve à environ quinze kilomètres au Nord de Kachgar. Comme l'indique le nom chinois, on y voit trois grottes creusées à même une falaise. Situées à une certaine hauteur, elles sont d'un accès difficile, et l'on ne peut les visiter à l'intérieur qu'à l'aide d'un palan ou d'une échelle à cordes. La principale de ces trois chambres abrite un buddha assis en argile. L'ensemble a subi une restauration grossière en 1815 (1).

A deux kilomètres à l'Est, l'auteur mentionne un autre groupe de monuments composé d'un *tim* ou stūpa ruiné, et des restes d'un ancien fort. Ces mêmes ruines ont été décrites, sous le nom de Tegurman, par M. Paul Pelliot qui les avait vues en 1906 (2).

Le 27 juin, Stein arrive à Yarkand, où il reste quatre jours. Pas plus qu'en 1900, où il visitait pour la première fois ce centre important du Turkestan oriental, il ne réussit à découvrir dans le voisinage de la ville entourée de jardins et de cultures, des vestiges quelconques d'intérêt archéologique. Il se rend ensuite à Karghalik, en passant par Kizil-jai, localité réputée parmi les orientalistes à cause d'un lot de manuscrits ouigours qui y fut découvert en 1895.

Le voyage de Karghalik à Khotan dure quatre semaines, du 7 juillet au 5 août. Un arrêt de seize jours à Kök-yar, au pied des monts K'ouen-louen, permet à Stein de

---

(1) Nous empruntons ces détails à M. Paul Pelliot, *Notes sur l'Asie centrale*, *BEFEO*, VI, 255 sqq.

(2) *Ibid.*, p. 261 sqq. (avec un plan).

rédiger l'introduction de son livre *Ancient Khotan* dont il avait emporté les dernières épreuves dans ses bagages. Ce travail terminé, il se remet en route, vers l'Est.

Chapitre IV (p. 93-153). *Khotan*. Un séjour de plus de six semaines dans l'oasis de Khotan est employé à diverses excursions et travaux. Stein revoit des sites qu'il connaît déjà, et il en explore d'autres que lui signalent ses « informateurs » indigènes.

A Rawak, site déjà décrit dans *Ancient Khotan*, il constate d'importantes modifications dans l'aspect des monuments, provoquées par le déplacement des dunes sur le bord du désert. Le stūpa est maintenant presque à découvert, et le voyageur en profite pour étudier les profils de la base et vérifier le plan qu'il avait dressé en 1901. En échange, les vagues de sable ont envahi la vaste cour quadrangulaire où s'alignent les grands buddhas et bodhisattvas de stuc [1].

Au Sud-Ouest de Rawak, Stein visite un point archéologique encore inexploré, Kök-koum-ârich. Il y trouve les restes d'un sanctuaire en forme de cella carrée, à côté d'un monceau de briques indiquant l'emplacement d'un stūpa. Le 17 septembre, l'explorateur est à Kîm-tokmak ; le 18, à Ak-terek. Dans cette dernière localité, les fouilles mettent au jour des figurines en terre cuite ainsi que des morceaux de stuc modelé, qui paraissent provenir de sanctuaires détruits par le feu. Les fragments en stuc portent encore des traces de dorure. Ce fait est important, car il explique l'origine, jusque-là mystérieuse, de ces petites feuilles d'or que les sables de Yotkân recèlent en si grande quantité. « C'est pour la première fois, écrit Stein, que j'eus la certitude que ces minuscules morceaux d'or provenaient de bâtiments détruits. Ce sont là les derniers vestiges de la riche parure qui recouvrait autrefois les sanctuaires du Khotan bouddhique. » Avant de quitter Ak-terek, le voyageur explore les ruines d'un *būt-khāna* à Siyelik. Les poteries et les ossements humains qu'il y trouve mêlés dans le sable à des monnaies musulmanes, lui font supposer que ce lieu, au déclin du bouddhisme, avait été affecté au culte islamique et utilisé comme cimetière.

Les trois listes d'antiquités, annexées au IV^e^ chapitre de *Serindia*, contiennent la description des trouvailles et acquisitions faites dans diverses régions du Khotan (pl. I-X). La première de ces listes se rapporte à Yotkân, les deux autres à Ak-terek et Siyelik.

Nous avons déjà parlé de Yotkân à propos de la mission Dutreuil de Rhins. « Les objets tirés de ces ruines, écrit M. F. Grenard, ont plus de valeur et remontent à une plus haute antiquité que partout ailleurs. Ces objets sont des jades blancs et vert foncé, des verroteries, des poteries dont un certain nombre sont noires, très dures, telles qu'on n'en fabrique plus dans le pays, des fragments de poteries rouges décorées avec un goût qui n'est plus connu aujourd'hui, des figurines de terre cuite qui marquent un art assez avancé, qui n'est ni d'origine chinoise, ni d'origine hindoue, mais d'origine gréco-bactrienne et semblables à celles que l'on a retrouvées en assez grand nombre dans les ruines de l'ancien Samarkand. Je donne ci-joint la reproduction de quelques-unes de ces figurines ; on y verra des types qui ne sont ni turcs, ni chinois, ni hindous, et l'on y reconnaîtra entre autres une tête de Méduse évidemment grecque ou imitée du grec. Outre ces poteries, il y a un grand nombre de pierres

[1] V. *Ancient Khotan*, pl. XIII-XVIII.

précieuses gravées en creux, très petites, de différents styles, mais également grecques ou imitées du grec ; une de celles que nous y avons recueillies, et dont malheureusement je n'ai pu retrouver que l'empreinte à la cire, représente un Apollon Citharède du style le plus pur et remontant vraisemblablement au IV[e] siècle avant notre ère. D'autres, d'un travail inférieur, représentant une Diane, des têtes de personnage très rapprochés du type iranien ou du type romain, des figurines d'animaux, sont sans doute d'origine romaine ou bien ont été fabriqués en Bactriane ou à Khotan même. Il est remarquable qu'en tout cela il n'y a rien de bouddhique. » (1)

L'examen des collections rapportées de Yotkân, tant par la mission Dutreuil de Rhins que par Sven Hedin (en 1895) et Stein (1900-1 et 1906-8), ne paraît pas confirmer l'opinion de M. Grenard au sujet de la part prépondérante qui reviendrait à la Grèce dans la composition, si complexe, de l'art khotanais. Beaucoup de pièces sont chinoises de caractère, sinon de provenance ; d'autres font songer à l'Inde, à l'art turc ou à l'art iranien.

C'est dans les pierres gravées que l'influence classique apparaît, peut-être, le plus. Mais on se rend bien vite compte qu'aucun de ces documents glyptiques ne peut être considéré comme une œuvre grecque. Les plus anciens spécimens remontent tout au plus au II[e] ou III[e] siècle ap. J.-C. et rappellent les médiocres intailles et camées romains de la basse époque (2).

Un problème difficile est de déterminer la provenance exacte de ces pièces. L'auteur attribue à des artisans indigènes un certain nombre d'intailles en cornaline et calcédoine sur lesquelles sont figurés des animaux : sangliers, bouquetins, éléphants, lions, dans un style à la fois naïf et réaliste (pl. V), mais il hésite d'autre part à revendiquer une origine khotanaise pour les pierres gravées dont le dessin s'inspire plus ou moins de la tradition classique. Faut-il admettre que celles-ci ont été exécutées ailleurs qu'en Sérinde ? A notre avis, cette supposition n'est justifiée qu'à l'égard de quelques très rares exemples. Quant aux autres pièces, elles ont pu être taillées à Khotan même, par des lapidaires itinérants, Grecs d'Asie, Syriens ou gens de la Transoxiane, que le goût des voyages et l'appât d'une clientèle à exploiter avait attirés jusque dans le pays des Sères.

A côté des pierres gravées de forme ronde ou ovale, imitant les intailles classiques, il en existe d'autres qui sont manifestement copiées d'après des cachets métalliques chinois. Elles sont munies d'une tige arrondie à trou de suspension, la base étant carrée. Chinoises de forme, elles le sont également de dessin. L'un de ces spécimens, taillé dans la pierre de lard, montre un oiseau à longues pattes et aux ailes éployées dont le dessin, très schématique, se décompose en petits traits, comme un caractère écrit au pinceau (Yo. 00159, pl. V).

Les fragments de céramique trouvés à Yotkân proviennent pour la plupart soit de vases, soit de figurines humaines ou animales. On a, sans nul doute, exagéré les

(1) *Mission scientifique dans la Haute Asie*, III[e] partie, p. 128 sqq.

(2) Les repères chronologiques fournis par les monnaies sino-kharoṣṭhī et indo-scythes provenant de Yotkân concordent avec le témoignage des intailles et des poteries. Une pièce d'or romaine, portant la légende *Valens Imperator*, a été achetée par Dutreuil de Rhins dans les environs de ce site.

réminiscences hellénistiques dans les poteries khotanaises. A en juger d'après les morceaux, bien peu de ces récipients présentaient le galbe pur d'une amphore ou d'un lécythe. Par contre, les formes métissées abondent, sans parler des formes nettement asiatiques (Yo. 01, a et Khot. 00.102, pl. IV). Beaucoup de ces vases portaient des masques drôlatiques ou des mufles de lion, appliqués sur la panse.

Les figurines de terre cuite, très nombreuses, sont d'un faire presque toujours grossier, et ne valent certainement pas, au point de vue artistique, les statuettes extraites de tombes chinoises. Un groupe à part est constitué par de minuscules images de singes, dont les attitudes, d'un réalisme souvent satyrique, imitent, en les caricaturant, celles d'êtres humains.

Parmi les statuettes plus importantes, dont aucune, par malheur, ne s'est conservée intacte, il en est qui fournissent des indications précises quant au type des anciens Khotanais et à leur façon de se vêtir. Ainsi, le fragment Yo. 0073 (pl. I) montre une femme habillée d'une sorte de caftan rembourré, d'une courte jupe et d'un pantalon. C'est, à peu de chose près, le costume décrit dans une notice chinoise sur le Yu-t'ien (1). Les têtes sont d'un type assez varié. La face est tantôt plate et carrée, tantôt ronde, au nez saillant, aux yeux grands ouverts. L'ensemble de ces types évoque assez bien cette diversité de races, pures ou mélangées, que l'on peut, de nos jours encore, observer dans les oasis du Taklamakan, situées sur l'ancienne route de la soie.

La plus intéressante des têtes en terre cuite provenant de Yotkân est reproduite, non pas dans *Serindia*, mais dans *Ancient Khotan* (Y 0031, pl. XLV). Cette tête, dont le faire, par exception, est d'une grande finesse, reproduit les traits d'une Chinoise ou Sino-Touranienne, coiffée à la mode du pays, avec les cheveux ramenés sur le front et ornés de perles et de bandelettes.

Le modèle préféré, parmi les animaux, est le chameau bactrien, au col puissant et à la double bosse ; on rencontre également des chevaux sellés et bridés, des sangliers, des paons, ainsi que les représentations grossières d'un animal fantastique que M. J. Hackin avait rapproché de l'antilope « unicorne » des peintures tibétaines (Yo. 00306, pl. II) (2). Nous partageons plutôt l'avis de Sven Hedin qui croit reconnaître dans ce mystérieux *ekaçriṅgā* une évocation naïve de l'antique griffon (3).

D'une exécution plus savante et soignée que les figurines en ronde bosse sont quelques petits fragments de bas-reliefs dont le style trahit nettement l'influence de l'art gandhârien. Dans l'une de ces menues sculptures on distingue, sous une double arcade de dessin indo-grec, un musicien jouant de la flûte et une cymbalière (Yo. 02, pl. I).

M. Grenard avait insisté à tort sur l'absence complète de documents bouddhiques Yotkân. Bien que l'immense majorité des objets ramassés dans ce site aient en

---

(1) Abel Rémusat, *Histoire de la ville de Khotan*, p. 16.

(2) *Bulletin archéol. du Musée Guimet*, fasc. II, p. 22. V. aussi B. Laufer, *Chinese clay figures*, Part I, p. 120-123.

(3) V. *Through Asia*, vol. II, p. 168, et la planche face à p. 773. Les plus complets parmi les 13 spécimens reproduits dans cette planche ont conservé les ailes qui sont de forme pointue, et dont l'attache est marquée d'un cercle. M. Andrews distingue deux types, dont il donne la description dans *Serindia*, vol. I, p. 108 (Yo. 0015 f-2) Tous ces fragments proviennent de vases brisés.

effet un caractère profane, il existe parmi les documents de la mission Stein un petit nombre de pièces (pl. I), qui se rapportent nettement au bouddhisme [1].

Avant de passer au chapitre suivant, nous avons à dire quelques mots sur les sculptures en stuc exhumées à Ak-terek (pl. VIII-IX). Elles appartiennent à une époque antérieure aux T'ang, et les influences indiennes y sont encore très sensibles. Le Buddha méditant en bas-relief (A. T. 017), qui occupe le milieu de la pl. VIII, présente une particularité que l'on peut constater également dans une sculpture rapportée d'Idiqut Chahri par M. A. Grünwedel [2] : les cheveux et l'*uṣṇīṣa* sont cachés sous une sorte de gaine qui épouse exactement la forme du crâne. Rappelons à ce propos que les premières images du Buddha, sculptées à Mathurâ, ont, elles aussi, la tête dépourvue de boucles et qu'elles paraissent, à première vue, être coiffées, comme notre buddha sérindien, d'une espèce de bonnet lisse et collant [3].

Chapitre V (p. 154-210). *Ruines autour de Domoko.* Le 22 septembre 1906, Sir A. Stein quitte Khotan, où il ne reviendra qu'en mars 1908, après avoir traversé et retraversé, d'un bout à l'autre, le grand désert. A Khâdalik, au Nord de l'oasis de Domoko, il consacre quatre jours à l'exploration d'une rangée de dunes où avaient été découverts, quelques semaines avant sa venue, des restes d'anciens manuscrits. Il y trouve de nombreux *poṭhī*, des fragments de fresques, des peintures sur bois, des sculptures en stuc, des ex-voto sous forme de petits stûpas d'argile, des ligatures de sapèques. L'ensemble de ces documents peut être approximativement daté, grâce aux monnaies, toutes antérieures à la période *ta-li* (766-779 ap. J.-C.).

Les fresques de Khâdalik sont malheureusement parvenues jusqu'à nous dans un état de destruction presque complète. Il n'en reste en somme que de menus fragments qui permettent à peine de se faire une idée des sujets qui y furent traités. Moins abîmées, elles nous auraient, sans doute, éclairés sur les rapports, encore si peu étudiés, entre la peinture khotanaise et les écoles du Tourfan [4].

Dans l'un des fragments (Kha. 0029), on voit une main tenant un pinceau entre l'index et le pouce [5]. C'est tout ce qui s'est conservé d'un portrait semblable, nous le supposons, à ceux que M. Grünwedel a découverts, de l'autre

---

[1] Cf aussi Sven Hedin, *op. cit.*, p. 773 et 775, où sont reproduits trois petits buddhas et une auréole bouddhique de bronze.

[2] A. Grünwedel, *Idikutschari*, pl. IV, 1. Cf. aussi *Ancient Khotan*, pl. LXXXIV.

[3] Exemple : la tête du Buddha au Musée de Lacknau. Cf. A. Foucher, *L'Art gréco-bouddhique*, fig. 551. L'*uṣṇīṣa* « couleur de chair » est signalée dans la description d'un fragment de fresque provenant de Khâdalik (Kha. i. C. 0097) et publié dans *Serindia*, pl. XI. S'agirait-il d'un buddha dont la tête serait complètement rasée ?

[4] Sur des restes de peintures sur soie, cf. *Serindia*, p. 167.

[5] *Ser.*, p. 169. Ce document n'a pas été reproduit, mais la description en est suffisamment précise pour qu'aucun doute ne puisse subsister quant au sujet représenté dans la peinture détruite. *The brush handle*, écrit M. Andrews, *is held in the present day chinese manner—between thumb and first finger, middle fingers closed down on to palm, little finger outstretched. Forearm is directed upward and hand is practically vertical. Whole action of painting with fingers and wrist, arm being held almost rigid.*

côté du grand désert, dans la fameuse *Malerhöhle* de Ming-Öi (Qyzyl) (1). Un autre morceau de fresque montre un Gaṇeça étrangement ridé et malingre (Kha. i. C. 0095, pl. XI). Le même dieu apparaît encore sur un panneau de bois, cette fois à côté d'une *gandharvī* en prière (Kha. ii. 4, pl. XIV). Sur cette dernière image, il tient dans l'une des quatre mains son attribut classique, la défense brisée, dans laquelle M. Andrews avait cru reconnaître un radis (2). Ces peintures indiquent, avec d'autres représentations de Gaṇeça, trouvées à Endere et à Bäzäklik, les voies par lesquelles se sont propagées, à travers l'Asie centrale vers la Chine et le Japon, les images, plus ou moins déformées, du dieu à tête d'éléphant (3).

Le plus important d'entre les fragments de peinture représente un buddha assis et prêchant, assisté de deux bodhisattvas debout qui tiennent chacun un flacon à long col (Kha. i. C. 0007, pl. XI). Au pied du trône sont accroupis deux personnages, définis un peu sommairement dans le texte comme « figures grotesques ». Ce sont : à droite, un ascète hindou à barbe blanche ; à gauche, un démon à tête de sanglier qui éventre un homme. Nous y voyons une allusion à la vie future, une antithèse sommaire entre l'état du damné, et la réincarnation heureuse dans le corps d'un brahmane. Si cette interprétation est juste, il y a lieu de reconnaître dans le choix du sujet l'influence exercée sur les artistes du Khotan par ces hantises d'outre-tombe qui ont trouvé leur expression tumultueuse et angoissée, dans tant d'images de la Chine des T'ang. Ces visions de l'enfer et des vies futures, on le sait, sont étroitement liées au culte du bodhisattva Kṣitigarbha (Ti-tsang). Il n'y a par conséquent rien de surprenant dans le fait que deux petits fragments de fresque trouvés à Khâdalik laissent reconnaître le sistre (*khakkhara*) et la gemme merveilleuse de ce saint bouddhique (Kha. 0033 et 0034). Un autre bodhisattva vénéré dans le même site paraît avoir été Avalokiteçvara. On reconnaît son image, malheureusement réduite à la moitié de la tête et à la partie supérieure du corps, dans la planche XII (Kha. i. C. 0054) (4).

Si la plupart des peintures dénotent un état très évolué de l'iconographie mahâyâniste, avec de fréquentes infiltrations chinoises et tibétaines, on a, par contre, l'impression que les bas-reliefs en stuc se ressentent encore d'une proche parenté avec l'art bouddhique du début de notre ère. On est même tenté de reconnaître dans certains spécimens, tels que Kha. i. E. 0039 et Kha. ii. W. 001 (pl. XV), comme le reflet lointain de l'art de Sânchi et de Bharhut.

C'est à Khâdalik que furent découvertes plusieurs matrices en argile, employées jadis à la fabrication de bas-reliefs et de statues en terre cuite (Kha. ii. 0076 et ii.

(1) Cf. A. Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan*, 1912, p. 148 sqq.

(2) *Ser.*, p. 185.

(3) V. *Ancient Khotan*, Pl. LXXVIII, et *Altb. Kultstätten*, fig. 510. L'iconographie bouddhique chinoise connaît, dès le VIe siècle, un « roi-esprit », moitié homme, moitié éléphant, dont nous pouvons signaler deux représentations, datant l'une de 531, l'autre de 542 ; cf. Ed. Chavannes, *Ars Asiatica*, t. II, p. 15.

(4) Il serait utile de fixer la provenance exacte du type iconographique représenté par cette image, et qui paraît s'être introduit au Khotan par d'autres voies que par celle du Gandhâra.

N. 0014, pl. XVI). L'une d'elles servait au façonnage des cheveux bouclés sur un buddha de grand modèle. Un autre de ces moules porte une petite image en creux du Bienheureux, assis en *dhyāna-mudrā* et encadré d'une rosace lotiforme.

Une autre curieuse trouvaille fut la découverte, parmi les débris d'une maison écroulée, d'un sac contenant du coton brut et des cosses du cotonnier (*karpāsa*). Le fait est important pour l'histoire des industries textiles dans la Sérinde, car il prouve que cet arbre, originaire de l'Inde, avait été connu et cultivé dans les oasis de l'Asie centrale déjà au VIII[e] siècle, et peut-être même avant. Ajoutons à ce propos, qu'il est fréquemment question de cotonnades dans des textes ouïgours publiés par A. Grünwedel (1).

Stein ne quitte Domoko qu'au début d'octobre. Une série de reconnaissances rapides lui révèle l'existence de nombreux points à explorer, mais pressé comme il l'est par le temps, il ne peut que les repérer sommairement, en vue de futures recherches. Selon son habitude, il tâche de fixer dans son esprit, avec toute la précision possible, le caractère physique de ces sites aujourd'hui déserts, et de déterminer les causes qui ont pu amener l'abandon, à une époque relativement récente, de tant d'habitations et de champs cultivés (2). Cet abandon est-il dû uniquement au dessèchement progressif de la région ? Ou bien faut-il admettre, dans certains cas, que des événements d'un autre ordre, tels que guerres et razzias, avaient contribué à rendre ces lieux inhabitables ? Les pages, où l'auteur discute ces problèmes, sont du plus haut intérêt pour la géographie humaine de l'Asie centrale, non moins que ses observations relatives à la croissance des plantes sur les bords du désert et leur lutte tenace contre les sables envahissants.

Chapitre VI (p. 210-269). *Le site de Niya*. A trois étapes au Nord de l'oasis de Niya (3), se trouve, en plein désert, un groupe important de ruines que traverse le lit d'une rivière tarie. Ces ruines, on le sait maintenant, sont celles d'une ville antique, florissante au début de notre ère, mais abandonnée par ses habitants vers la fin du II[e] siècle.

En 1901, lors de sa première mission en Asie centrale, le D[r] Stein eut la bonne fortune de découvrir dans ce site, qu'il fut le premier à explorer, un nombre inespéré de documents indiens remontant aux premiers siècles après J.-C. C'étaient des textes en langue prâkrite et en caractères kharoṣṭhī, tracés, les uns sur des morceaux de cuir, les autres sur des tablettes de bois (4). Les tablettes étaient tantôt pointues d'un bout, comme une lame de poignard, tantôt de forme rectangulaire. Certaines d'entre elles étaient façonnées de manière à pouvoir être réunies par deux, au moyen d'une cordelette de laine, et dans ce cas, la tablette supérieure portait souvent un sceau d'argile avec l'empreinte d'une fine intaille.

---

(1) *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung*, 1906, p. 186 sqq. Les cotonnades en question constituaient un article d'échange très recherché.

(2) V. surtout p. 207-208 de *Serindia*, où l'auteur discute la théorie des « pulsations climatiques» émise par le prof. Huntington dans *Pulse of Asia*.

(3) Le *Ni-jang* de Hiuan-tsang ; cf. *Ancient Khotan*, p. 311.

(4) V. *Ancient Khotan*, chap. XI.

L'étude de ces textes, par MM. E. Senart, A. M. Boyer et Rapson établit, avec toute la précision scientifique désirable, un fait important pour l'histoire de la Sérinde occidentale : l'existence, dans l'ancien royaume de Khotan, de nombreux immigrés hindous, venus probablement du Punjab, et qui avaient conservé dans leurs rapports quotidiens l'usage de la langue et de l'écriture indiennes [1].

Mais les sables de Niya cachaient encore d'autres documents. Guidé par son remarquable instinct de chercheur, et aidé, comme toujours, par la chance, le Dr Stein réussit à mettre la main sur un lot de documents chinois, ordres de réquisition, passeports, lettres officielles, etc., écrits sur des fiches de bois imitant, sans doute, les *kien* usités en Chine avant l'invention du papier. L'une de ces fiches portait une date: 269 A. D. [2].

Du 28 janvier au 13 février 1901, douze édifices furent déblayés et fouillés. Bien que réduits depuis longtemps à l'état de ruines, ils contenaient encore, outre les manuscrits, des pièces d'ameublement, des jarres, des restes de tapis et d'étoffes de laine, des objets en verre et en métal. C'était là une belle moisson archéologique, et l'on conçoit que Stein, obligé de continuer son voyage, eût du regret de quitter un site où tant de découvertes étaient encore à faire.

Le 19 octobre 1906, il revient à Niya pour y continuer ses recherches. Ainsi qu'il l'avait fait cinq ans auparavant, il installe son camp au milieu de dunes mouvantes, entre les peupliers et les mûriers morts, qui marquent, depuis plus de 17 siècles, l'emplacement de la ville ensevelie sous les sables. Le résultat des fouilles qui durent douze jours, est tout aussi brillant que celui des travaux exécutés pendant la première mission. Le nombre total des ruines ouvertes est porté à 41. L'une d'elles livre à Stein les archives secrètes d'un magistrat local, dont les pièces, d'une excellente conservation, sont toutes des textes hindous. Elles ajoutent des données nouvelles aux renseignements fournis par les précédentes découvertes sur la vie des colons de Niya. La collection des fiches inscrites chinoises s'accroît également dans des proportions très satisfaisantes [3].

Les documents d'art dont nous avons à nous occuper maintenant, se répartissent entre plusieurs groupes dont les deux plus importants comprennent : *a*) les sceaux d'argile sur les tablettes kharoṣṭhī; *b*) les meubles, boiseries et pièces de charpente sculptées.

---

(1) Le fait, du reste, n'a pas échappé à l'attention de Hiuan-tsang, bien que, lors de son pèlerinage, les colonies en question eussent déjà disparu depuis des siècles ; cf. *Ancient Khotan*, p. 368. D'après ce pèlerin, le pays d'origine des immigrés hindous aurait été la région de Taxila. Sur les conquêtes de Kaniṣka dans le bassin du Tarim, cf. A. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, t. II, p. 642.

(2) Ces fiches traduites par Ed. Chavannes, ont fourni quelques curieux renseignements sur les habitants de Niya ; cf. *Ancient Khotan*, p. 537-542. Ainsi, le document N. XV. 53 mentionne un barbare indoscythe (Hou-tche) au teint foncé, originaire du royaume des Yue-tche. Dans une autre fiche (N. XV.61-62), il est question d'un homme qui voyage avec des chars à bœufs, à la façon des Indiens, et emmène avec lui deux bœufs «jaune-rouge». Les individus dont le signalement est donné dans ces textes, portent la moustache et la barbe ; ils ont de grands yeux, la taille moyenne, et leurs vêtements sont en toile blanche.

(3) Cf. Ed. Chavannes, *Documents chinois découverts par Aurel Stein*. Oxford, 1913, p. 198-200.

L'usage de cachets paraît avoir été limité aux seuls documents de procédure et aux lettres administratives rédigées en langue indienne. La plupart des sceaux montrent l'empreinte d'une intaille ou d'une gravure sur métal. Nous ne pouvons songer à énumérer ici tous les types, dont la composition et l'exécution technique rappellent du reste les pierres gravées de Yotkân.

L'un des tout premiers cachets trouvés par Stein, encore en 1901, porte l'image en pied d'une Pallas Athena debout, armée du foudre et tenant l'égide (*Ancient Khotan*, pl. LXXI, N. XV, 24) (1). Sur d'autres pièces on reconnaît un Zeus, un Eros, encore une Pallas Athena, un Hercule. Un certain nombre de types paraissent se rapporter, plus ou moins directement, à l'iconographie indienne. Tel, par exemple, ce singulier *trimukha* composé de deux profils barbus accolés par la nuque et surmontés d'une troisième tête (N. XXIV, VIII, 85; pl. XX) (2). Sur un autre sceau, l'auteur a cru reconnaître une effigie de Kuvera, roi gardien du Nord, dont le culte était au temps du bouddhisme très populaire au Khotan (N.XXIV, VIII, 96; pl. XXIII). Cette identification, toutefois, ne nous paraît pas absolument inattaquable. Le minuscule personnage qui figure, campé dans l'attitude dite « du tireur à l'arc », au milieu de l'empreinte, paraît, en effet, être un guerrier, mais il n'est pas sûr que l'objet qu'il tient dans sa main gauche, soit la bourse du dieu des richesses. Cet attribut, du reste, serait aussi inattendu dans la main d'un Kuvera sérindien qu'il est de rigueur dans celle d'un Pâñcika hindou.

Parfois, le type du cachet est d'inspiration chinoise. C'est alors soit un dessin de style géométrique, soit un oiseau rappelant le phénix (pl. XXIII; N. XXIV, VIII, 82). On rencontre également des caractères archaïques groupés dans un champ circulaire, ovale ou carré.

Le nombre de tablettes munies d'empreintes sigillaires est trop grand, pour que l'on ne s'attende pas à trouver parmi les objets provenant de Niya un certain nombre de cachets gravés en creux sur pierre ou sur métal. En effet, on peut étudier, pl. XXIX, une série de ces cachets, dont plusieurs sont traités à la façon de bagues, en imitation, peut-être, de l'*annulus sigillarius* porté par les Romains de l'Empire.

Les bois sculptés de Niya reproduisent des modèles importés, sans nul doute, de l'Inde. Les motifs qui les décorent, sont : la feuille du figuier (*pipal*), la rosace lotiforme à huit pétales, des fleurons, des tores de lauriers, des losanges et des triangles, des pointes de diamant. La plupart de ces motifs se rencontrent encore actuellement dans l'art *kingri* du Punjab. Un élément souvent répété est une fleur quadripétale dans laquelle l'auteur croit reconnaître la « clématite pourpre » des bas-reliefs gréco-bouddhiques (3). D'invention purement indienne est, par contre, le vase à panse sphérique d'où s'échappent des fleurs, motif déjà figuré sur les portes de Sâñchi.

---

(1) Ce cachet fournit le modèle de l'Athena Promakhos, figurée, d'après un dessin de M. Andrews, sur les titres et les reliures d'*Ancient Khotan* et de *Serindia*.

(2) Les deux profils accolés ne sont pas, à vrai dire, d'invention indienne. Ce motif est connu en Grèce dès la haute antiquité. Il n'a été qu'indianisé par l'adjonction d'une troisième tête.

(3) A vrai dire, la fleur à quatre pétales est moins fréquente sur les sculptures gandhâriennes que la corolle du type «églantine» composée de cinq éléments; v. à ce propos Foucher, *Art gréco-bouddhique*, t. I, p. 218. Par contre, elle est assez répandue dans l'art hindou classique, où nous la rencontrons sur les marbres d'Amarâvati et dans le décor du petit temple çivaïte de Bhumara.

Les éléments empruntés à la faune sont relativement rares. L'unique exemple, reproduit dans *Serindia* (pl. XVIII), est deux paires d'animaux fantaisistes, affrontés sur les deux faces d'une pièce de charpente. Mi-chimères, mi-lions, ces bêtes fabuleuses paraissent être proches parents du mystérieux « félin des Han », bien qu'ils fassent penser, d'autre part, à la faune décorative de Bharhut et d'Amarâvatî.

Il faut signaler spécialement parmi les objets en bois un stûpa votif, reproduit dans un dessin de *Serindia*, p. 247. Haut de huit pouces environ, il se compose d'une calotte en dôme, d'un tambour cylindrique et d'un cube, orné de fleurs à quatre pétales pointus. L'ensemble évoque étrangement la forme d'un *liṅga*. C'est un des rares documents bouddhiques qui aient été trouvés à Niya.

Chapitre VII (p. 270-292). *Sites anciens autour d'Endere.* Le 1er novembre 1906, Stein reprend sa marche vers l'Est, à travers le désert des « grands sables coulants ». Après une halte à Yar-tungaz-Târîm, il se dirige vers les ruines d'Endere, près desquelles il avait déjà campé en 1901. Au cours des travaux effectués alors, il avait découvert des bas-reliefs en stuc, une petite image de Gaṇeça, peinte sur bois, des textes en brâhmî, en tibétain et en chinois (1). Cette fois, des recherches pratiquées sur des emplacements non encore fouillés, à côté d'un fort élevé sous les T'ang, amènent la découverte de manuscrits en écriture kharoṣṭhî, semblables à ceux de Niya. Stein découvre en outre deux curieux piliers en bois de peuplier, de forme nettement indienne (fig. 70, après la p. 237). La plus grande de ces pièces mesure plus de deux mètres de hauteur. Malgré leurs dimensions importantes, elles paraissent avoir été, du moins en partie, façonnées au tour, à la manière de balustres.

Chapitre VIII (p. 293-317). *De Tchertchen à Tcharklik.* La distance entre la rivière d'Endere et l'oasis de Tchertchen est parcourue en six jours. C'est exactement le nombre d'étapes qu'indique dans sa relation le pèlerin Hiuan-tsang. Au cours de ce trajet, aucun point d'intérêt archéologique n'attire l'attention du voyageur, qui d'ailleurs ne s'attend guère à rencontrer des ruines d'une importance quelconque dans une région où jamais il n'y eut de ville ni de culture. « En allant vers l'Orient, écrit Hiuan-tsang, on entre dans les grands sables coulants qui sont ainsi nommés, parce que les sables y sont mobiles, et que, poussés par le vent, ils forment des flots et des monticules. La trace des voyageurs s'y efface, de sorte qu'un grand nombre s'y égarent, et que, perdus dans un espace immense où rien ne s'offre à leur vue pour leur indiquer leur route, ils y périssent de fatigue... ».

Tout aussi peu attrayantes sont les couleurs sous lesquelles Marco Polo dépeint cette partie des Taklamakan : « Et tout ceste provence est sablun, et de Cotain à Pen est aussi sablon, et de Pen ici encore sablon... ».

Le 20 novembre, Stein arrive à Tchertchen, où il se repose pendant deux jours. Il se remet en route le 23 novembre, soucieux d'atteindre Tcharklik le plus tôt possible. Chemin faisant, il explore deux groupes de ruines, peu importants d'ailleurs, situés, l'un sur la rivière de Tchertchen, par 38°33' lat. N. et 85°55' long. Est, l'autre aux environs de Ouach Chahri. Le 2 décembre, il est à Tcharklik, oasis fertile, où il va s'installer pour quelque temps, afin de pouvoir explorer, dans la région du Lob-Nor, les ruines signalées par Sven Hedin et Prjevalsky.

(1) *Ancient Khotan*, chap. II.

CHAPITRE IX (p. 318-345). *Notes historiques sur Lop, Chan-chan et Leou-lan.* Quelque intéressant que soit l'objet de ce chapitre, nous n'en pouvons donner ici qu'un très bref résumé. D'accord avec M. F. Grenard, Sir A. Stein pense que l'oasis actuelle de Tcharklik représente la ville médiévale de Lop, décrite par Marco Polo. Cette ville, étape importante « entre Levant et grech », se trouvait au point de rencontre des routes qui menaient de Khotan à Cha-tcheou, de Lha-sa à Tourfan. C'est là que s'approvisionnaient en vivres et en eau, les caravanes venant de l'Ouest, avant de s'aventurer dans le redoutable désert du Koum Tagh. En poussant plus loin son enquête sur le rôle historique de Lop, l'auteur établit l'identité de ce territoire avec l'ancien royaume de Chan-chan, déjà connu sous les Han, et le pays de Na-fou-po, mentionné par Hiuan-tsang.

CHAPITRE X (p. 346-368). *Dans la région du Lob-Nor.* Le 6 décembre 1906, au matin, l'explorateur quitte Tcharklik à la tête d'une caravane importante composée de 21 chameaux et d'une trentaine d'ânes, avec leurs conducteurs. Le but de cette première reconnaissance est Mîrân où Prjevalsky avait repéré, en 1876, un groupe intéressant de ruines. Le site est atteint en deux jours de marche. Stein ne tarde pas à se rendre compte que les monuments qui le composent, appartiennent, comme ceux d'Endere, à deux époques différentes. Les plus anciens datent du III$^{e}$ siècle ; les autres sont contemporains de l'occupation tibétaine (VIII$^{e}$ et IX$^{e}$ siècles). Convaincu de l'intérêt que présentent les ruines, Stein décide de les explorer à fond, mais avant d'entreprendre ce travail, il tient à visiter, au Nord de Mîrân, un autre point, signalé par Sven Hedin en 1900. Ce point est Leou-lan (1).

Pour s'y rendre, il faut traverser des plaines marécageuses que recouvre par endroits une croûte de sel durci. C'est là que viennent mourir les eaux du Târim sans avoir atteint le Lob-Nor qu'elles alimentaient jadis (2). Le voyageur ne met pas moins de sept jours à franchir les régions inhabitées entre Abdal, hameau de pêcheurs au Nord-Est de Tcharklik, et Leou-lan, où il établit son camp le 17 décembre, à la tombée de la nuit. Avant d'arriver au pied des ruines qu'il va fouiller, il trouve sur sa route, dans ce désert où toute vie animale et végétale a cessé depuis longtemps, un nombre considérable d'outils néolithiques, 140 environ (pl. XXX), trouvaille de haute importance, qui prouve d'une façon irréfutable que le bassin du Târim a été habité à une époque préhistorique. Le fait que parmi ces objets se trouvent des *nuclei*, permet de supposer que les instruments en question ont été taillés, du moins en partie, à l'endroit même où le voyageur les avait ramassés.

CHAPITRE XI (p. 369-449). *Leou-lan.* Dès le premier coup d'œil, Stein a la certitude de se trouver au milieu de ruines apparentées historiquement aux ruines de Niya. L'aspect du site, cependant, n'est pas le même. A Niya, les charpentes et parois des maisons qui émergent encore du sable, sont protégées contre le vent par des dunes et des buissons de tamaris. A Leou-lan, les ruines occupent le sommet de bastions

---

(1) Cf. Sven HEDIN. *Dans les sables de l'Asie*, chap. XXI-XXII.

(2) Les problèmes relatifs au véritable emplacement du Lob-Nor ne cessent de faire l'objet de vives discussions depuis Richthofen et Prjevalsky. Sir A. Stein en a fait un excellent exposé dans *A third Journey of Exploration in Central Asia* (p. 121 et suiv.).

argileux. Les documents qu'elles recèlent encore, sont de ce fait plus exposés à l'action destructrice du climat désertique, et Stein était en droit de se demander si l'effort qu'il avait à fournir dans cette région, n'allait pas être vain. Fort heureusement, cette crainte s'est montrée injustifiée.

Le premier emplacement ouvert fournit des textes chinois sur bois, des monnaies datant des Han, des tablettes à caractères kharoṣṭhī identiques aux tablettes de Niya Stein en retire également les lambeaux d'un tapis de laine, de facture sans doute khotanaise, et dont les couleurs ont encore conservé toute leur fraîcheur. Mieux que cela, il découvre, sous un plancher disloqué, un rouleau, encore entier, de soie jaune, le plus ancien spécimen, connu jusqu'ici, de ce fameux article de commerce auquel est due la renommée des Sères parmi les peuples de l'antiquité (L. A. I. 002, pl. XXXVII) [1].

Les travaux à Leou-lan occupent Stein pendant douze jours, du 17 au 29 décembre. Non content d'explorer les ruines proprement dites, il examine les monceaux de rebut que les fouilles mettent au jour, et il en retire nombre d'objets qui lui fournissent mainte indication utile d'ordre archéologique.

Comme à Niya, des meubles et sculptures sur bois se rencontrent en grande quantité. L'influence hindoue ou indo-gandhârienne y est toujours manifeste, bien que certains motifs de décor paraissent être des emprunts directs à l'art classique occidental. Au point de vue du soin apporté à leur exécution, ces pièces présentent une valeur très inégale. Les spécimens réunis pl. XXXIV sont pour la plupart d'une étonnante perfection. D'un intérêt particulier sont les balustres tournés, de même que les panneaux à motifs ajourés, tantôt géométriques, tantôt à dessin floral, qui ont sans doute servi de grillages, à la façon de moucharaḥiehs (pl. XXXIII). Ces éléments de menuiserie décorative, ont-ils été empruntés à l'art du Punjab ? Nous en sommes convaincu, bien que l'Inde antique ne nous ait légué que fort peu de chose en fait de sculptures sur bois [2]. Notons, entre parenthèses, la proche ressemblance qu'offrent les balustres de bois de la Sérinde avec les balustres de pierre de l'art cambodgien classique.

Le 28 décembre, au soir, Stein procède à la clôture des chantiers. Le lendemain, il quitte le site avec sa caravane, chargée d'un riche butin, pour regagner les parages au Sud du Lob-Nor où l'attendent de nouveaux travaux. Du reste, il reviendra à Leou-lan en 1914. C'est au cours de cette seconde visite qu'il aura la chance de découvrir, au N.-E. des principales ruines, un cimetière datant des Han, avec de nombreux cercueils renfermant des miroirs de bronze, des modèles d'armes en bois, des restes d'étoffes brochées [3].

Chapitre XII (p. 450-484). *Le site de Mîrân*. Le 17 janvier 1907, Stein est de nouveau à Tcharklik. Pendant que ses compagnons se reposent, il prépare activement l'exploration de Mîrân. Quatre jours suffisent pour mettre tout au point, et le 22

---

(1) L'auteur rencontrera plus tard, à Touen-houang, d'autres spécimens de cette précieuse marchandise. Cf. Ed. Chavannes, *Documents chinois découverts par Aurel Stein*, p. 118.

(2) L'existence de fenêtres grillagées dans l'Inde ancienne est toutefois attestée par les sculptures de Nasik et de Bhâjâ.

(3) Cf. *BEFEO*, XVI, v. 86.

l'explorateur quitte l'hospitalière oasis à la tête d'une nombreuse équipe de travailleurs recrutés surtout parmi les Lopliks, c'est-à-dire les habitants d'Abdal et d'autres hameaux du Lob-Nor. En une journée de marche, il atteint la rivière de Mîrân, qu'il trouve complètement gelée, et le 23 janvier, au matin, il fait dresser sa tente devant le vieux fort tibétain qu'il avait déjà visité six semaines auparavant et dont il va maintenant déblayer et fouiller les ruines.

Les travaux durent jusqu'au 11 février. L'intérieur du fort est encombré d'une invraisemblable quantité d'ordures amoncelées là depuis des siècles, mais ces amas de matières pulvérulentes contiennent souvent, Stein le sait par expérience, des choses qui peuvent intéresser un archéologue. Aussi procède-t-on à leur sondage et leur enlèvement avec des précautions infinies. Ce long et répugnant labeur, que le vent sec et glacial du désert rend particulièrement pénible, est récompensé par la découverte de textes tibétains sur fiches en bois de tamaris et sur papier (1), et par celle, plus précieuse encore, d'un manuscrit turk en caractères runiques (2). Les fouilles livrent en même temps nombre de menus objets, tels que lambeaux d'étoffes, morceaux d'armures en cuir verni, ustensiles en bois, poteries, pièces d'équipement. L'ensemble de ces documents permet de reconstituer par la pensée, jusqu'à d'infimes détails, la vie quotidienne d'une garnison tibétaine, établie sur un point stratégique avancé, face aux frontières militaires de la Chine, vers les VIII$^{e}$-IX$^{e}$ siècles de notre ère.

Chapitre XIII (p. 485-547). *Anciens sanctuaires bouddhiques de Mîrân.* — Quoique fort satisfait de la marche des travaux, Stein a hâte de commencer le déblayement d'un temple bouddhique, le M. II, repéré à environ un mille et demi au N.-E. du fort, et qui va lui livrer, il en a la certitude, des documents remontant à une époque plus ancienne que celle de l'occupation tibétaine. Il y transporte donc une partie de son équipe et réussit, en effet, à dégager une suite imposante de gigantesques buddhas en stuc, par malheur fort abîmés (fig. 121-124), ainsi qu'une rangée de pilastres imitant les colonnettes indo-perses de l'art gandhârien (fig. 120). Comme il l'avait espéré, ces monuments sont antérieurs, et de beaucoup, au VIII$^{e}$ siècle. Mais bien plus remarquable est la découverte faite par Stein, dans deux autres édifices du même site, le M. III et le M. V, qui renfermaient chacun un petit stûpa en maçonnerie (fig. 119, 125 et 126). Ces sanctuaires contenaient des fresques exécutées à la détrempe sur une paroi circulaire (pl. XL-XLV ; fig. 133-144). Malgré leur mauvais état de conservation, ces peintures ont pu être enlevées et transportées à Londres, où elles furent recomposées, morceau par morceau, dans une salle du British Museum.

Les fresques de Mîrân, déjà décrites dans *Desert Cathay*, sont trop connues pour qu'il soit nécessaire d'en donner ici une analyse détaillée. Elles datent, on le sait, du IV$^{e}$ siècle au plus tard, et présentent, bien que bouddhiques par le sujet, d'étonnantes analogies avec les peintures de la Syrie romaine et du Fayyûm. A quelle race, à quel

(1) Ces manuscrits ont été inventoriés par le D$^{r}$ A.H. Francke ; cf. *Serindia*, p. 467.

(2) Cf. p. 471 sqq. Ce document est du même type que les inscriptions bilingues du VIII$^{e}$ siècle, découvertes dans les régions de l'Orkhon et du Yénisséi. Cf. Vilh. Thomsen, *Dr. M.A. Stein's manuscripts in Turkish «Runic» script from Miran and Tun-huang*, J.R.A.S., 1912, p. 181 sqq.

pays appartenait l'artiste qui les a peintes? L'une des fresques porte une inscription kharoṣṭhī de trois lignes, tracée à l'encre noire et qui se lit ainsi : *titasa eṣâ ghali hastakrica [bhaṃma]ka 3 1000* (cette fresque est de Tita qui reçut 3000 bhaṃmakas) (1). Stein a reconnu dans *Tita* une forme indianisée de « Titus ». Faut-il en conclure que le peintre fut un Eurasien né dans l'Inde? C'est là que commencent nos hésitations. L'artiste qui porte un nom à désinence indienne, semble ignorer bien des choses qui pourtant auraient dû être familières à un peintre gandhârien. Ainsi, il ne sait, ni comment se noue un turban à bouffette, selon la mode hindoue, ni comment on le pare de perles et de plaques en orfèvrerie ajourée (2). Les brahmanes peints par lui portent des dhôtîs vertes et pourpres, des manteaux jaunes. Ses buddhas, princes, bhikṣus et génies ailés, ont le teint uniformément clair et rose. Quant à l'éléphant blanc du *Viçvantara-jâtaka*, c'est une bête mal dessinée, aux proportions manquées. Ce n'est que dans la manière dont est traitée, çà et là, une branche d'arbre au feuillage dentelé, que se trahit peut-être une influence indienne, influence qui, d'ailleurs, a pu se transmettre à travers les peintures de l'école bactrienne (3). On est frappé, d'autre part, par le sémitisme accusé des types, non moins que par le caractère presque pompéien du coloris, où apparaît cependant un éclatant rouge tulipe que nous ne retrouvons, exactement pareil, que dans les enluminures persanes et arméniennes.

Au résumé, nous serions tenté, malgré la signature en lettres kharoṣṭhī, de situer la contrée natale du peintre de Mîrân ailleurs que dans l'Inde, et de voir en lui un artiste formé dans quelque atelier d'Antioche ou d'Alexandrie (4). Peut-être vint-il en Sérinde avec ces lapidaires anonymes, Occidentaux ou Eurasiens, qui enseignèrent aux Khotanais l'art de graver des intailles à l'instar des Romains. Quoi qu'il en soit, l'auteur insiste avec raison sur le fait, qu'il n'a rencontré au cours de ses pérégrinations au Nord et au Sud de l'Hindoukoush, aucun monument qui puisse être comparé aux fresques de Mîrân (5). Celles-ci constituent en effet, comme un épisode à part dans l'histoire de l'art sérindien. Aucun lien immédiat ne les rattache aux peintures de Tourfan, du Khotan et de Touen-houang. Par contre, elles se placent tout naturellement dans le cadre des écoles romano-syriennes et copto-hellénistiques dont l'importance a été récemment révélée par les travaux de M. Strzygowski et du prof. J.H. Breasted.

---

(1) Cf. A.-M. Boyer, *Les inscriptions de Miran*, J.-A., mai-juin 1911, p. 417.

(2) Comparez la coiffure du prince Vessantara. dans les fresques de M. V. à celle que portent, par exemple, deux têtes gandhâriennes reproduites dans *L'Art gréco-bouddhique* de M. A. Foucher, fig. 396-397.

(3) Il est possible, et même probable, que l'artiste de Mîrân s'est servi, pour la composition des fresques, de peintures bouddhiques provenant soit de l'Inde proprement dite, soit de la Bactriane, et dont il aurait reproduit, sans trop les comprendre, un grand nombre de détails.

(4) Nous ne sommes pas sûr, du reste, que le texte kharoṣṭhī avec le nom du peintre, soit réellement une signature tracée de la main de ce dernier.

(5) Il semble cependant qu'il existe une certaine parenté de style entre les fresques de Mîrân et les peintures récemment étudiées et photographiées à Bamiyan par la mission Foucher ; cf. *L'Illustration*, n° du 29 nov. 1924 et aussi M. G. Talbos, *The rock-cut caves and statues of Bamian*, dans J.R.A.S., 1886, p. 323.

Chapitre XIV (p. 550-577). *Vers Touen-houang.* Le 11 février, Stein ramène sa caravane à Abdal, d'où il expédie à Kachgar de nombreuses caisses, destinées au British Museum. Le 21, il reprend sa marche à l'Est. La route qu'il choisit pour traverser le désert des « Montagnes de sable », est celle qui avait été suivie, bien des siècles avant lui, par Fa-hien, Hiuan-tsang et Marco Polo. Elle passe au Sud du Lob-Nor, entre le Kuruk-tâgh et l'Altin-tâgh. Ce n'est pas la route qu'utilisent d'habitude les caravanes. Complètement abandonnée vers 1860 à cause des troubles dans le Kan-sou, elle ne figure sur les cartes européennes qu'après 1894, année où son tracé et ses points d'eau furent reconnus par la mission Roborovsky-Kozlov [1].

La traversée dure dix-sept jours. Le 7 mars, en s'approchant des frontières de la Chine, le voyageur aperçoit, à l'horizon, la première de ces antiques tours de guette, aujourd'hui tombées en ruines, dont l'existence avait été signalée pour la première fois, par M. Charles-Eudes Bonin (1899) [2]. Elevées sous les Han, ces tours constituaient les chaînons d'un vaste système de défense, qui protégeait les marches occidentales de l'Empire contre les incursions des Hiong-nou. Elles jalonnent le désert le long de l'ancienne grand'route par laquelle les caravanes se rendaient jadis dans les pays d'Occident.

La première de ces tours, examinée par Stein à l'Est de Toghraq-boulaq, livre quelques menus fragments d'outils en fer, un lambeau d'étoffe, des morceaux de bois grossièrement sculptés. Bien que d'apparence modeste, ces trouvailles permettent d'espérer que l'exploration de l'ancien *Limes* chinois fournira des documents intéressants. Mais pour l'instant, Stein ne peut procéder à des recherches méthodiques, et l'étude de cette région ne sera entreprise par lui que lorsqu'il sera installé à Touen-houang, où il arrive le 11 mars 1907.

Chapitres XV-XX (p. 578-790). *L'oasis de Touen-houang et le* Limes *des Han.* En choisissant Touen-houang comme base de ses opérations archéologiques, Stein envisage la réalisation d'un double programme. Il a l'intention, d'abord, de déterminer l'aspect et l'organisation du *Limes* établi sous les Han dans le bassin du Sou-lo ho, et de procéder, dans ce but, à des fouilles partout où il aura repéré des tours anciennes ou les restes d'une muraille. Il compte consacrer ensuite plusieurs semaines aux grottes des Mille buddhas (*Ts'ien fo tong*), site archéologique de premier ordre, à 12 milles au S.-E. de Touen-houang, sur lequel le prof. L. de Loczy, de Budapest, avait attiré son attention déjà en 1902.

Le 16 mars, Stein rend une première visite aux grottes. Son impression est excellente. Il est surpris par le nombre des sanctuaires et les milliers d'inscriptions qui en couvrent les parois sculptées à même le roc ; il admire aussi les fresques dont la plupart sont encore en fort bon état de conservation, bien que certaines d'entre elles datent du VI[e] siècle. Enchanté de ce qu'il vient de voir et bien décidé à étudier le site à fond, Stein retourne à Touen-houang. Avant de quitter Ts'ien fo tong,

---

(1) Le premier Européen qui eût parcouru cette route après Marco Polo, fut un Français, l'infortuné Joseph Martin, qui mourut en 1893, dans un hospice de Marghelan. Cf. Charles-Eudes Bonin, *Voyage de Pékin au Turkestan russe*. 1899-1900, p. 174.

(2) V. *op. cit.*, p. 172-173.

il se renseigne discrètement au sujet d'un dépôt de manuscrits anciens qui aurait été découvert dans l'une des grottes, il y a quelques années.

Le *Limes* des Han, auquel sont consacrés cinq chapitres de *Serindia*, ne fait pas partie de la Grande muraille, construite sous Ts'in Che-houang-ti vers 214 av. J.-C. Ce système de défense ne date que du règne de l'Empereur Wou Ti (141-87 av. J.-C.). Grâce à la mission Stein, nous connaissons maintenant l'étendue et le tracé exact de cette seconde frontière fortifiée de la Chine antique, qui comportait des tours de veille, des fortins, des magasins à approvisionnements, ainsi qu'une muraille en terre et claies de roseaux. La muraille s'arrêtait au point marqué sur les cartes par la lettre T. IV, c'est-à-dire, à l'Est de Bech-Toghraq [1]. Plus loin, vers l'Occident, les caravanes n'étaient protégées que par des postes isolés. L'ensemble de cette organisation a été comparé par Chavannes au mode de défense pratiqué par les Romains dans les marches lointaines de l'Empire, notamment dans l'Afrique du Nord. L'une des stations militaires reconnues par Stein, celle qui correspond au site T.XIV, paraît avoir été, vers l'an 94 av. J.-C., la fameuse porte du Jade (*Yu men kouan*) dont il est souvent question dans les annales chinoises [2].

L'exploration du *Limes* des Han amena la découverte de nombreux textes chinois munis de dates précises ou faciles à dater. Stein écrit à ce propos dans *Innermost Asia* [3] : « L'aridité exceptionnelle du climat a permis d'extraire de ces sites nombre de documents se rapportant à l'histoire de ces marches désertes durant les deux siècles qui précèdent et suivent la naissance du Christ. Parmi les centaines de textes chinois sur bois, retirés par moi des tours de guette ruinées et déchiffrés par ce grand savant et incomparable collaborateur que fut Ed. Chavannes, il en existe dont la date nous fait remonter jusqu'au I^er^ siècle avant notre ère. Les moins anciens d'entre eux correspondent au milieu du II^e^ siècle ap. J.-C., époque à laquelle le *Limes* fut abandonné en raison d'événements d'ordre politique. La plupart de ces documents, écrits non seulement sur bois, mais aussi sur soie et, dans certains cas, sur le plus ancien papier qui soit connu, ont été trouvés dans des amas d'ordures où ils avaient été abandonnés par les employés des bureaux militaires. »

Dans un livre admirable consacré aux documents de la mission Stein, Ed. Chavannes a décrit l'existence que menaient dans ces parages déserts les garnisons chargées de défendre la frontière. Les soldats étaient armés d'épées et d'arbalètes, de cuirasses et de boucliers [4]. Il ne paraît pas certain qu'ils aient aussi possédé des

---

(1) V. carte n° 74, vol. V.

(2) Cf. Ed. Chavannes, *Documents chinois découverts par Aurel Stein*, p. VI. Cependant, il résulte d'un ancien texte chinois qu'en 103 av. J.-C., la porte du Jade était encore à l'Est de Touen-houang. Ed. Chavannes, qui cite ce texte, suppose que, vers 39 av. J.-C., la porte du Jade correspondait au site T.IV qui se trouve à l'Ouest de T.XIV, environ par 94° long. Est. Elle aurait donc été déplacée deux fois à la suite de campagnes victorieuses.

(3) P. 28.

(4) Cf. Chavannes, *op. cit.*, p. XV. « Pour l'épée, écrivait Chavannes, nous n'avons aucun renseignement particulier, et c'est sur les bas-reliefs du Chan-tong qu'il faut en étudier la forme. » Nous possédons à l'heure actuelle des données plus précises sur

arcs (1). L'approche de l'ennemi était signalée par les *fong*, bûchers de jour destinés à produire beaucoup de fumée, et les *souei*, bûchers de nuit « dont la flamme perçait les ténèbres ». En cas de brouillard, on avait recours aux courriers rapides qui changeaient de cheval tous les dix *li*. Plusieurs de ces postes avancés étaient de véritables colonies militaires où les soldats défrichaient des terrains incultes, labouraient et ensemençaient les champs, plantaient des ormeaux à côté de leurs habitations, fabriquaient des briques. En plus de leurs devoirs militaires, les garnisons du *Limes* avaient l'obligation d'héberger les ambassades qui se rendaient dans les pays d'Occident ou qui en revenaient, et d'assurer leur ravitaillement.

Les textes publiés par Chavannes sont muets quant aux souffrances et aux privations endurées par ces soldats, exilés loin de leurs parents, dans un pays qui leur inspirait une véritable terreur. Mais on trouve parfois chez les poètes de l'époque des T'ang et des Trois Royaumes des allusions aux pénibles corvées auxquelles ils étaient astreints, et à la solitude que les accablait au milieu des sables silencieux, en face d'un ennemi qui, la plupart du temps, se dérobait à leurs regards (2).

L'une des tours fouillées par Stein a fourni, avec d'autres objets, deux morceaux d'une pièce de soie non teinte, qui portent, l'un, l'empreinte d'un cachet, l'autre, une courte inscription donnant les dimensions et le poids de la pièce entière (T.XV. a. i. 3). La pièce en question, longue de 40 pieds et haute de 2 pieds et 2 pouces, avait été fabriquée dans le royaume de Jen-tch'eng (Chan-tong). Son poids était de 25 onces. Elle valait 618 pièces de monnaie. « Nous voici donc fixés, écrit Chavannes, sur la provenance, le prix, le poids et les dimensions de ces pièces de soie qui étaient le grand article d'exportation de la Chine à l'époque où écrivait Ptolémée. » (3)

Chapitre XXI (p. 790-806). *Les Mille buddhas.* — L'exploration du *Limes* étant terminée, Stein regagne Touen-houang le 15 mai. Une semaine après, il s'installe au lieu dit Ts'ien fo tong.

Les grottes des Mille buddhas sont pour la Chine ce qu'Ajaṇṭā est pour l'Inde (4). Elles sont notre meilleure, sinon unique source d'information directe sur l'histoire

---

cette arme ; v. *Ars Asiatica*, t. VII, *Documents d'art chinois de la collection Osvald Sirén*, pl. I, et B. Laufer, *Chinese clay figures*, 1914, pl. XX et XXI. L'antique épée chinoise fabriquée souvent en bronze, présente généralement les caractéristiques suivantes : la lame, assez large et courte (40-45 cm.), est pointue, à double tranchant, à section losangique ; la poignée est petite et se termine parfois en un pommeau plat. Une belle épée de ce type a été récemment découverte dans un site du Thanh-hoá, au cours des fouilles exécutées par l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Lorsque l'épée est en fer, la lame est plutôt longue et mince.

(1) Chavannes écrivait à ce propos, *op. cit.*, pl. XVI : « Nous ne trouvons dans nos fiches aucune mention de l'arc, si ce n'est dans deux cas où il est question de barbares. Cela paraît prouver que les soldats de garnison, à l'époque des Han, étaient armés d'arbalètes et non d'arcs ».

(2) Chavannes, *op. cit.*, p. XVII.

(3) *Ibid.*, p. XVI.

(4) Avant la mission Stein, l'état de nos connaissances sur ce remarquable site était relativement peu avancé ; v. à ce sujet Ed. Chavannes, *Dix inscriptions chinoises* dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*,

de l'ancienne peinture chinoise, et complètent admirablement la riche documentation fournie aux historiens de l'art par les grottes de Yun-kang, de Long-men et de Kong-hien qui ne contiennent, elles, que des sculptures.

La plupart de ces sanctuaires sont aménagés à différents niveaux dans les flancs d'une colline de conglomérat qui longe une vallée sablonneuse, orientée vers le cours du Sou-lo ho. A part quelques très rares exceptions, ils se composent chacun d'une cella rectangulaire et d'un vestibule reliés entre eux par un couloir, assez haut et large, par lequel la lumière pénètre à l'intérieur de la grotte. La cella est établie sur un plan carré, le plafond étant en forme de dôme ou, plus exactement, de pyramide curviligne. Lorsque les dimensions du sanctuaire le permettent, le fond de la chambre principale est occupé par des sculptures en stuc, représentant des buddhas, des bodhisattvas, des moines et des lokapālas, et groupées sur un socle commun.

Mais ce sont surtout les peintures qui attirent et retiennent l'attention du visiteur aux Ts'ien fo tong. Exécutées à la détrempe, elles sont parvenues jusqu'à nous dans un état de conservation presque parfait, à l'exception toutefois des images qui décoraient l'entrée des grottes. Sur les parois des vestibules et des couloirs on voit presqu'invariablement des bodhisattvas richement parés, aux robes flottantes, les uns trônant sur des lotus, les autres debout, formant des cortèges solennels. A l'intérieur, les sujets sont plus élaborés et variés, et chaque panneau s'encadre généralement d'une bordure à fleurs. Entre la composition principale qui occupe le milieu du mur, et le sol de la grotte, se déploie souvent une frise basse, sorte de *predella* murale, sur laquelle sont figurés des donateurs et des donatrices, des moines et des religieuses bouddhiques en procession.

Bien que les sujets peints dans ces sanctuaires soient des plus variés, on peut les répartir aisément entre deux groupes [1]. La première catégorie comprend de vastes compositions où les personnages sont disposés de façon à produire l'effet d'une foule pieuse, réunie autour d'un buddha ou d'une divinité protectrice. Harmonieusement

---

1ère série, t. XI, 2e partie, 1902, p. 8 sqq. Les grottes ont été décrites pour la première fois, par Prjevalsky dans son *Troisième voyage* (1883). Un extrait de cette relation se trouve dans les *Petermanns Mittheilungen*, 1884, p. 58. En 1900, M. Charles-Eudes Bonin rapporta des Ts'ien fo tong quatre estampages pris sur des textes anciens, dont deux dataient des années 776 et 894. Une autre inscription appartenant au même site, avait déjà été signalée, bien des années auparavant, par le lettré chinois Siu Song dans le *Si yu chouei tao ki*. Elle date de l'année 698 et se rapporte à l'aménagement d'une des grottes, en l'an 366 de notre ère, par le çramaṇa Lo-tsouen. La dynastie sous laquelle eut lieu cet événement, est celle des Ts'in antérieurs, dynastie tangoutaine qui avait pour capitale Tch'ang-ngan (351-394 A.D.).

Le nom de Ts'ien fo tong est moderne et ne se trouve dans aucune inscription relevée dans le site. D'après M. Pelliot, l'ancien nom aurait été Mo-kao k'ou, c'est-à-dire «Grottes d'une hauteur sans égale» ; cf. *BEFEO.*, VIII, 520-21. Il existe d'ailleurs en Asie centrale plusieurs autres groupes de sanctuaires, connus sous la désignation de «Grottes de Mille buddhas».

[1] Il convient peut-être d'ajouter à ces deux groupes de peintures une troisième catégorie de fresques comprenant les nombreux portraits de çramaṇas, exécutés parfois avec une grande maîtrise, et dont quelques-uns font songer aux œuvres attribuées, au Japon, à Kōbō-daishi et à son école.

groupées, ces « saintes assemblées » se détachent d'un fond de paysage représentant des cieux et des paradis bouddhiques, où l'on distingue des montagnes lointaines, des étangs de lotus, des nuages finement tracés, des palais et des kiosques. Un autre genre de composition murale est constitué par des scènes naïvement réalistes que l'on croirait à première vue empruntées à la vie locale, mais où l'on ne tarde pas à reconnaître la figuration de légendes sacrées. Quelles sont ces légendes ? Stein le saura plus tard, à son retour en Europe, lorsqu'il aura étudié de plus près, avec le concours d'Ed. Chavannes et de R. Petrucci, les documents iconographiques rapportés de Touen-houang.

Toutes ces fresques peuvent être datées, d'une façon plus ou moins précise, grâce aux textes votifs qui les accompagnent [1]. Mais la lecture des cartouches ne peut être entreprise sans la collaboration d'un sinologue, et Stein doit renoncer pour le moment à cette tâche, trop difficile pour qu'il puisse la confier à son secrétaire chinois. Certains indices de caractère archéologique lui permettent cependant de tenter sur place un classement chronologique approximatif. « Les meilleures de ces peintures, écrit-il, appartiennent à l'époque des T'ang et de leurs proches successeurs, époque où le site sacré, à l'instar de l'oasis voisine, connut une période de paix et de prospérité. » Quant aux autres fresques, notamment celles des vestibules et des couloirs, elles dateraient pour la plupart, d'après Stein, des temps des Song et des Yuan et auraient, fort probablement, remplacé des peintures plus anciennes, disparues depuis longtemps [2].

Les images sculptées des Ts'ien fo tong se sont moins bien conservées que les fresques. Beaucoup d'entre elles ont été volontairement abîmées. D'autres sont défigurées par des restaurations malhabiles. Une idole sculptée est toujours plus exposée au zèle des iconoclastes et des pieux réparateurs qu'une image peinte sur un mur, et aux Ts'ien fo tong les statues avaient été, en outre, modelées dans du stuc, matière friable entre toutes. Les dommages subis par celles-ci sont d'autant plus à déplorer que les rares spécimens restés à peu près intacts sont d'un beau style et d'un faire soigné, rappelant parfois les meilleures œuvres sérindiennes. Comme Bamiyan et quelques autres célèbres sites bouddhiques de l'Asie centrale, les grottes de Touen-houang possèdent

---

(1) Dans une lettre datée de Touen-houang et adressée à M. E. Senart, M. Pelliot écrit, le 26 mars 1908 : « Je pense d'ailleurs que je pourrai dater un assez grand nombre de monuments. Presque chaque grotte était entretenue héréditairement par les membres d'une même famille, ou appartenait collectivement à une association religieuse, une sorte de confrérie....Lors donc que les cartouches des donateurs mentionnent des personnages connus par ailleurs, nous en pourrons tirer des conclusions assez précises pour l'âge de la décoration » ; cf. *BEFEO*, VIII, 503.

(2) Rappelons à ce propos que M. Pelliot a dégagé en 1908, au Nord des Ts'ien fo tong, deux grottes dont la décoration est « du pur tantrisme tibétain » et date, sans nul doute du XIII^e^ ou du XIV^e^ siècle. Ces grottes contenaient des manuscrits et imprimés déchirés, en chinois, mongol et tibétain, ainsi que des fragments *si-hia* ; v. *BEFEO*, VIII, 529, n. Les peintures sont reproduites dans *Mission Pelliot*, I, *Les grottes de Touen-houang*, pl. CCCXLIV-CCCLI. Il est frappant de constater à quel point la peinture tibétaine s'est maintenue, jusqu'aux temps modernes, dans les traditions fixées à l'époque mongole et peut-être même avant.

plusieurs idoles de taille gigantesque. Les deux plus grandes d'entre elles, un buddha debout et un buddha assis, ont chacune environ trente mètres de hauteur [1].

Dès sa première visite aux Mille buddhas, Stein songea aux manuscrits qu'un prêtre taoïste, le Wang *tao*, avait trouvés, vers 1900, dans une cachette démurée par hasard dans l'une des grottes. Par malheur, ce prêtre venait de quitter les Ts'ien fo tong, pour quêter des aumônes dans la région et il aurait fallu attendre son retour pour avoir des renseignements précis. Mais l'importance de la découverte avait été fermement attestée par un jeune novice tangoute préposé à la garde des sanctuaires pendant l'absence du bonze. Lors de sa seconde visite, Stein eut plus de chance. Il fut reçu, à son arrivée, par le Wang *tao* lui-même. Non sans quelques difficultés, les pourparlers furent engagés entre lui et le vieux prêtre, personnage méfiant, éternellement hanté par la « crainte des dieux et des hommes ». Habilement secondé par son lettré chinois, Stein parvint à vaincre les scrupules du bonze et à se faire remettre, à titre d'échantillon, quelques-uns des textes enfermés dans la cachette. Sa surprise et sa joie furent grandes lorsqu'il reconnut dans l'un de ces manuscrits la traduction en langue chinoise de *sûtras* bouddhiques rapportés de l'Inde par le pèlerin Hiuan-tsang.

Chapitre XXII (p. 807-830). *La chapelle murée.* — Après de nouvelles négociations, Stein fut enfin autorisé à pénétrer dans la petite chapelle, toujours fermée à clef, et dont nul Européen avant lui n'avait entrevu les trésors ni même soupçonné l'existence. Les pages qu'il a consacrées, dans ses livres et articles, à ce mémorable événement, se lisent presque comme un conte merveilleux.

« A la lueur vague de la petite lampe fumeuse du moine, j'ouvris de grands yeux. Entassés les uns sur les autres, sans aucun ordre, mais aussi sans aucun vide, des liasses de manuscrits s'élevaient jusqu'à une hauteur de 3 mètres ; il y avait là 14 mètres cubes de textes ! Tous ces manuscrits semblaient intacts : tels ils avaient été déposés, tels ils étaient demeurés, et aucun ne portait trace de moisissure. Comme il était impossible d'examiner quoi que ce fût dans ce trou noir, le prêtre consentit à m'installer dans une petite pièce voisine, à l'abri de tout regard indiscret, et à m'apporter successivement tous ces paquets. Un des premiers que j'ouvris était plein de peintures sur soie et coton, d'ex-voto de toutes sortes en soie et en brocart, avec un mélange de peintures sur papier, de banderoles en divers tissus, de fragments de broderies, etc. Les peintures sur coton et sur soie avaient servi jadis de bannières et étaient soigneusement roulées. Déroulées, elles montraient de belles figures de buddhas et de bodhisattvas ; les unes étaient d'un style tout à fait indien, les autres illustraient de la façon la plus intéressante l'adaptation des modèles indiens au goût chinois et portaient des dédicaces du IX^e siècle de notre ère.

Il y avait là des textes bouddhiques, des manuscrits sanskrits, un notamment sur feuilles de palmier, admirablement conservé, le plus ancien qui nous soit actuellement connu, de très nombreux textes tibétains, en turc ouïgour, en kök-turki, d'autres avec cette écriture syriaque qui fut employée par les Manichéens, enfin des documents chinois, lettres, comptes de monastère, etc. Ces pièces me révélèrent que la chambre

---

(1) L'un de ces colosses a été reproduit par Prjevalsky, d'après un dessin, dans son *Troisième voyage*.

contenant ces trésors avait été murée vers l'an 1000 après J.-C., sans doute par crainte de quelque invasion. » [1]

Le récit le plus complet a été donné par Stein dans *Ancient Cathay*. Le XXII[e] chapitre de *Serindia* n'y ajoute que peu de détails encore inconnus, mais il renseigne le lecteur sur le sort subi par la fameuse bibliothèque après sa découverte.

Comme on sait, Stein ne réussit pas à acheter en bloc tous les manuscrits et peintures déposés dans la cachette, bien qu'il eût offert au bonze la somme, relativement considérable, de quarante « fers à cheval d'argent », c'est-à-dire environ 5000 roupies. Il ne put emporter avec lui que 24 caisses de manuscrits et 5 de peintures. Les quelque 15.000 à 20.000 rouleaux laissés dans la grotte, furent examinés et triés sur place, un an plus tard, par M. Paul Pelliot qui en acheta environ un tiers [2]. Quant aux autres manuscrits, ils eurent des fortunes très diverses. Un nombre assez important en fut expédié à Pékin [3]. En 1911, M. Tachibana, le distingué explorateur japonais, fit à son tour l'acquisition de quelques textes, choisis parmi ceux que le Wang *tao* avait mis de côté, à titre de « réserve spéciale ». Enfin, en 1914, Sir A. Stein, lors d'un nouveau séjour aux Ts'ien fo tong, eut la bonne fortune de mettre la main sur un tout dernier lot, représentant le contenu d'à peu près cinq grosses caisses, qu'il s'empressa d'acheter pour le compte du British Museum.

Chapitre XXIII (p. 831-894). *Peintures, dessins et estampes des Ts'ien fo tong.* Parmi les rouleaux entassés dans la chapelle murée, ceux qui contenaient des images se prêtaient mieux à un triage rapide sur place que les manuscrits. Ils n'intéressaient d'ailleurs que peu le prêtre qui en avait la garde et Stein put faire son choix en toute tranquillité. Le long chapitre consacré dans *Serindia* aux documents iconographiques des Ts'ien fo tong constitue, avec les nombreuses planches qui l'accompagnent (pl. LVI-CV) et les magistrales notices de Raphaël Petrucci imprimées dans le III[e] volume (p. 1392-1428), un apport capital à l'histoire de la peinture bouddhique en Chine

---

(1) Ce passage est extrait d'un article publié par l'auteur en français, dans *La Géographie*, t. XX, 1909, p. 148. En ce qui concerne la date à laquelle fut fermée la grotte, elle résulte de l'examen des rouleaux chinois, qui y furent déposés et dont aucun n'est postérieur à la période *tche-tao* (995-997) des Song; cf. *BEFEO*, VIII, 506. M. Pelliot écrit : « Il est donc évident que la niche a été murée dans la première moitié du XI[e] siècle, et probablement à l'époque de la conquête *si-hia* qui eut lieu vers 1035. Pêle-mêle on entassa chinois et tibétain, peintures sur soie, tentures, statuettes de cuivre et jusqu'à la grande stèle de pierre gravée en 851. »

(2) Les peintures achetées par M. Pelliot ont été déposées et au Louvre et au musée Guimet. Comme celles du British Museum, elles portent des dates qui s'échelonnent entre les premières années du VIII[e] siècle et la fin du X[e]. L'une des plus anciennes est de 729; cf. J. Hackin, *Guide-catalogue du Musée Guimet. Les collections bouddhiques*, 1923, p. 23, et, du même auteur, *Missions Pelliot et Bacot*, dans *Bulletin archéologique du Musée Guimet*, fasc. II, 1921, p. 9 sqq. et pl. II-III. Il est à souhaiter que ces précieux documents soient publiés *in extenso*, dans un ouvrage de grand format, avec la traduction des textes votifs qui accompagnent les images.

(3) Cf. L. Aurousseau, *BEFEO*, XII, ix, 54, 66, 88.

et des influences subies par elle à l'époque de sa floraison [1]. Le lecteur puisera, en outre, nombre de renseignements utiles dans l'excellent catalogue descriptif rédigé par M. Andrews et Miss Lorimer [2].

La coutume de décorer les lieux de culte bouddhique, en guise d'ex-voto, de bannières et d'icones, est fort ancienne dans l'Inde. Des banderoles peintes, tissées ou brodées, figurent déjà comme parure de stûpas et d'arbres sacrés, dans les bas-reliefs de Bharhut, et sans nul doute il en existait dès les premiers temps du bouddhisme. Il semble toutefois que ces bandes flottantes d'étoffe n'aient porté, au début, que des motifs purement ornementaux, tels que rosaces de lotus, rinceaux chargés de bijoux, vases à fleurs. Ce n'est qu'avec l'avènement du Mahâyâna qu'ont dû se multiplier, sur ces oriflammes sacrées, les images du Maître, des bodhisattvas et des dieux bouddhiques.

Aux Ts'ien fo tong, les peintures sur soie ou sur toile étaient probablement destinées à un double usage. Suspendues aux plafonds et aux murs, elles décoraient l'intérieur des chapelles et les édifices en bois qui masquaient autrefois l'entrée des grottes. Mais les jours de fête on devait les retirer des sanctuaires obscurs pour en faire la parure de cortèges religieux. Ce sont surtout les bannières en soie légère comme de la gaze, et peintes des deux côtés, qui nous paraissent avoir été destinées à ce second usage. Quant au rôle important tenu par les icones et oriflammes bouddhiques dans les processions religieuses de l'époque des T'ang, il est attesté par un passage de l'*Histoire de la vie de Hiouen-thsang* que nous tenons à reproduire ici en entier [3]: « A la douzième lune, au jour *Meou-chin*, l'empereur ordonne au maître de cérémonies *Kiang-wang* et à d'autres grands personnages, de réunir les différents corps de musiciens de préparer des bannières et des tapis, et de se trouver tous le lendemain matin à la porte *'An-fo-men* (la porte du bonheur paisible), pour aller au devant des religieux qui devaient entrer dans le couvent Ta-ts'e-'en-sse (le couvent de la grande bienfaisance). Tout le cortège se déploya en bon ordre dans les rues de la ville. On comptait quinze cents chars ornés de dais en brocart et de bannières où étaient peints des poissons et des dragons, et trois cents parasols d'étoffes précieuses. On avait tiré d'avance de l'intérieur (du palais) deux cents images du *Bouddha* brodées ou peintes sur soie, deux statues d'or et d'argent, et cinq cents bannières tissues de soie et de fils d'or, qui étaient conservées précédemment dans le couvent du Grand bonheur (*Hong-fo-sse*). Les livres sacrés, les statues, etc., que le Maître de la loi avait apportés des royaumes de l'Ouest, avaient été également extraits du couvent *Hong-fo-sse*. On les avait placés sur des piédestaux que supportaient de nombreux chars qui marchaient au milieu du cortège. Des deux côtés des statues, on voyait s'avancer deux grands chars, sur chacun desquels on avait dressé

---

[1] Raphaël Petrucci fut chargé, dès 1911, de l'étude des documents iconographiques de la mission Stein. Les résultats de ses recherches devaient paraître dans les *Mémoires concernant l'Asie orientale*. La mort prématurée de Petrucci a empêché la réalisation de ce projet. Les fragments publiés dans *Serindia* sont tout ce que nous possédons d'un ouvrage qui aurait rendu, s'il avait été achevé, les plus grands services aux historiens de l'art asiatique.

[2] Cf. vol. II, p. 937-1088.

[3] *Histoire de la vie de Hiouen-thsang*, par Hoeï-li et Yen-thsong, trad. par Stanislas Julien, 1853, livre VI, p. 312-313.

un mât surmonté d'une riche bannière. Derrière ces bannières flottait l'image du *divin roi des lions* (Çâkyasiñha ?) qui ouvrait la marche de cette pompeuse procession. En outre, on avait orné d'une manière magnifique cinquante chars où étaient assis cinquante personnages d'une vertu éminente ; ensuite venaient tous les *çramanas* de la capitale, portant des fleurs et chantant des hymnes religieux.» Vraisemblement, les bannières votives rapportées par la mission Stein imitaient les drapeaux historiés qui se déployaient autrefois au-dessus des stûpas et des *railing* indiens, de même que les rouleaux à images rappellent les icones sur toile ou sur cotonnade que l'on suspendait dans l'Inde bouddhique devant les temples et les monastères. Bien qu'indiennes par leur lointaine origine et leur emploi rituel, ces peintures cependant sont franchement chinoises d'exécution. Ajoutons que les plus fines d'entre elles appartiennent à un art dont le centre de rayonnement ne se trouvait certainement pas à Touen-houang. Elles représentent, sans doute, cette fameuse « école du Nord » dont parlent les auteurs chinois et qui aurait été fondée d'après eux par Li Tchao-tao. Dans la planche LXXII, sauf le sujet, tout est chinois, la prestance cérémonieuse des personnages, la souplesse des contours, l'accentuation calligraphique de certains traits, le dégradé vaporeux des demi-teintes [1]. La couleur naturelle de la soie, utilisée comme fond, met en valeur les parties coloriées de bleu outremer, de blanc, de rouge corail ou de vert foncé. La richesse discrète des couleurs est rehaussée çà et là par un peu d'or, posé tantôt sur une pointe de hallebarde, tantôt sur une cuirasse ou un diadème [2]. Bien qu'il ne s'agisse que d'une œuvre anonyme, le dessin, fin et détaillé, non moins que les teintes soigneusement harmonisées, trahissent la main d'un peintre habile, tout en faisant regretter la perte du « tableau de maître » qui a dû servir de modèle pour ce précieux petit rouleau.

C'est absolument à tort que l'on a cru pouvoir attribuer à des imagiers indo-népalais un petit groupe de bannières grossièrement peintes, reproduites dans la pl. LXXXVII. Tout au plus s'agit-il là de pastiches, exécutés d'après des copies déjà plusieurs fois recopiées ou, peut-être, d'après des enluminures. Les fines miniatures que M. E. Vredenburg a publiées dans *Rūpam*, permettent du reste de se faire une opinion assez précise du niveau auquel pouvaient atteindre les artistes indo-népalais des X[e]-XI[e] siècles [3].

Afin de faciliter l'étude iconographique de ces bannières et rouleaux, l'auteur les a classés par sujets de la façon suivante :

*a*) Scènes de la vie du Buddha (Section IV du chap. XXIII) ;
*b*) Buddhas et bodhisattvas ( « V)
*c*) Lokapālas et vajrapāṇis ( « VI)
*d*) Groupes divins et assemblées ( « VII)
*e*) Les paradis bouddhiques ( « VIII).

Un sixième groupe se compose de dessins, fragments de peintures sur papier et d'estampes à sujets religieux (section IX du même chapitre).

---

(1) Reproduit en outre dans *Thousand Buddhas*, pl. XLV, et dans *Desert Cathay*, vol. I, frontispice.

(2) Les ors ne sont reproduits que dans la planche-frontispice de *Desert Cathay*.

(3) *Rūpam*, janvier 1920.

Les images illustrant la vie terrestre du Buddha Çākyamuni présentent cette particularité que les divers épisodes de la légende y sont traités comme s'ils se passaient en Chine. Ainsi que l'a constaté notre regretté ami Petrucci, « les dieux adorant le Buddha dans le sein de sa mère, Çuddhodana, le père du Buddha, Māyādevi, sa mère, portent le costume de magistrats chinois ou de femmes chinoises » ([1]). On peut ajouter que les auteurs de ces peintures, non contents d'avoir habillé leurs personnages, acteurs et simples figurants, à la façon chinoise, ont composé la plupart des scènes sans tenir compte de la tradition iconographique indienne qui pourtant a dû leur être transmise par l'intermédiaire de l'art gandhârien. Ainsi, sur l'une des bannières représentant le « départ de la maison » (*mahābhiniṣkramaṇa*), le bodhisattva est figuré au loin, galopant, à bride abattue, sur un cheval fougueux et traînant derrière lui les volutes de nuages multicolores ([2]). On se rend à peine compte que ce minuscule cavalier est le principal personnage du tableau et que notre attention devrait se fixer tout d'abord sur lui et non sur le groupe de gardiens endormis devant la porte du palais, au premier plan. Nous croyons reconnaître là un trait qui caractérise en général l'art chinois prébouddhique : l'indifférence à l'égard des principes de composition qui président à l'ordonnance d'une image. A ce point de vue, il y a un rapprochement curieux à faire avec un bas-relief de Yun-kang, publié par Ed. Chavannes, et où le même sujet, en dépit du travestissement chinois, est traité exactement comme dans une sculpture du Gandhâra ([3]).

L'auteur a constaté que dans les scènes empruntées à la vie du Buddha, les personnages habillés à la chinoise portent un costume archaïque, qui n'est pas celui des donateurs dont les portraits figurent aux Ts'ien fo tong dans les grandes compositions votives des IX^e-X^e siècles. Devons-nous en conclure que les bannières en question ont été copiées d'après des peintures plus anciennes ? Et s'il en est ainsi, à quel siècle et à quelle école correspondent les peintures qui ont servi de modèles ? Nos connaissances sur l'imagerie bouddhique chinoise avant les Wei sont malheureusement trop peu précises, pour que l'on puisse répondre à ces questions.

Si des scènes légendaires nous passons aux effigies des buddhas et bodhisattvas, on constate que celles-ci sont exécutées, la plupart du temps, d'après les règles iconographiques indiennes. A peu de chose près, le costume et les parures sont les mêmes que sur les sculptures de Long-men.

Les bannières représentant un buddha seul, sans acolytes, ni donateurs, sont plutôt rares, et comme, d'autre part, ces buddhas ont presque toujours la main levée dans le même geste, qui est celui de la *vitarka-mudrā*, leur identification est difficile, sinon impossible, quand la peinture n'est pas accompagnée d'une inscription. Les bodhisattvas traités en images isolées sont très fréquents.

Le nombre des bannières où figure Avalokiteçvara, paraît attester la grande vogue que connut le dieu sauveur du bouddhisme dans cette région voisine du Tibet, vers le IX^e-X^e siècle. Rappelons à ce propos qu'à la même époque furent élevés à la

---

([1]) Cf. *Les peintures bouddhiques de Touen-houang*, dans *Annales du Musée Guimet*, t. 41 (1914), p. 123.

([2]) Reproduit dans *Desert Cathay*, pl. VI.

([3]) *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, t. I, p. 303 et fig. 212.

gloire de Lokeçvara, dans une autre partie de l'Asie, les sanctuaires de Bantãy Chmàr, le Bayon, et le grand âçrama de Đồng-dương sur la côte d'Annam (1).

Dans la plupart des bannières, le bodhisattva apparaît sous sa forme humaine. Parfois il est représenté de trois quarts. Une belle kouan-yin, reproduite dans *Serindia*, pl. LXXI, nous paraît être la réplique lointaine de quelque chef-d'œuvre disparu, inspiré peut-être par Wou Tao-tseu. Le bodhisattva y est figuré debout sur un nuage parsemé de fleurs, une cassolette à encens dans la main. Guide fidèle des âmes pieuses, il se retourne avec bienveillance vers une jeune femme qui s'approche de lui d'un pas timide. A hauteur du nimbe flotte une petite oriflamme, exactement pareille aux bannières découvertes par Stein dans la cachette des Ts'ien fo tong. Dans une autre peinture (Ch. i 009, pl. LXXIX) nous voyons la Kouan-yin assise sous un saule (2). Ce n'est que dans les images à large ordonnance, que le bodhisattva revêt de préférence un aspect « extra-humain » (pl. LXIII, LXIV et LXVIII). Il a alors jusqu'à onze têtes et « mille bras » (*sahasrabhuja*). Mais aucune des peintures ne se montre sous ses apparences monstrueuses, si familières pourtant à l'art tibétain et à l'art népalais.

A côté d'Avalokiteçvara, un autre bodhisattva secourable, Kṣitigarbha, tient une place d'honneur dans le panthéon salvifique de Touen-houang (pl. LXII et LXVII). « On peut éprouver une légitime surprise, écrit Petrucci, à voir ce Bodhisattva, aujourd'hui réduit à un rôle secondaire, si oublié que sa forme japonaise apparaissait comme propre aux sectes insulaires, jouer, dans ces hautes périodes, un rôle tel qu'il rivalise avec Avalokiteçvara et même avec les grands Buddhas du bouddhisme du Nord. » Nous aurons à nous occuper de ce bodhisattva plus loin, à propos des maṇḍalas des Ts'ien fo tong.

Bien que d'un rang hiérarchique moins élevé que les bodhisattvas, les quatre lokapālas ou gardiens des points cardinaux, étaient également l'objet d'une grande vénération à Touen-houang. Ils sont souvent représentés sur des bannières. Leurs images figurent dans les maṇḍalas ou réunions divines. Armés de pied en cap, tels les Saint Michel et les Saint Georges de notre Moyen-âge, ces rudes guerriers ont dû personnifier bien des fois, aux yeux d'une population exposée à de fréquentes incursions et pillages, l'ardeur militaire des chefs, auxquels était confiée la défense des marches lointaines de l'empire. A Touen-houang, ces rois protecteurs de l'univers tiennent à la fois du *deva* hindou, du chevalier turco-iranien et du mandarin.

Nous avons déjà fait mention d'un vaiçravaṇa copié sans doute d'après une peinture de l'époque des T'ang. Non moins intéressante est une autre image de ce dieu, où celui-ci chevauche sur un coursier blanc (pl. LXXIII), au milieu d'un cortège de génies et d'adorants (3).

---

(1) Cf. Louis FINOT, *Lokeçvara en Indochine*, dans *Etudes Asiatiques*, p. 227 sqq. et pl. 16-25. Il y a un rapprochement intéressant à établir entre les maṇḍalas peints de Lokeçvara, découverts à Touen-houang, et les maṇḍalas du même dieu, sculptés en bas-relief à Bantãy Chmàr.

(2) La kouan-yin assise sous un arbre est une création iconographique chinoise. Les origines de ce type se rattachent aux images représentant la «méditation du Prince héritier». V. *Ars Asiatica*, t. II, pl. XLIII, stèle de l'année 554.

(3) Composition d'un type inusité, et dont nous ne connaissons pas l'équivalent dans l'art sérindien. Peut-être la copie d'une célèbre peinture chinoise de l'époque des T'ang.

On rencontre parfois sur les bannières de Touen-houang des *kin-kang* ou *vajrapāṇi* (pl. LXXXVI). Comme à Long-men, ils sont traités à la façon de démons infernaux, au rictus féroce, à l'attitude contorsionnée, et ne rappellent que peu les génies d'aspect presque humain, que nous voyons sculptés dans un monument chinois de l'année 543 (1).

L'auteur a classé dans la rubrique « groupes divins et assemblées » un certain nombre de compositions à large ordonnance, dont le sujet comporte plusieurs personnages ou même des assistances nombreuses, réunis généralement autour d'un buddha ou d'un bodhisattva. Une peinture de cette catégorie (Ch. 0059) montre le buddha Gautama sur le pic des vautours (*Gṛdhrakuṭa*) (2).

Un nombre considérable de ces rouleaux sont consacrés à la glorification d'Avalokiteçvara, dont l'image isolée figure déjà sur tant de bannières. Le bodhisattva, dont la coiffure porte la représentation du dhyāni-buddha Amitābha, est figuré tantôt debout, tantôt assis sur un trône lotiforme, au milieu d'une assistance recueillie. Ces compositions, d'allure déjà si chrétienne, se complètent parfois de scènes marginales rappelant les predelles de nos maîtres primitifs. Les assistants, comme d'ailleurs le bodhisattva lui-même, sont peints sur un fond neutre, bleu, brun ou jaunâtre (3), et leur ordonnance, d'un équilibre toujours parfait, est soumise à des règles rigoureuses. Les donateurs sont fréquemment alignés par registres, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre (pl. LXIII-LXVI, LXVIII et LXIX).

Au point de vue iconographique, ces maṇḍalas sont des répertoires, infiniment précieux pour nous, de l'ancienne imagerie sino-tibétaine, car on y retrouve les principaux représentents du mahâyânisme tels qu'on les peignait et sculptait alors sur les confins de la Chine et à l'extrême Est de la Sérinde : buddhas et bodhisattvas, les quatre gardiens des points cardinaux, les porteurs de foudre, les dieux et les déesses brahmaniques, ascètes hindous et çramaṇas, les apsaras, les nāgas et nāgarājas, le soleil et la lune (4). Aux êtres d'essence divine sont associés parfois un preta famélique, faisant un geste d'imploration, et un pauvre qui demande l'aumône.

Nous avons déjà insisté sur le fait que le bodhisattva ne revêt point dans ces images de forme monstrueuse. On peut cependant relever dans la façon dont sont parfois traités les personnages de moindre importance, une tendance déjà assez accusée au tantrisme. En résumé, comme l'a dit Petrucci, les maṇḍalas de Lokeçvara, avec leur multitude d'assistants et d'adorateurs, mettent bien en évidence « le caractère universel et envahissant du grand bodhisattva de Miséricorde ».

Non moins intéressantes à étudier sont les peintures représentant le bodhisattva-moine Kṣitigarbha (Ti-tsang) dont le culte, transplanté de bonne heure au Japon, avait été très populaire en Chine à l'époque des T'ang. Dans la pl. LXVII il apparaît

---

(1) *Ars Asiatica*, t. II, pl. XV.

(2) Icone de type archaïque, reproduisant sans doute une image indienne. Le même sujet se retrouve dans une magnifique broderie, provenant également des Ts'ien fo tong (pl. CIV).

(3) Dans certains cas, le fond neutre est constitué par la soie même, laissée en blanc.

(4) Le disque solaire et la lune se retrouvent également dans les bas-reliefs de Bantāy Čhmār mentionnés plus haut.

en « Maître des six voies », le sistre à la main. A droite et à gauche de son auréole se déroulent des bandelettes portant de minuscules images et figurant le monde des hommes, le monde des pretas, le monde des dieux d'une part, et le monde des enfers, le monde des animaux et le monde des asuras de l'autre. Ailleurs (pl. LXVII), il siège entre les dix juges de l'enfer. A ces personnages s'associent parfois deux figurants dont nous ignorons la signification exacte : le moine Tao-ming et le lion à la crinière d'or (*kin-mao*) [1].

Est-ce par le Kan-sou que le culte de Kṣitigarbha a pénétré dans le Yun-nan ? On est tenté de le croire. Ce qui est sûr, en tout cas, c'est qu'on a reconnu son image dans les bas-reliefs du Fan-tseu t'a de Yun-nan fou, dont le décor sculptural, bien que datant du XIII[e] siècle, rappelle encore par de nombreux détails les maṇḍalas de Touen-houang [2].

La prédilection des peintres chinois pour les paysages et les fleurs, les riches parures et les palais merveilleux, s'affirme dans ces vastes et grouillantes compositions qui évoquent les « terres pures » ou cieux bouddhiques (pl. LVI-LIX). Ces terres célestes sont : Sukhāvatī, paradis du dhyāni-buddha Amitābha, où renaissent les âmes humaines ; le paradis du buddha-guérisseur Bhaiṣajyaguru ; celui du dernier buddha terrestre, Çākyamuni ; enfin, la cité divine du buddha futur Maitreya, cité resplendissante dont les délices sont telles que « la durée d'un *kalpa* ne suffirait pas à les décrire » [3].

Avant les découvertes de Stein, des peintures vraiment anciennes de ce type n'étaient connues qu'au Japon. Grâce aux documents des Ts'ien fo tong, nous sommes maintenant fixés sur la part que la Chine avait prise à l'élaboration iconographique de ces images et à leur diffusion en Extrême-Orient, au Tibet, et même en Perse, où les maṇḍalas se sont introduits vers le XV[e] siècle, sous un déguisement musulman, dans l'art des enlumineurs [4].

Nous ne pouvons clore notre rapide revue sans avoir attiré l'attention du lecteur sur une petite peinture sur soie, datée de l'an 897 A. D., et que nous croyons être un document artistique de haute valeur (pl. LXXI). On y voit représenté le buddha « dispensateur de la lumière » (*Tejaḥprabha*) avec son cortège de divinités planétaires. Assis sur un lotus bleu, la main levée en *vara-mudrā*, il est traîné dans un char par un bœuf ou buffle blanc que conduit un ṛṣi (?). Il existe, à notre avis, une incontestable parenté entre cette fine peinture aux lignes flottantes et gracieuses, et un

---

(1) Les noms de ces deux figurants ont été lus par Hackin et Tchou Kia-kien sur un rouleau rapporté par M. Paul Pelliot des Ts'ien fo tong et conservé au Musée Guimet ; cf. *Documents de la mission Pelliot*, dans *Bull. arch. du Musée Guimet*, fasc. II, p. 17.

(2) V. l'article sur le Fan-tseu t'a publié dans le présent numéro du *Bulletin*, supra, p. 435.

(3) V. aussi, dans *Thousand Buddhas*, les pl. I, II, VII, VIII et IX. Le paradis de Maitreya, pl. LVIII de *Serindia*, a été peint d'après le *Maitreyavyākaraṇa-sūtra*. Sur le culte de Maitreya en Chine et au Japon, cf. Matsumoto Bunzaburo, *Miroku jōdo ron*, ouvrage analysé par N. Peri dans *BEFEO*, XI, 439 sqq.

(4) On songe surtout à ces miniatures où l'on voit Dieu et le Prophète trônant au milieu d'anges, de génies, d'êtres humains et d'animaux, véritables maṇḍalas islamisés dont les origines remontent sans doute au temps du bouddhisme.

dessin à l'encre de Chine, publié par M. F. Martin en 1914, et qui serait, d'après un témoignage datant du XVIIIe siècle, une copie faite par Li Long-mien d'après une œuvre de Wou Tao-tseu (1).

Les peintures et dessins sur papier, décrits dans la section IX du XXIIIe chapitre, constituent une collection d'aspect très varié (pl. XC-XCVIII). On peut les répartir entre sept groupes, savoir : 1, petites images divines, parfois munies de pieuses formules (2) (XCII) ; 2, esquisses pour des fresques à exécuter (XCV) (3) ; 3, dessins piqués ayant servi de poncifs (Ch. 00159, pl. XCIV) ; 4, illustrations de livres bouddhiques (pl. XC et XCIV, Ch. 00226) ; 5, aide-mémoires pour peintres-imagiers, donnant des mudrās et des attitudes rituelles (pl. XCVII et XCVIII) ; 6, devises magiques, charmes (Ch. 00209) (4) ; 7, croquis d'après le modèle vivant (XCVI). La plupart de ces documents présentent un double intérêt. Ils nous fournissent d'abord mainte indication utile de nature technique. Ils nous renseignent ensuite sur les moyens de propagande par lesquels le mahâyânisme chinois agissait sur les foules, à une époque florissante de son histoire. Ces moyens d'action religieuse populaire, — il est facile de le constater, — ne diffèrent pas sensiblement de ceux que nous voyons pratiqués encore de notre temps, dans l'Occident chrétien, tant au Mont Athos qu'à Lourdes.

C'est à la mission Stein que revient l'honneur d'avoir rapporté en Europe les plus anciens spécimens connus de xylographie (pl. XCIX-CIII). Quatre de ces précieuses estampes (*yin-ti siang*) sont datées par les textes gravés sur planches qui les accompagnent ; elles correspondent aux années 868, 947 et 980. La plus ancienne (Ch. Ciii, 0014, pl. C), est le frontispice d'un rouleau de 16 pieds contenant la traduction chinoise d'un texte sanskrit (*Vajracchedikā*). On y voit le buddha Çākyamuni assis sur un lotus, au milieu de bhikṣus et de dieux, et conversant avec son disciple Subhūti. L'exécution technique de la planche est d'une grande habileté. Les imprimés de Touen-houang nous ont aussi conservé deux noms de graveurs sur bois : Lei Yen-mei (947) et Wang Wen-tchao (980). « Ce sont, écrit Petrucci, les premiers noms de graveurs sur bois que nous livre l'histoire. » (5)

Chapitre XXIV (p. 895-925). *Fragments de textiles et manuscrits des Ts'ien fo tong.* — Nous avons déjà eu l'occasion de signaler aux lecteurs du *Bulletin* les précieux fragments d'étoffes datant des Han que Stein avait exhumés en février 1914

(1) Cf. V. Goloubew, *Li Long-mien*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1914, p. 295.

(2) Images destinées à la clientèle pauvre, et tenant sans doute lieu de coûteuses bannières de soie, lorsqu'elles étaient offertes comme ex-voto. Leur diffusion devait être considérable, à cause de leurs dimensions menues et de l'action salvifique qu'on leur attribuait.

(3) Peut-être aussi pour des xylographes.

(4) Les charmes sont le plus souvent reproduits en xylographie (pl. CII). Ce sont les plus anciens exemples d'un type imagier encore très répandu dans le Tibet contemporain, et dont les premiers spécimens ont été étudiés par les frères Schlagintweit, vers le milieu du dernier siècle.

(5) *Annales du Musée Guimet*, t. XLI, p. 138.

dans un site du Lob Nor ([1]). Les spécimens d'art textile publiés dans *Serindia*, pl. CIV-CXXIII, appartiennent à une période moins reculée, allant de l'époque des T'ang jusqu'au début des Song. Ce sont, pour la plupart, des *kin* ou brocarts de soie. Un grand nombre de ces morceaux, coupés en forme de triangles ou de bandes, ont servi à la confection de bannières religieuses, d'autres proviennent de parures ou vêtements rituels.

L'auteur a remarqué que ces tissus portent souvent des dessins d'inspiration persane. L'examen des spécimens reproduits dans son ouvrage confirme en effet cette opinion. Mais il n'est pas moins sûr, d'autre part, que ces échantillons montrent également l'empreinte du goût chinois et qu'aucun d'entre eux ne peut passer pour la copie directe d'une étoffe iranienne ([2]). En somme, les influences signalées par Stein n'apparaissent qu'à travers des formes déjà très évoluées, très chinoisées, et adaptées de plus aux besoins d'une clientèle bouddhique. Notons, à ce propos, l'absence dans le décor figuré de ces textiles, de motifs d'allure guerrière ou héraldique, comme on en trouve, pourtant, sur les étoffes sassanides ou perso-byzantines conservées dans les cathédrales et les musées d'Europe ([3]). On ne rencontre dans les soies brochées des Ts'ien fo tong ni le fameux «tueur de lions» dont les origines remontent jusqu'à l'art hittite, ni l'aigle de la Chaldée, ni les rois chassant à cheval, ni même de simples cavaliers tirant à l'arc. En revanche, on est surpris par l'aspect très varié de la faune décorative qui s'associe dans ces belles étoffes à des rinceaux mouvementés et à des formes géométriques ou géométrisées.

Oiseaux et quadrupèdes sont de préférence affrontés par paires, comme dans les brocarts historiés de la Perse préislamique, mais la monotonie rigide de cette ordonnance est généralement atténuée par l'aspect très réaliste de ces animaux, qu'il s'agisse de bouquetins, de perruches, ou de chevaux mongols à la crinière flottante ([4]).

---

([1]) *BEFEO*, XX, IV, 170 sqq. *Ancient chinese figured silks excavated by Sir Aurel Stein at ruined sites of central Asia, drawn and described* by F. H. ANDREWS, dans *Burlington Magazine*, juillet-septembre 1920.

([2]) Bien entendu, nous ne contestons pas le caractère non-chinois des étoffes dites «sogdiennes» qui occupent une place à part dans l'ensemble rapporté par Stein.

([3]) Par exemple, dans le trésor de la cathédrale de Seres et au Musée de Vich en Catalogne. V. à ce propos, dans Emile MÂLE, *L'Art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1924, notamment le chapitre intitulé «Le Monde et la Nature», et fig. 200 et 205.

([4]) Voici la liste des principaux types : cigognes volantes (Ch. i. 0022, pl CXIII) ; canards dans losanges de fleurs (Ch. 00303, pl. CXIII) ; daims tachetés (Ch. 00291, pl. CXVI A) ; perruches (Ch. XXVIII, 007, pl. CXXII) ; passereaux (Ch. iv 0028, pl. CXXII) ; paons (Ch. 00293,a, pl. CXVIII) ; lions (pl. CXVI) ; bouquetins (pl. CXIX) ; chevaux marqués du svastika (pl. CXVI). Le dragon et le phénix ne tiennent dans ce répertoire de formes animales qu'une place de second ordre, fait curieux à noter, et qui s'explique peut-être par le peu de vogue dont jouissaient ces bêtes fantastiques auprès des bouddhistes. Les principaux éléments de décor floral sont : la rosace lotiforme, la fleurette à quatre pétales, la pivoine (Ch. 00165 a). Parmi les motifs géométriques figurent des losanges, des perles, des carrés, des croix, le svastika. Rappelons que parmi les tissus du temps des Han trouvés par Stein dans la région du Lob Nor, on rencontre déjà des spécimens où se manifeste un goût prononcé pour une faune et une flore réalistes.

Un motif d'aspect très caractéristique se compose d'une paire d'oiseaux formant comme un cartouche circulaire et qui paraissent voltiger, en battant des ailes, autour d'un axe (Ch. i. 0022). C'est là un motif familier aux historiens de l'art khmèr. On le rencontre à Aṅkor Vat, au Bayon, dans d'autres temples d'Aṅkor, tantôt gravé, tantôt taillé en très léger relief sur des encadrements de fenêtres et de portes. Sa présence sur les étoffes rapportées par Stein est une précieuse indication pour ceux qui auront un jour à étudier les influences chinoises dans l'art ornemental du Cambodge ancien.

Les deux dernières sections du chap. XXIV contiennent une revue sommaire des manuscrits supportés. Un choix de ces documents est reproduit pl. CXLII-CXXIV. Une planche spéciale (CLXXV) est réservée à l'inscription chinoise sur pierre de l'année 851, qui fut trouvée dans la cachette en même temps que les peintures et les textes, et dont Stein a rapporté un estampage.

Nous n'avons pas à rendre compte ici de l'importance que présentent ces matériaux pour les études asiatiques. Leur haute valeur a été reconnue par les spécialistes dès le retour de la mission Stein, notamment en ce qui concerne la connaissance du vieux tibétain, du sogdien et d'autres langues et dialectes parlés en Asie centrale à l'époque des T'ang. Le nombre des textes chinois, manuscrits complets ou pièces fragmentaires, atteint presque 9000. Quant au groupe indien, il se compose d'environ 800 pothīs et renferme un certain nombre de *Prajñāpāramitā*. L'étude de ces documents se poursuit activement. Mais, il faut bien l'avouer, l'immensité de la tâche n'est pas proportionnée au nombre des travailleurs éminents que Stein a ralliés autour de lui, et sans doute bien des années s'écouleront encore avant que l'on puisse embrasser d'un seul regard toute la vaste étendue de ce nouveau domaine de recherches linguistiques dont la mise en valeur n'est que commencée.

CHAPITRE XXV (p. 926-1088). *Les sanctuaires des « Mille buddhas » et leur décoration murale.* — Dans la première partie de ce long chapitre l'auteur reprend l'examen des fresques des Ts'ien fo tong dont il avait déjà ébauché une description générale (chap. XXI). Il procède par ordre, c'est-à-dire en respectant la succession dans laquelle s'échelonnent les grottes (fig. 200-236). Mais celles-ci sont trop nombreuses pour qu'il puisse être question d'un inventaire complet.

Dans la chapelle II, ce sont deux grandes Kouan-yin à mille bras qui attirent l'attention de Stein (fig. 204). La chapelle IV-VI offre une représentation de Sukhāvatī, avec des scènes marginales tirées de l'*Amitāyurdhyāna-sūtra*. Une paroi de la grotte VIII est ornée d'un cortège de femmes, où figure, ainsi que l'atteste un texte contemporain de la fresque, une princesse khotanaise qui épousa au X^e^ siècle un représentant de l'illustre famille des Ts'ao, Ts'ao Yen-lou [1]. Ailleurs, on reconnaît le buddha Tejaḥprabha, le même que nous avons déjà rencontré dans une peinture sur soie (pl. LXXI) avec sa suite de déités et dignitaires célestes.

---

[1] Cf. à ce sujet PELLIOT, *BEFEO*, VIII, 504. Les Ts'ao ont succédé aux Tchang comme gouverneurs de Touen-houang.

La plupart de ces peintures sont faciles à interpréter, mais il en est cependant dont l'explication est encore à trouver, par exemple, cette curieuse scène du « coup de vent » où l'on voit, au centre de la composition, un grand arbre violemment secoué par une rafale (fig. 234-236).

L'impression qui se dégage de la lecture de ce chapitre est que l'auteur, en bon historien de l'art, n'a négligé aucun des problèmes que nous posent les peintures murales des Ts'ien fo tong. A d'autres de poursuivre jusqu'au bout les recherches amorcées par lui. Les investigations futures porteront nécessairement, d'une part, sur les éléments que les peintres de Touen-houang ont empruntés à l'art sérindien, et tout particulièrement aux écoles du Khotan ; d'autre part, sur les influences exercées par la peinture bouddhique chinoise sur les artistes japonais contemporains des T'ang et des Song. Mais il y a encore un autre point à élucider, dont l'intérêt nous paraît capital. Il s'agit du rôle qu'a joué dans l'art de Touen-houang la peinture classique de la Chine. Ce rôle, on le devine, a été très important. Si l'on arrive à le définir d'une façon précise, on pourra peut-être hasarder quelques nouvelles hypothèses sur ces écoles du centre de la Chine que nous connaissons encore si peu [1].

Le chapitre se termine par la liste des antiquités acquises par Stein à Touen-houang. Très complète et très soigneusement rédigée, cette liste constitue pour nous une source d'information technique de tout premier ordre.

Chapitre XXVI (p. 1089-1114). *Les marches de Koua-tcheou.* — Le 13 juin, l'explorateur quitte définitivement les Ts'ien fo tong. Après avoir visité l'oasis de Koua-tcheou avec ses vestiges historiques, et déposé ses collections au *yamen* de Nganhi il pique droit au Sud. Près du village de « Chiao-tzou », il découvre une ancienne ville fortifiée du XII^e^-XIII^e^ siècle ainsi que les ruines de plusieurs stūpas (fig. 237-240). Il explore ensuite rapidement la vallée des Dix mille buddhas, dont les temples rupestres, datant de la même époque que ceux de Touen-houang, contiennent également des fresques et des graffiti (fig. 241-248) [2].

Chapitre XXVII (p. 1115-1140). *La frontière Nord-Ouest du Kan-sou.* — Le 18 juillet, Stein atteint le poste de K'ia-yu kouan qui marque le point de jonction de la Grande muraille avec le système de défense, établi sous les Han à l'Ouest et au Nord de Touen-houang. Après une halte à Sou-tcheou (Tsieou-ts'iuan), le voyageur se dirige vers le Nan-chan. Pendant un mois il explore des régions situées à 3500-4000 mètres d'altitude, sans rencontrer un seul être humain. Les levées qu'il y fait prendre

---

(1) L'étude des fresques des Ts'ien fo tong est maintenant mise à la portée de tout le monde grâce aux albums de la mission Pelliot, publiés chez Geuthner, 1920-1924.

(2) Le programme iconographique de ces fresques est le même qu'aux Ts'ien fo tong, mais l'exécution technique est moins soignée et moins habile. Les *wan fo hia* ou « grottes des dix mille buddhas » sont signalées par Roborovsky dans son *Rapport sur une expédition en Asie centrale*, 1893 95 (ouvrage publié en russe), St.-Pétersbourg, 1900, p. 219. Le même auteur a visité dans cette région un petit groupe de grottes et de stūpas en bronze, connu sous le nom de *Khotr-Soubourga.*

par son assistant hindou, Ram Singh, couvrent au total une superficie de plus de 60.000 kilomètres carrés. Il descend ensuite vers Kan-tcheou afin de gagner la ligne frontière entre Yu-men hien et An-hi.

Chapitre XXVIII (p. 1141-1176). *Vers Hāmi et Tourfan.* — Stein suit maintenant la grand' route dite « du Nord » qui a remplacé depuis le VIII[e] siècle celle, beaucoup plus ancienne, qui contournait le Lob Nor par le Sud [1]. Non loin de Hāmi, oasis importante, connue des Chinois depuis le I[er] siècle de notre ère [2], il découvre un ancien site bouddhique (Ara-tam) dont les monuments datent du temps des Ouïgours (fig. 257-260). D'autres vestiges archéologiques sont reconnus par lui à Ilikoul, à Toghucha, à Lap chong.

Le 10 novembre, Stein arrive à Tourfan, site célèbre dans les annales de l'archéologie sérindienne, mais trop longtemps fouillé par les missions allemandes (1902-1906) pour que l'on puisse espérer y réaliser encore d'importantes découvertes. Il réussit néanmoins à enrichir ses collections de quelques nouvelles pièces, parmi lesquelles figurent des manuscrits en langue ouïgoure, achetés à Yār-khoto, des fragments de fresques et de reliefs en stuc, et aussi un precieux petit lokeçvara en bronze doré, d'un style nettement indien (pl. VI, Yk. 005).

Fermement décidé cette fois à ne point tenter à fond sa chance d'archéologue, Stein profite de son séjour à Tourfan, pour étudier les conditions spéciales qui ont fait de cette oasis comme une reproduction en miniature du bassin du Tārīm. Ce travail sera repris par lui en 1914-1915, lors de sa troisième mission en Asie centrale, en même temps que l'étude topologique de la région qui aboutira à la confection d'une carte à grande échelle.

Chapitre XXIX (p. 1177-1229). *Karachar et ses ruines.* — Parti de Tourfan le 1[er] décembre, Stein est le 11 à Karachar. De là il gagne Chorchouq, où il va explorer les Ming-uï, localité archéologique de premier ordre découverte par Sven Hedin et visitée par le professeur Grünwedel en 1906-7. Le produit des fouilles, aussitôt engagées, ne laisse rien à désirer, quant au nombre et à l'intérêt des documents. Il comporte des fresques, des sculptures sur bois, des têtes et des figurines en terre cuite. Les peintures rappellent celles que M. von Le Coq a publiées dans son grand ouvrage sur Khotcho (Kao-tchang) dont il a déjà été question plus haut. On y voit des moines bouddhistes, des ermites habitant des grottes, des donateurs (pl. CXXIV-CXXVI). Les bhikṣus sont de type mi-hindou, mi-chinois. Les personnages laïques paraissent être des Iraniens (Mi. XVIII, 0014).

Parmi les sculptures sur bois, la place d'honneur appartient à la statuette d'un lokapāla, œuvre de l'époque des T'ang, étonnante de vie, et qui ne montre aucune de ces exagérations qu'on observe d'habitude dans les images de ce genre

(1) La « route du Nord » avait été suivie par Hiuan-tsang qui, du reste, faillit s'y perdre.

(2) Cette oasis était vers 73 A. D. une base stratégique. Elle est mentionnée, au XV[e] siècle, dans la relation des ambassadeurs de Chah Rukh (1420) qui parlent d'une mosquée magnifique, d'un couvent de derviches et d'un temple bouddhique, vus par eux ; cf. *Serindia*, p. 1151.

(pl. CXXVII). Mentionnons encore, à titre de curiosité iconographique, un panneau sculpté de scènes légendaires, où le Buddha apparaît le torse complètement nu (même planche).

D'un attrait artistique très réel sont les fragments de figurines animales et humaines, modelées en argile, que Stein a retirés de divers sanctuaires à Ming-uï (pl. CXXIX-CXXXV). Fort semblables aux sculptures de Toumchouq, rapportées en France par la mission Pelliot [1], ces pièces font songer tantôt aux statuettes funéraires chinoises, tantôt aux terres cuites du Gandhâra [2]. La plupart d'entre ces morceaux proviennent de décorations murales, dont aucune, par malheur, n'a pu être reconstituée. Le modelé est souvent d'une finesse extrême, notamment dans le traitement des cheveux et des turbans. L'expression du visage, dans un grand nombre d'exemples, est d'un réalisme exagéré, poussé jusqu'à la grimace. Les animaux sont très bien rendus, sauf l'éléphant. Fort intéressante à étudier, au point de vue du type et du costume, est l'image en ronde bosse d'un chevalier sérindien, coiffé d'un casque conique et enveloppé d'une armure souple rappelant le « haubert » des croisés. Des guerriers analogues figurent dans les fresques de Kertch, en Russie méridionale [3]. Faut-il en conclure qu'il existe des liens historiques entre les Scytho-Sarmates de la mer Noire et de l'embouchure du Don, et certaines tribus de race iranienne, ou turco-iranienne, établies en Sérinde dans le haut Moyen-âge ? Quoi qu'il en soit, le fait mérite d'être relevé.

Chapitre XXX (p. 1230-1244). *Vers Koutchā.* — Les étapes qui conduisent l'explorateur au delta desséché de la rivière de Keriya comptent parmi les plus dures de tout le voyage. Les marches à travers les dunes hautes de 30 mètres harassent les bêtes et le manque d'eau expose la petite caravane à de graves dangers. A Kara-dong, site déjà visité en 1901, Stein se livre à une suite de recherches dont les résultats sont des plus satisfaisants (fig. 303-7).

Chapitre XXXI (p. 1245-1283). *A l'Est et au Nord de Khotan.* — Parti de Kara-dong le 22 février, Stein se dirige sur Domoko. Non loin de ce point, exploré par lui en 1901, il fouille les ruines de Farhād-Bēg-Yailaki qui lui livrent de nombreuses monnaies chinoises du type dit *wou-tchou*, des intailles, des tablettes inscrites en brahmī des cachets en argile, des fragments de fresques. Mais sa plus précieuse trouvaille est une image, peinte sur bois, de Hāritī, la madone bouddhique (pl. XIII), œuvre de style khotanais, où se manifestent nettement des influences persanes [4].

---

[1] Actuellement au Louvre et au Musée Guimet.

[2] A rapprocher des sculptures trouvées par Sir John Marshall, à Taxila. V. aussi A. Foucher, *L'Art gréco-bouddhique*, t. II, fig. 308-312. La grande majorité de ces figurines ont été fabriquées au moule pour être retouchées ensuite à la main.

[3] Cf. N. Kondakof, Comte J. Tolstoï et S. Reinach, *Antiquités de la Russie méridionale*, fig. 191-193.

[4] Cf. A. Foucher, *La madone bouddhique*, dans *Monuments et Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, 1910, et H.F.E. Visser dans *Influences of Indian Art*, p. 180 (India Society).

Chapitre XXXII (p. 1284-1316). *Mazār-tāgh.* — Après avoir quitté la région de Domoko, notre voyageur reprend la direction du Nord, en longeant la rivière de Khotan dont le lit est en cette saison (avril) complètement à sec. A Mazār-tāgh il découvre, haut perché sur une falaise abrupte, un ancien fort, témoin sans doute de l'occupation tibétaine. Il atteint Aksou au début de mai, non sans avoir beaucoup souffert de la chaleur, toujours croissante, et des ouragans de sable. Arrivé à Kelpin le 15 mai, il visite Toumchouq, terrain de fouilles de la mission Pelliot (1906). Après un court arrêt à Yarkand, Stein gagne Khotan où il arrive le 9 juin. Il s'y installe dans le kiosque de Niāz Ḥākim Bēg, où il avait déjà habité en 1901.

Chapitre XXXIII (p. 1317-1339). *De Khotan à Londres.* — Il s'agit maintenant de regagner l'Inde. Mais Stein a encore d'importants travaux topographiques et climatologiques à faire dans les régions neigeuses qu'il lui reste à franchir, et ce n'est que le 12 octobre 1908 qu'il arrive à Leh. Voyageur intrépide et infatigable, il est cette fois à bout de forces. En outre, il a les orteils du pied droit gelés, et une intervention chirurgicale immédiate s'impose. La cicatrisation des plaies est lente et douloureuse, et plusieurs semaines passent avant que Stein puisse descendre dans les plaines de l'Inde. Il s'embarque à Bombay le lendemain de Noël. Le 20 janvier 1909, il est à Londres. C'est la fin du voyage.

Notre compte rendu ne serait pas complet, si nous ne faisions pas mention d'une suite d'articles et de notes signés de divers savants et publiés par Stein dans le troisième volume de *Serindia*, en guise d'appendice. Nous nous bornerons ici à en traduire ou transcrire les titres.

A. *Les inscriptions et les monuments chinois*, par Ed. Chavannes.

B. *Inventaire des monnaies trouvées ou acquises par la mission Stein*, par M. J. Allan, du British Museum.

C. *Notes sur l'anthropologie physique du Turkestan chinois et des Pamirs*, par M. T. A. Joyce, du British Museum.

D. *Analyse de quelques specimens de peintures murales et de plâtre provenant d'Ak-terek, Kara-sai, Khādalik, Mīrān, Ming-uï et Touen-houang*, par Sir Arthur Church.

E. *Essais sur les peintures bouddhiques rapportées des grottes des Mille buddhas à Touen-houang*, par Raphaël Petrucci et Laurence Binyon.

- I. Schema préliminaire de la publication projetée par R. Petrucci, d'après une lettre datant du 16 novembre 1911.
- II. *Les Peintures de Touen-houang : les donateurs*, par R. Petrucci.
- III. *Essai sur les Peintures bouddhiques de Touen-houang : les Maṇḍalas*, par R. Petrucci.
- IV. *Essai sur l'art des peintures de Touen-houang*, par M. L. Binyon.

F. *Inventaire des manuscrits en sanskrit, khotanais et koutchéen*, par A. F. Rudolf Hoernle.

G. *Notes sur la collection de documents tibétains rapportée par Sir Aurel Stein du Turkestan chinois*, par le Rév. A.H. Francke.

H. *Notes sur les instruments de musique représentés dans la collection Stein*, par Catherine Schlesinger.

J. *Notes sur des specimens de manuscrits tibétains trouvés à Ts'ien fo tong et reproduits dans les pl. CLXXIII et CLXXIV de Serindia*, par M. F. W. Thomas, d'après le catalogue rédigé par le prof. L. de La Vallée Poussin.

K. *Notes sur des inscriptions tibétaines relevées à Ts'ien fo tong, Touen-houang, sur des peintures bouddhiques*, par L. D. Barnett, du British Museum.

Il n'est guère besoin d'insister, à la fin de ce long article, sur les services rendus par Sir Aurel Stein à la science. Ces services sont tels qu'ils le mettent au premier rang des explorateurs contemporains de l'Asie. Mais avant de clore notre compte rendu, nous tenons à signaler, en peu de mots, les qualités maîtresses qui se manifestent dans l'œuvre analysée par nous. Ce que nous admirons chez Stein, c'est l'infaillible précision avec laquelle il détermine d'avance le programme scientifique de ses missions et en établit les itinéraires ; c'est son endurance et sa ténacité sans pareille qui lui permettent de réaliser ce programme jusqu'au bout, et parfois au delà du but qu'il s'était fixé lui-même ; c'est, enfin, son « talent de bien faire », sa merveilleuse faculté de présenter le résultat de ses travaux sous une forme cristallisée, étudiée jusque dans le moindre détail et toujours attrayante pour le lecteur. Stein est un auteur qui tient à ce qu'on le lise. Ses récits sont vivants ; ses exposés nets et concis. Jamais, pour ainsi dire, il ne perd le contact direct avec son public dont il connaît admirablement la psychologie, qu'il s'agisse de spécialistes ou de simples curieux. *Serindia* se lit d'un bout à l'autre avec le même intérêt, la même attention soutenue que *Desert Cathay* ou *Ancient Khotan*, et ce n'est pas un mince éloge que nous entendons adresser par là au bel ouvrage dont nous avions à faire le compte rendu.

Victor Goloubew.

---

# CHRONIQUE

## INDOCHINE FRANÇAISE.

**Ecole Française d'Extrême-Orient.** — M. L. Finot, directeur de l'Ecole, parti le 6 juillet 1925 pour une tournée d'inspection en Annam, en Cochinchine et au Cambodge, est rentré à Hanoi le 26 août 1925. Au cours de ce voyage, il s'est rendu compte sur place de la marche des travaux de fouilles conduits sous la direction de l'Ecole par M. Pajot au Thanh-hoá. Il est allé aux ruines de Mĩ-sơn (Quảng-nam), par Tourane, la route mandarine, le huyện de Duy-xuyên et le poste de Phú-lạc, suivant ainsi un nouvel itinéraire, plus court et plus commode pour la visite de cet important groupe de ruines. Il a pu se rendre également à Banméthuot. Il a ensuite rejoint Saigon, Phnoṃ Péñ et Ankor. Il est revenu par voie de terre et a pu, pendant ce voyage de retour, régler au Cambodge, en Cochinchine et en Annam plusieurs questions administratives relatives à la protection ou à la conservation de certains monuments historiques.

Dès son arrivée à Hanoi, le 26 août 1925, M. Finot a repris la direction de l'Ecole, exercée en son absence par M. L. Aurousseau, et a achevé de faire imprimer le fascicule 1-2 du tome XXV du *Bulletin*. Il a d'autre part mis sous presse le début du présent fascicule et a lui-même contribué à la composition de ce numéro par une série d'articles importants et de comptes rendus : *Inscriptions d'Aṅkor* (*supra*, p. 289-410), *Dharmaçālās au Cambodge* (*id.*, p. 417-422), *le Fan-tseu t'a de Yunnanfou* (en collaboration avec M. Goloubew, *id.*, p. 435-448), *Les fouilles de Đại-hữu* (*id.*, p. 469-475), etc.

Il a collaboré à la refonte du statut de la bibliothèque royale du Cambodge en préparant un projet de règlement destiné à organiser cet établissement. Il a continué à s'occuper de la préparation du *Recueil des inscriptions cambodgiennes* qui doit être publié sous le patronage de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Il a corrigé les premières épreuves du volume I des *Mémoires archéologiques de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, volume actuellement sous presse à Paris et consacré au temple de Bantãy Srĕi (Cambodge).

M. Finot qui comptait cinq années de séjour et de services ininterrompus en Extrême-Orient a obtenu, par un arrêté du Gouverneur général en date du 24 octobre 1925, un congé administratif de 10 mois pour en jouir en France. Désirant, avant son départ de la colonie, effectuer un nouveau voyage d'inspection en Annam, en Cochinchine et au Cambodge, M. Finot a quitté Hanoi le 20 décembre 1925 et s'est rendu par voie de terre à Quinhon, Kontum, Banméthuot et Nhatrang.

— M. L. Aurousseau, membre permanent, professeur de chinois et secrétaire-bibliothécaire, a continué à apporter son concours à l'œuvre administrative et scientifique de l'Ecole. Après avoir remplacé le directeur, pendant son absence en juillet-août 1925, il a repris ses fonctions habituelles au retour de M. Finot. Il a collaboré à la surveillance de l'impression du *Bulletin* et continué à diriger les travaux du département des études sinologiques.

Un arrêté du Gouverneur général, en date du 9 novembre 1925, a chargé M. Aurousseau de diriger par intérim l'Ecole à compter du départ en congé du Directeur titulaire. M. Aurousseau a pris effectivement ses fonctions au moment où M. Finot a quitté Hanoi, c'est-à-dire le 20 décembre 1925.

— M. H. Parmentier, membre permanent, chef du Service archéologique, revenu d'une tournée archéologique, est resté fort peu de temps à Hanoi. Un arrêté en date du 11 juillet 1925 lui a accordé un congé administratif de six mois. Après avoir collaboré activement aux travaux de l'Ecole à Hanoi et mis définitivement au point son ouvrage sur *l'Art khmèr primitif* dont il doit surveiller l'impression pendant son séjour en France, M. Parmentier a quitté Hanoi le 1er septembre 1925 pour se rendre en Cochinchine et au Cambodge. De retour à Saigon dans les premiers jours du mois suivant, il s'est embarqué le 5 octobre pour la France. Il a rédigé au cours de son voyage des instructions (publiées *infra*) destinées aux archéologues de l'Ecole chargés d'établir des notices pour l'inventaire définitif des monuments khmèrs.

— M. H. Marchal, membre permanent, inspecteur du Service archéologique, conservateur du groupe d'Aṅkor, a continué de diriger les travaux de dégagement et de conservation des diverses ruines de ce groupe. Ses efforts ont porté principalement sur le Khlăṅ N., le Prăḥ Pithu, le prāsāt Čruṅ N.-O., le Palais Royal et Chau say. En décembre 1925, M. Marchal, accompagné de M. Revêron, a effectué une tournée de recherches par Bĕṅ Mālā, le Phnoṃ Kulen, le village de Khvao, le Spān Ta Ong, le prāsāt Čramat, le prāsāt Čamrès et le prāsāt Anant. Enfin, M. Marchal a continué la rédaction du nouveau *Guide d'Aṅkor* qu'il se propose de publier sous les auspices de l'Ecole. Il a donné au *Bulletin* des *Notes* sur le monument 486 d'Aṅkor Thom (*supra*, p. 411-416).

— M. Ch. Batteur, membre permanent, inspecteur du Service archéologique, a continué de donner son concours le plus efficace à la préparation du projet du futur Musée qui va être élevé à Hanoi pour recevoir les collections d'art et d'archéologie de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. En outre, il a assuré son service par des tournées de visite des monuments historiques du Tonkin.

— M. V. Goloubew, membre temporaire, a continué à donner à l'œuvre commune de l'Ecole une collaboration assidue et dévouée ; il a rédigé pour le présent fascicule du *Bulletin* deux articles (dont un en collaboration avec M. Finot) : *Roches gravées dans la région de Chapa* et *Le Fan-tseu t'a de Yunnanfou* et un long compte rendu du monumental ouvrage de Sir A. Stein, *Serindia*. Par un contrat passé le 11 novembre 1925 et approuvé par le Gouverneur général de l'Indochine, il a été engagé pour remplir les fonctions de membre permanent de l'Ecole Française d'Extrême-Orient pendant une période de trois années. A ce titre, M. Goloubew dirigera le département des études d'histoire de l'art.

— M. Ch. Robequain, membre temporaire, géographe, s'est rendu en Annam au mois d'août et de nouveau pendant les mois de novembre et de décembre 1925. Il a séjourné principalement dans la province de Thanh-hoá, où il a poursuivi ses recherches sur la géographie physique et humaine de cette province.

— M. L. Fombertaux, membre temporaire, architecte du Service archéologique, a pris dès son arrivée à Aṅkor ses fonctions d'adjoint au conservateur des ruines. Il a secondé M. Marchal dans la conduite administrative et technique de la conservation et, à plusieurs reprises, a su diriger seul, pendant les absences du conservateur titulaire, les travaux de dégagement et de conservation des ruines. Il a assuré d'une manière judicieuse la direction du travail de dégagement du pràsàt Čruṅ Nord-Ouest et poursuivi avec méthode d'intéressantes recherches dans l'enceinte du palais royal d'Aṅkor Thom.

— M. P. Revèron, membre temporaire, architecte du Service archéologique, a dirigé les opérations essentielles de remise en état des sculptures écroulées du Spān Praptos, près de Kompong Kedey. Il a ensuite accompagné M. Marchal pendant sa tournée archéologique de décembre 1925. D'autre part, il a fait dégager en partie le pràsàt Praptos et deux groupes de sanctuaires de Kompong Chikreng : le pràsàt Beṅ Nord et le pràsàt Beṅ Sud. Au cours de ces différentes recherches, M. Revèron a réuni des notes et des dessins qu'il se propose de mettre en œuvre.

— M. George Cœdès, correspondant, conservateur de la Bibliothèque royale Vajirañāṇa, s'est tenu comme par le passé en étroites relations avec notre institution.

— M. George Groslier, correspondant, directeur des Arts cambodgiens, a continué à fournir à l'Ecole son contingent habituel de recherches et d'informations et à diriger le travail des estampeurs chargés de relever les inscriptions du Cambodge destinées au *Corpus* qui doit être publié sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

— Le Dr A. Sallet, correspondant, n'a pas cessé de collaborer à l'œuvre de l'Ecole tant en ce qui concerne les monuments annamites qu'en ce qui touche à l'archéologie čame.

— Le P. Henri de Pirey, correspondant, a exécuté des fouilles importantes et fructueuses sur un emplacement čam à Đại-hữu (Quảng-bình). Les résultats de ces travaux ont permis à MM. Finot et Goloubew de rédiger l'article intitulé *Les fouilles de Đại-hữu* et publié *supra* (p. 469-475).

— M. Pajot, des Douanes et Régies, a continué à nous prêter son concours bénévole pour la recherche d'antiquités diverses dans la province de Thanh-hoá.

*Bibliothèque.* — Voici la liste des acquisitions nouvelles [1] :

---

[1] Les titres suivis de la mention *Don* sont ceux de livres ou de périodiques offerts par le corps savant, la société, l'institution ou le service officiel qui les a fait éditer. Les autres donateurs sont l'objet d'une mention spéciale. Les publications suivies de la mention [*Ech.*] sont celles qui ont été reçues à titre d'échange. La mention « dépôt légal » [*Dép.*] désigne les livres ou périodiques envoyés obligatoirement à notre bibliothèque en exécution de l'article 26 de l'arrêté du 20 septembre 1920. Les titres qui ne sont suivis d'aucune mention sont ceux des ouvrages qui sont entrés par voie d'achat à notre bibliothèque.

*Livres.*

Israel Abrahams. *Valeurs permanentes du judaïsme.* Traduit de l'anglais par Constantin-Weyer. Paris, F. Rieder, 1925. (Judaïsme, Études publiées sous la direction de P.-L. Couchoud, I.)

Açvaghosa. *Buddha's Leben* Asvaghosa's *Buddhacaritam.* Zum ersten Male ins deutsche übertragen von Richard Schmidt. Hannover, Lafaire, 1923.

[Ālh-Khaṇḍ]. *The Lay of Ālhā, A Saga of Rajput Chivalry as sung by Minstrels of Northern India.* Partly translated in English Ballad Metre by the late William Waterfield. With an Introduction and Abstracts of the untranslated Portions by Sir George Grierson. Oxford University Press, 1923.

Ali Muhammad Khan. *The supplement to the Mirat-i-Ahmedi.* Translated from the Persian of Ali Muhammad Khan by Syed Nawab Ali and Charles Norman Seddon, with explanatory notes and appendices. Baroda, British India Press, 1924.

Ranieri Allulli. *Marco Polo.* Torino.

Henri d'Alméras. *Le Mariage chez tous les peuples.* 2e éd. Paris, Schleicher, 1904.

*The Apadāna of the Khuddaka Nikāya.* Part I. Edited by Mary E. Lilley. London, Humphrey Milford, 1925. (Pali Text Society.)

*Arrêté fixant le programme des cours qui seront professés à l'École des Hautes études indochinoises (23 octobre 1924).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

*Arrêté instituant une section de Postes et Télégraphes à l'École de Commerce (2 avril 1925).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Arrêté portant réorganisation de l'École des Travaux Publics (2 avril 1925).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Arrêté portant réorganisation de l'École supérieure de Pédagogie (30 mars 1925).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Arrêté portant réorganisation de l'École vétérinaire de l'Indochine (24 mars 1925).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Arrêté réorganisant les Écoles normales d'instituteurs ou d'institutrices en Indochine (19 mars 1925).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Arrêté précédé d'un rapport de présentation portant création à Hanoi d'une « École des Beaux-Arts de l'Indochine » (27 octobre 1924).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Arrêté réglementant l'attribution des bourses et secours scolaires aux enfants de nationalité française (15 octobre 1924).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

*Ātharvaṇa Jyotiṣam, or the Vedāṅga Jyotiṣa of the Atharva Veda.* Edited by Bhagavad Datta. Lahore, Moti Lal Banarsi Dass, 1924. (Punj. Sansk. Series, n° 6.)

Florence Ayscough. *Fir-flower tablets.* Poems transtated from the chineseby Florence Ayscough. English versions by Amy Lowell. London, Constable, 1922.

P. V. Jagadisa Ayyar. *South Indian Shrines.* Revised and enlarged. Madras, Vest, 1922.

Guy Babault. *Recherches zoologiques dans les provinces centrales de l'Inde et dans les régions occidentales de l'Himalaya.* Paris, Plon-Nourrit, 1922.

E. Backhouse et J. O. P. Bland. *Annals and Memoirs of the Court of Peking.* 2[d] ed. London, W. Heinemann, 1914.

Frederic Henry Balfour. *Leaves from my chinese scrapbook.* London, Trübner, 1887.

C[t] Crépin B. de Beauregard. *Nouveau vocabulaire français-tonkinois et tonkinois-français.* 4[e] éd. Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1925.

André Bellessort. *Le Nouveau Japon.* 3[e] éd. Paris, Perrin, 1918.

H. W. Bellew. *The races of Afghanistan, being a brief account of the principal nations inhabiting that country.* Calcutta, Thacker, 1880.

Georges Benédite. *L'art égyptien dans ses lignes générales.* Paris, A. Morancé, 1923.

A. Bertin. *Notes sur les bois de l'Indochine.* Paris, Agence économique de l'Indochine, 1924. (Publ. de l'Agence écon., IX.) [*Dép.*]

Albert Besnard. *L'Homme en rose. L'Inde couleur de sang.* Paris, Fasquelle, 1925.

*The Alfred* Beurdeley *collection of rare old Chinese porcelain.* Exhibited by T. J. Larkin..... London, Spottiswoode, 1906.

Benoytosh Bhattacharyya. *The Indian Buddhist Iconography mainly based on the Sādhanamālā and other cognate tāntric texts of rituals.* Oxford University Press, 1924. [*Don de l'éditeur.*] Cf. *supra*, p. 488.

King Bhojadeva. *Samarāṅgaṇasūtradhāra.* Edited by T. Gaṇapati Sāstri. Vol. I. Baroda, Central Library, 1924. (Gaekwad's Oriental Series, n° XXV.) [*Don.*]

Laurence Binyon. *Asiatic Art in the British Museum (sculpture and pictorial art).* Paris, Van Oest, 1925.

Id. *A Catalogue of japanese and chinese woodcuts preserved in the Sud-Department of oriental prints and drawings in the British Museum.* London, W. Clowes, 1916.

Id. *The Art of Asia.* London, The Eastern Press, 1916. (Transactions of the Japan Society.)

Id. *The Flight of the Dragon. An essay on the theory and practice of art in China and Japan, based on original sources.* London, J. Murray, 1922. (The Wisdom of the East Series.)

J. F. Bishop. *The Yangtze valley and beyond.* New York, Putnam, 1900, 2 vol.

Bobby. *Manière de compter au mah-jongg et règles du jeu.* Paris, Plon-Nourrit, 1924.

Ernst Boerschmann. *Baukunst und Landschaft in China.* Berlin, Wasmuth, 1923.

D[r] Karl Bone. *A Painting by Li Lung-mien, 1100-1106 A. D. (Li Kung-lin: jap. Ri-riu-min).* Leiden, E. J. Brill, 1907. (*T'oung-Pao*, S. II, vol. VIII, n° 2.)

Gabriel Bonvalot. *Les chercheurs de routes. Marco Polo.* Paris, Crès, 1924. (Voyages.)

F. Boquet. *Histoire de l'astronomie.* Paris, Pajot, 1925. (Bibliothèque scientifique.)

Jean Bouchot et Henri Cucherousset. *Notes japonaises. Le pays des frais épis de la luxuriante plaine des roseaux.* Hanoi, Editions de l'Eveil économique de l'Indochine, 1925. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

André Boulanger. *Orphée. Rapports de l'orphisme et du christianisme* Paris, F. Rieder, 1925.

William Boulting. *Four Pilgrims.* London, Kegan Paul. (Trübner's Oriental Series.)

Juliet Bredon. *Chinese shadows.* Peking, Pei Kuan Press, 1922.

Henri Brenier, A. Lacroix, Léon Barety, Général Gouraud, E. du Vivier de Streel, Amiral Lacaze, Albert Duchêne, Gabriel Hanotaux, François Piétri, Peretti de la Rocca, Camille Guy, Lucien Hubert. *La Politique coloniale de la France.* Conférences organisées par la Société des Anciens élèves et élèves de l'Ecole libre des Sciences politiques. Paris, F. Alcan, 1924.

*Brihaspati Sūtra, or the science of politics according to the school of Brihaspati.* Edited with an introduction and english translation by Dr F. W. Thomas. The Devanagari text prepared from his edition (in roman script) with introductory remarks and indexes by Bhagavad Datta. Lahore, Moti Lal Banarsi Dass, 1921. (Punj. Sansk. Series, no 1.)

A. Brou. *Saint François Xavier.* 2e éd. Paris, G. Beauchesne, 1922, 2 vol.

A. Brou et G. Gibert. *Jésuites missionnaires. Un siècle (1823-1923).* Paris, Editions Spes, 1924.

Brian Brown. *Chinese nights entertainments. Stories of old China,* selected and edited by Brian Brown. New York, Brentano, 1922.

Louise Norton Brown. *Block Printing and book illustration in Japan.* London, G. Routledge, 1924.

Clarence Dalrymple Bruce. *In the footsteps of Marco Polo. Being the account of a journey overland from Simla to Pekin.* Edinburgh, Blackwood, 1907.

C. E. Bruce-Mitford. *The territory of Wei-hai-wei. A descriptive guide and handbook.* Shanghai, Kelly, 1902.

Charles Budd. *Chinese poems.* Oxford, H. Frowde, 1912.

Eugène Buissonnet. *De Pékin à Shanghai. Souvenirs de voyages.* Paris, Amyot, 1871.

Otto Burchard. *Chinesische Bronzegefässe.* Leipzig, A. Seemann, 1923.

Id. *Chinesische Grab-Keramik.* Leipzig, A. Seemann, 1923.

Martha Burkhardt. *Chinesische Kultstätten und Kultgebräuche.* Zürich, Rotapfel-Verlag, 1920.

*The Burlington Fine arts Club. Exhibition of Japanese and Chinese Works of art.* London, J. C. Wilkins, 1878.

Alexander Burnes. *Cabool: being a personal narrative of a journey to, and residence in that city, in the years 1836, 7, and 8.* London, J. Murray, 1842.

William Burton. *A general History of porcelain.* London, Cassell, 1921, 2 vol.

F. Butavand. *La véritable histoire de l'Atlantide.* Paris, Chiron, 1925.

Albert Calmès. *Administration financière des entreprises et des sociétés.* Paris, Payot, 1925.

J. Cardot. *Le coton en Indochine et les besoins de l'industrie cotonnière française.* Paris, Agence économique de l'Indochine, 1925. (Publ. de l'Agence écon., X.) [*Dép.*]

Louis de CARNÉ. *Travels in Indo-China and the Chinese Empire.* London, Chapman, 1872.

Baron CARRA DE VAUX. *Les penseurs de l'Islam.* Vol. I-IV. Paris, Geuthner, 1921, 1923.

Douglas CARRUTHERS. *Unknown Mongolia. A Record of Travel and Exploration in North-West Mongolia and Dzungaria.* With three chapters on sport by J. H. MILLER. 2d ed. London, Hutchinson, 1914, 2 vol.

E. CAVAIGNAC. *Chronologie à l'usage des candidats aux examens d'histoire.* Paris, Payot, 1925.

*Centenario (Settimo) della Regia Università di Napoli 1224-1924.* Napoli, Tipografia Napoletana, 1925. [*Don.*]

Marc CHADOURNE et Maurice GUIERRE. *Marehurehu entre le jour et la nuit. Croyances, légendes, coutumes et textes poétiques des Maoris d'O-Tahiti.* Paris, Librairie de France, 1925.

Chandra CHAKRABERTY. *A comparative hindu materia medica.* Calcutta, Ram Chandra Chakraberty, 1923.

A. J. H. CHARIGNON. *Le livre de Marco Polo...,* publié par G. PAUTHIER en 1867, traduit en français moderne et annoté d'après les sources chinoises par A. J. H. CHARIGNON. T. I. Pékin, Nachbaur, 1924.

Aug. CHEVALIER. *Le poivrier et sa culture en Indochine.* Paris, Agence économique de l'Indochine, 1925. (Publ. de l'Agence écon., XII.) [*Dép.*]

*La Chine et le monde.* T. I. Paris, Presses universitaires de France, 1925.

Perdro de CIEZA DE LEÓN. *Civil wars in Peru. The war of Las Salinas.* Translated with an introduction by Sir Clements MARKHAM. London, Hakluyt Society, 1923. (The Hakluyt Society, 2d series, n° LIV.)

G. CŒDÈS. *The Vajirañāṇa National Library of Siam.* Bangkok Times Press, 1924. [*Don.*] Cf. *BEFEO.*, XXIV, 598.

William COHN. *Buddha in der Kunst des Ostens.* Leipzig, Klinkhardt, 1925.

*Collections P. Lanzerhuizen Lzn. Porcelaine bleue de la Chine. Porcelaine de l'Amstel. Céramiques diverses. Tabatières en « Saxe ». Argenterie d'étagère. Marbres. Bronzes. Meubles. Pendules, etc.* Amsterdam, Harms, 1919.

Ananda K. COOMARASWAMY. *Bibliographies of Indian Art.* Boston, Museum of Fine Arts, 1925. [*Don.*]

G. CORDIER. *Recueil de textes à l'usage des candidats au brevet pour la connaissance des caractères chinois, avec traduction.* Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1925. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Recueil des compositions données aux examens de langue annamite (1er et 2e degrés) avec corrigés.* 2e série. Hanoi, Mạc-đình-Tư, 1925. [*Id.*]

Henri CORDIER. *Aperçu sur l'histoire de l'Asie en général et de la Chine en particulier.* Paris, E. Guilmoto.

ID. *Bibliographie des œuvres de Henri Cordier publiée à l'occasion du 75e anniversaire de sa naissance.* Paris, P. Geuthner, 1924.

*Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum humaniorum conditum atque digestum.* Parisiis, E Reipublicae Typographeo, 1914-1920. Pars quarta, T. II, fasc. 2, 3, 4. [*Don.*]

Louis COULANGE. *La Vierge Marie.* Paris, F. Rieder, 1925.

Marcel COYECQUE. *Notions de météorologie générale et nautique et Eléments d'océanographie à l'usage des officiers de marine et des candidats aux examens de la marine marchande.* Paris, Berger-Levrault, 1925.

Henri CUCHEROUSSET. *Quelques informations sur le Siam.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Alexandre DAISY. *Histoire de l'ornement.* Paris, Hachette, 1925.

The DĀṬHĀVAṂSA (*A history of the Tooth-relic of the Buddha*) edited and translated by Bimala Charan LAW, together with a note on the position of the Dāṭhāvaṃsa in the history of pāli literature by Dr W. STEDE. Lahore, Moti Lal Banarsi Dass, 1925. (The Punj. Sansk. Series, 7.)

C. A. F. Rhys DAVIDS. *Buddhist psychology. An inquiry into the analysis and theory of mind in pali literature.* 2d ed. London, Luzac, 1924.

Colonel C. W. DAVY. *The Ruins of Angkor.* (With notes on the construction of the Khmer Temples). (Reprinted from *The Royal Engineers Journal*, December, 1924.) [*Don de l'auteur.*]

Sushil Kumar DE. *Studies in the history of sanskrit poetics.* Vol. II. London, Luzac, 1925.

A. G. DE BRUIN. *Introduction to modern chinese.* Part I-III. Leyden, E. J. Brill, 1914-1917.

Emmanuel DEFERT. *Chersonèse d'or, Indochine.* Hanoi, Lê-văn-Phúc, 1926. [*Don de l'auteur.*]

J. J. M. DE GROOT. *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens.* Erster Teil. Berlin, Walter de Gruyter, 1921.

Jean DELACOUR et Pierre JABOUILLE. *Recherches ornithologiques dans la province de Quang-tri (Centre Annam) et quelques autres régions de l'Indochine française.* Paris, Société nationale d'acclimatation de France, 1925. (Archives d'histoire naturelle, I.)

Maurice DELAFOSSE. *Les civilisations disparues. Civilisations négro-africaines.* Paris, Stock, 1925.

Louis DELAPORTE. *Les monuments du Cambodge. Etudes d'architecture khmère*, publiées par L. DELAPORTE d'après les documents recueillis au cours des deux missions qu'il a dirigées en 1873 et 1882-1883, et de la mission complémentaire de M. FARAUT en 1874-1875. Livraison III et Introduction. Paris, Leroux, 1924. (Publ. de la Commission archéologique de l'Indochine.)

George DENIKER. *Le mécanisme phonologique du parler de Pékin*, précédé de deux notes sur les alphabets et sur les méthodes phonologiques. Pékin, A. Nachbaur, 1925. [*Don de l'auteur.*]

Gaston DESCHAMPS. *Sur les routes d'Asie.* 4e éd. Paris, Colin, 1914.

Maneckji Nusservanji DHALLA. *The Nyaishes or Zoroastrian Litanies. Avestan text with the pahlavi, sanskrit, persian and gujarati versions*, edited together and translated with notes by Maneckji Nusservanji DHALLA. Khordah Avesta. Part I. New York, The Columbia University Press, 1908. (Columbia University. Indo-Iranian Series, vol. 6.)

DHANANJAYA. *The Daśarūpa, a treatise on Hindu Dramaturgy by* DHANAṂJAYA, now first translated from the sanskrit with the text and an introduction and notes by George C. O. HAAS. New York, 1912. (Columbia University. Indo-Iranian Series, vol 7.)

Karl Döhring. *Siam*. Gotha, Folkwang-verlag, 1923, 2 vol. (Indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen.)

Roland Dorgelès. *Sur la route mandarine*. Paris, Michel, 1925.

Jean Du Bec. *Histoire du Grand Tamerlanes*. Tirée des Monumens antiques des Arabes. Nouvellement reveuë, et corrigée. Lyon, L. Fiscelle, 1602.

Paul Dufilho. *Arrêté du 10 mars 1910 du Gouverneur général de l'Indochine réglementant la procédure en matière civile indigène* commenté par Paul Dufilho, 2[e] éd. mise au courant de la jurisprudence et des textes nouveaux. Saigon, L. Héloury, 1922.

Maurice Dupont. *Décoration hindoue*. Paris, A. Calavas.

Chas. Duroiselle. *Catalogue of coins in the Phayre Provincial Museum*. Rangoon, Government Printing, Burma, 1924. [*Don de l'auteur.*] Cf. *BEFEO.*, XXIV, 595.

Franklin Edgerton. *The Panchatantra reconstructed*. Text, critical apparatus, introduction, translation. New Haven, American Oriental Society, 1924. (American Oriental Series, vol. 2 et 3.)

*Encyclopédie de l'Islam. Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans*. 30[e] livraison, *Kaplan-Kasam*. Leyde, Brill, 1925.

*Encyclopædie van Nederlandsch-Indië* onder redactie van Prof. C. Spat. Aanvullingen en Wijzigingen. Afl. 9 (december 1924)-10 (mei 1925). 'S-Gravenhage, M. Nijhoff, 1924-1925.

Erlebtes et Erschautes. *Vor sechshundert Jahren im Reiche der Mitte*. Leipzig, R. Voigtländers.

Isabelle Errera. *Dictionnaire répertoire des peintres depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*. Paris, Hachette, 1913.

Jean Escarra. *Recueil des sommaires de la jurisprudence de la Cour suprême de la République de Chine en matière civile et commerciale (1912-1918)*. 2[e] fasc. Droit de famille. Droit, des successions. Droit des biens. Changhai, Imprimerie de la Mission catholique 1925. [*Don de l'éditeur.*]

Jean d'Esme. *L'Ame de la brousse*. Edition illustrée. Paris, J. Ferenczi, 1925.

*L'Evolution psychiâtrique. Psychanalyse. Psychologie clinique*. Paris, Pajot, 1925. (Bibliothèque scientifique.)

*Examples of Indian Art at the British Empire Exhibition, 1924*. With an Introductory and Critical Note by Lionel Heath, London, The India Society, 1925.

Ernest F. Fenollosa. *Ursprung und Entwicklung der chinesischen und japanischen Kunst*. Ins deutsche übertragen von Fr. Milcke, Durchgesehen und bearbeitet von Shinkichi Hara. 2 Auflage. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1923, 2 vol.

Gabriel Ferrand. *Instructions nautiques et Routiers arabes et portugais des XV[e] et XVI[e] siècles*. Reproduits, traduits et annotés par Gabriel Ferrand. T. II. Sulaymān Al-Mahrī et Ibn Mājid. Texte arabe. Fasc. 2-4. Paris, P. Geuthner, 1921-1923.

*Festschrift für Friedrich* Hirth *zu seinem 75*. Geburtstag 16. April 1920. Berlin, Desterheld.

Otto Fischer. *Chinesische Landschafts-malerei*. München, K. Wolff, 1921.

A. Fonahn. *Japanische Bildermünzen*, übersetzt von Erich Junkelmann. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1923.

Alfred Forke. *The World-Conception of the Chinese. Their astronomical, cosmological and physico-philosophical Speculations*. London, Probsthain, 1925. (Probsthain's Oriental Series, vol. XIV.)

Harry A. Franck. *Wandering in China.* London, T. Fisher Unwin, 1924.

James George Frazer. *Le folklore dans l'ancien Testament.* Edition abrégée avec notes. Traduction par E. Audra avec une introduction par René Dussaud. Paris, P. Geuthner, 1924. [*Don de l'éditeur.*]

Fu-Liu. *Etude expérimentale sur les tons du chinois.* Paris, Les Belles Lettres, 1925. [*Don de l'auteur.*]

Id. *Les mouvements de la langue nationale en Chine.* Paris, Les Belles Lettres, 1925. [*Id.*]

Jules Galand. *En Cochinchine. Recueil d'images,* commentées par J. Castier. Saigon, J. Testelin, 1924.

Gandhi. *La Jeune Inde.* Traduction de Hélène Hart. Paris, Stock, 1924.

R. Génestal. *Le* Privilegium Fori *en France, du décret de Gratien à la fin du XIVe siècle,* Tome II. Paris, E. Leroux, 1924. (Bibl. E. H. Et., Sc. Rel., XXXIX.) [*Don.*]

U. Ghoshal. *A History of Hindu political theories. From the earliest times to the end of the first quarter of the seventeenth Century A. D.* Oxford, Milford, 1923.

Gilbert Gile-Nicaud. *Le raid merveilleux de Pelletier Doisy. Paris-Tokio en avion.* Paris, Plon-Nourrit, 1924.

Herbert A. Giles. *Gems of chinese literature.* 2d ed. London, B. Quaritch, 1923.

Louis Gillet. *Histoire des arts.* Paris, Plon-Nourrit, 1922. (Hist. de la Nation française, par Gabriel Hanotaux, t. XI.)

Helmuth von Glasenapp. *Madhva's philosophie des Vishnu-Glaubens. Mit einer Einleitung über Madhva und seine Schule. Ein Beitrag zur Sektengeschichte des Hinduismus.* Bonn, K. Schroeder, 1923. (Geistesströmungen des Ostens, II.)

Curt Glaser. *Ostasiatische Plastik.* Berlin, B. Cassirer, 1925. (Die Kunst des Ostens, bd. XI.)

André Godard et S. Flury. *Ghazni. Le décor épigraphique des monuments de Ghazna.* Paris, P. Geuthner, 1925. (Extr. de la Revue *Syria,* 1925.) [*Don de l'éditeur.*]

Maurice Goguel. *Jésus de Nazareth. Mythe ou histoire ?* Paris, Payot, 1925.

Victor Goloubew. *Le Phnom Kulên (Cambodge).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. (Cahiers de la Sté de Géogr. de Hanoi, 8e cahier.) [*Don de l'auteur.*]

Charles Goulds. *Mythical monsters.* London, W. H. Allen, 1886.

Mgr Martin Grabmann. *La Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin. Introduction historique et pratique.* Traduit de l'allemand par Ed. Vansteenberghe. Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1925.

Albert Grenier. *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art.* Paris, La Renaissance du Livre, 1925. (L'Evolution de l'Humanité, no 17.)

George Groslier. *Angkor.* Paris, H. Laurens, 1924. (Les Villes d'Art célèbres.) Cf. *BEFEO.*, XXIV, 581.

Id. *La Sculpture khmère ancienne.* Paris, G. Crès, 1925.

A. Gruvel. *L'Indochine. Ses richesses marines et fluviales. Exploitation actuelle. Avenir.* Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1925.

*Guide général pour la jeunesse. Carus. Renseignements complets sur toutes les études, toutes les écoles ainsi que sur toutes les carrières et la façon de s'y préparer.* Paris, Librairie Carus.

Sidney L. Gulick. *The Winning of the Far East. A study of the Christian Movement in China, Korea and Japan.* London, Hodder, 1923.

Pierre Gusman. *La décoration murale à Pompéi.* Paris, A. Morancé, 1924

René GUYON. *Anthologie bouddhique.* 2e éd. Paris, G. Crès, 1924, 2 vol.

Adolf HACKMACK. *Chinese carpets and rugs.* Authorised translation by Miss L. ARNOLD. Tientsin, Librairie française, 1924.

H. HACKMANN. *Buddhism as a religion: its historical development and its present conditions.* From the german, revised and enlarged by the author. London, Probsthain, 1910. (Probsthain's Oriental Series, vol. II.)

John HAGENBECK. *Au pays du tigre royal. Voyages et aventures dans l'Hindoustan, à Java, à Sumatra et aux îles Andaman.* Traduction de Marcel TRAVEY. Genève, J.-H. Jeheber, 1922.

Joseph HAGER. *Monument de Yu, ou la plus ancienne inscription de la Chine, suivie de trente-deux formes d'anciens caractères chinois, avec quelques remarques sur cette inscription et sur ces caractères.* Paris, Treuttel, 1802.

Emil HANNOVER. *Pottery and porcelain. A handbook for collectors,* translated from the danish of Emil HANNOVER, edited with notes and appendices by Bernard RACKHAM. London, E. Benn, 1925, 3 vol.

V. T. HARLOW. *Colonising Expeditions to the West Indies and Guiana, 1623-1667.* Edited by V. T. HARLOW. London, Hakluyt Society, 1925. (The Hakluyt Society, 2d Series, n° LVI.)

HARSHA. *Priyadarśikā, a Sanskrit Drama,* translated into english by G. K. NARIMAN, A. V. Williams JACKSON and Charles J. OGDEN. New York, Columbia University Press, 1923. (Columbia University Indo-Iranian Series, vol. 10.)

E. B. HAVELL. *A short history of India, from the earliest times to the present day.* London, Macmillan, 1924.

Horatio B. HAWKINS. *Commercial Press Geography of China.* 13th ed. Shanghai, Commercial Press, 1923.

Lafcadio HEARN. *En glanant dans les champs de Bouddha.* Traduit par Marc LOGÉ. 4e éd. Paris, Mercure de France, 1925.

François HÉDELIN, abbé d'Aubignac. *Conjectures académiques ou dissertation sur l'Iliade.* Nouvelle édition par Victor MAGNIEN. Paris, Hachette, 1925.

Sven HEDIN. *Southern Tibet. Discoveries in former times compared with my own researches in 1906-1908.* Stockholm, P. A. Norstedt, 1917-1922, 9 vol. de texte, 2 atlas et 1 album.

HEMACANDRA. *Jaina Jātakas or Lord Ṛshabha's Pūrvabhavas, being an english translation of Book I, Canto I, of* HEMACANDRA's *Trishashṭiśalākā-purushacaritra.* Originally translated by AMŪLYACHARAN VIDYĀBHUSHANA, revised and edited with notes and introduction by Prof. BANARSI DAS JAIN. Lahore, Motī Lal Banarsi Das, 1925.

Una Pope-HENNESSY. *Early Chinese jades.* London, E. Benn, 1923.

Ferdinand HENRICH. *Les théories de la chimie organique.* Traduit de la quatrième édition allemande, revue, augmentée et refondue par Marcel THIERS. Paris, Payot, 1925. (Bibliothèque scientifique.)

Ernst HERZFELD. *Paikuli Monument and inscription of the early history of the Sasanian empire.* Berlin, D. Reimer, 1924, 2 vol. (Forschungen zur Islamischen Kunst, III.)

Friedrich HIRTH. *Native sources of the history of chinese pictorial art.* English version by Agnes E. MEYER. Revised edition. New York, 1917.

R. L. HOBSON. *Chinese Pottery Statue of a Lohan.* London, British Museum, 920.

Id. *The George Eumorfopoulos Collection. Catalogue of the Chinese, Corean and Persian Pottery and Porcelan*. Vol. I. From the Chou to the end of the T'ang dynasty. London, E. Benn, 1925.

Id. *The Later Ceramic Wares of China*. London, E. Benn, 1925.

M. R. N. Holmer. *Indian bird-life. A book of bird study*. Oxford, Milford, 1923.

Léon Homo. *L'Italie primitive et les débuts de l'impérialisme romain*. Paris, La Renaissance du Livre, 1925. (L'Evol. de l'Hum., XVI.)

*La Houille blanche en Indochine*. Paris, Agence Economique de l'Indochine, 1925. (Publ de l'Agence écon., XI.) [*Dép.*]

Clément Huart. *La Perse antique et la civilisation iranienne*. Paris, La Renaissance du Livre, 1925. (L'Evol. de l'Hum., XXIV.)

Joseph Huby. *Christus. Manuel d'histoire des religions*. 4e éd. Paris, G. Beauchesne, 1923.

Régis-Evariste Huc. *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*. I. Dans la Tartarie. Nouvelle édition publiée et préfacée par H. d'Ardenne de Tizac. Paris, Plon-Nourrit, 1925.

E. Hultzsch. *Corpus Inscriptionum Indicarum*. Vol. I. Inscriptions of Asoka. New edition by E. Hultzsch. Oxford, Clarendon Press, 1925. [*Don du Secretary of State for India*.]

C. Snouck Hurgronje. *Verspreide Geschriften*. T. V. Bonn, Schroeder, 1925.

Hu Shih (Suh Hu). *The development of the logical method in ancient China*. Shanghai, Oriental Book Company, 1922.

T. H. Huxley. *Du singe à l'homme*. Traduit de l'anglais par G. Roeder et J. Molitor. Paris, Schleicher.

*Inauguration du monument élevé au Cambodge aux morts de la Grande Guerre (1914-1918)*. Edition franco-cambodgienne. Phnom Penh, Imprimerie du Protectorat, 1925. [*Dép*.]

*The Influences of Indian Art*. Six papers written for the Society by Josef Strzygowski, J. Ph. Vogel, H. F. E. Visser, Victor Goloubeff, Joseph Hackin, and Andreas Nell, with an introduction by F. H. Andrews. London, The India Society, 1925. [*Don de M. V. Goloubew.*]

*Instructions pour la conduite et l'entretien des voitures automobiles*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925.

*Iti-vuttaka. Sayings of Buddha. The Iti-vuttaka, a Pali work of the buddhist canon, for the first time*, translated with an introduction and notes by Justin Hartley Moore. New York, Columbia University Press, 1906. (Columbia University. Indo-Iranian Series, vol. V.)

T. R. Sesha Iyengar. *Dravidian India*. Vol. I. Madras, the India Printing Works, 1925. [*Don de l'auteur*.]

A. V. Williams Jackson et Abraham Yohannan. *A Catalogue of the Collection of Persian Manuscripts*, including also some Turkish and Arabic, presented to the Metropolitan Museum of Art, New York, by Alexander Smith Cochran. New York, 1914. (Columbia University. Indo-Iranian Series, vol. I.)

Jean Jacnal [J. Lan]. *Mémoires de Son Excellence Huỳnh-Côn, dit Đan-Tường, ancien ministre des Rites à la Cour d'Annam*. Hanoi. Editions de la *Revue indochinoise*, 1924.

Hermann JACOBI. *Das Râmâyaṇa. Geschichte und Inhalt nebst Concordanz der gedruckten Recensionen.* Bonn, F. Cohen, 1893.

JAIMINI. *The Mimansa Sutras of* JAIMINI. Translated by Mohan Lal SANDAL. Allahabad, The Panini Office, 1925. (Sacred Books Hindus, XXVII, pt. VIII; XXVIII, pt. I-II.)

JĀTAKAṬṬHAKATHĀ. Bangkok, 1924, 10 vol. [*Don de S. M. la Reine Phra Matutcha.*]

D. JENNESS. *Eskimo string figures.* Ottawa, F. A. Acland, 1924. (Report of the Canadian Arctic Expedition, vol. XIII, pt. B.) [*Don.*]

ID. *Myths and traditions from Northern Alaska, the Mackenzie Delta and Coronation Gulf.* Ottawa, 1924. (Report of the Canadian Arctic Expedition, vol. XIII, pt. A.)

William JONES. *Asiatic Researches. The eighth anniversary discourse, delivered 24th February, 1791,* by Sir William JONES. *On the borderers, mountainers and islanders of Asia.* (As. Res., vol. III.)

M. JOUSTRA. *Minangkabau. Overzicht van Land, Geschiedenis en Volk.* 'S-Gravenhage, M. Nijhoff, 1923.

Ram Chandra KAK. *Handbook of the Archæological and Numismatic Sections of the Sri Pratap Singh Museum, Srinagar.* Calcutta, Thacker, 1923.

Albert KAMMERER. *A Chypre, l'île d'Aphrodite. Mélanges d'histoire et de voyages.* Paris, Hachette, 1925.

Bernhard KARLGREN. *Analytic Dictionary of chinese and sino-japanese.* Paris, P. Geuthner, 1923.

KAUṬILYA. *The Arthaśāstra of* KAUṬILYA *with the commentary Srîmûla of* Mahâmahôpâdhyâya T. GAṆAPATI SÂSTRI. Part III. Trivandrum, Government Press, 1925. (Trivandrum Sanskrit Series, n° LXXXII.)

ID. *Arthaśāstra of* KAUṬILYA. A New Edition by J. JOLLY and Dr R. SCHMIDT. Vol. II. Notes, with the commentary Naya Candrikā of Mahâmahopâdhyâya Mâdhava YAJVA. Lahore, Moti Lal Banarsi Das, 1924. (Punj. Sansk. Series, 4.)

A. Berriedale KEITH. *Classical Sanskrit Literature* London, Oxford University Press, 1923. (The Heritage of India Series.)

ID. *The Sanskrit drama in its origin, development, theory and practice.* Oxford, Clarendon Press, 1924.

Đỗ-đức-KHÔI. *Régime financier des colonies (Décret du 30 décembre 1912, suivi des circulaires et instructions relatives à son application).* Hanoi, Imprimerie Chân-phương, 1925.

Albert J. KOOP et Hogitarō INADA. 銘字便覽 *Meiji Benran. Japanese names and how to read them. A manual for art-collectors and students.* London, B. Quaritch, 1923.

Otto KÜMMEL. *Ostasiatisches Gerät ausgewählt und beschrieben* von Otto KÜMMEL, mit einer Einführung von Ernst GROSSE. Berlin, B. Cassirer, 1925. (Die Kunst des Ostens, X.)

J. KUNST et C. J. A. KUNST-v. WELY. *De Toonkunst van Bali.* Weltevreden, Kolff, 1925. Uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

(Studiën over Javaansche en Andere Indonesische Muziek, Deel I.) [*Don.*]

*Kunstgewerbe-Museum Frankfurt A. M. Ausstellung Chinesischer Keramik. Aus Franskfurter und auswärtigen Privat-und Museumsbesitz 1923. Vom Juni bis September. Frankfurt-am-Main.* Im Verlag Englert, 1923.

S. Kuppuswami Sastri. *A descriptive Catalogue of the sanskrit manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Vol. XXV. Supplemental. Madras, Government Press, 1924. [*Don.*]

P. de La Brosse. *Une année de réformes dans l'enseignement public en Indochine (1924-1925).* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. [*Dép.*]

Id. *Une des grandes énergies françaises, Paul Bert.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Extr. de la *Revue Indochinoise.*)

Petis de La Croix. *The History of Genghizcan the Great, first Emperor of the Ancient Moguls and Tartars.* London, J. Darby, 1722.

L. de La Vallée Poussin. *Indo-européens et Indo-iraniens. L'Inde jusque vers 300 av. J.-C.* Paris, E. de Boccard, 1924. (Histoire du monde, III.) Cf. *BEFEO.*, XXIV, 601.

Georges Lafenestre. *Le Louvre. Le Musée et les chefs-d'œuvre de la peinture.* Paris, Flammarion.

Camille Lagier. *A travers la Haute Egypte. Nouvelles notes de voyage.* Bruxelles, Vromant, 1921.

Id. *L'Egypte monumentale et pittoresque. Notes de voyage.* 2e éd. Bruxelles, Vromant, 1922.

S. Langdon. *Excavations at Kish. The Herbert Weld (for the University of Oxford and Field Museum of Natural History (Chicago). Expedition to Mesopotamia.* Vol. I. 1923-1924. Paris, P. Geuthner, 1924.

William B. Langdon. *Ten thousand things relating to China and the Chinese.* 2d ed. London, Vizetelly, 1843. (Chinese Collection.)

Rudolf Lange. *Thesaurus Japonicus. Japanisch-Deutsches Wörterbuch.* Band II-III. Berlin, W. de Gruyter, 1919-1920. (Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin.)

George Lanning. *Old Forces in New China.* London, Probsthain, 1912.

G. Lanning et S. Couling. *The History of Shanghai.* Shanghai, Kelly, 1921.

Pierre Lasserre. *La jeunesse d'Ernest Renan. Histoire de la crise religieuse au XIXe siècle.* Vol. I-II. Paris, Garnier, 1925.

Berthold Laufer. *Descriptive Account of the collection of chinese, tibetan, mongol, and japanese books in the Newberry Library.* Chicago, The Newberry Library, 1913. (Publications of the Newberry Library, no 4.)

Id. *T'ang, Sung and Yüan Paintings belonging to various chinese collectors.* Paris, Van Oest, 1924.

Louis de Launay. *Le Christianisme.* Paris, Payot, 1925.

Charles Laure. *Vocabulaire de langue chinoise laï (franco-laï), précédé d'un essai grammatical.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. [*Don de l'auteur.*]

Bimala Charan Law. *The Buddhist Conception of Spirits.* Calcutta, Thacker, 1923. (Calcutta Oriental Series, no II. E. 4.) Cf. *supra*, p. 485.

Henri Lechat. *La Sculpture grecque. Histoire sommaire de son progrès, de son esprit, de ses créations.* Paris, Payot, 1922. (Coll. Payot.)

Id. *Phidias et la Sculpture grecque au Ve siècle.* Edition nouvelle. Paris, E. de Boccard, 1924

Henry Le Chatelier. *Science et Industrie.* Paris, E. Flammarion, 1925. (Bibl. Phil. scient.)

F. Lecomte (Dionys). *Voyage pratique au Japon.* Paris, A. Challamel, 1893.

Le Corbusier. *L'Art décoratif d'aujourd'hui*. 7e éd. Paris, G Crès. (Coll. de « L'esprit nouveau ».)

Id. *Urbanisme*, 2e éd. Paris, G. Crès, 1924.

H. Lecourt. *La cuisine chinoise* Pékin, A. Nachbaur, 1925.

Tita Legrand. *Confessions d'une opiomane*. Paris, A. Michel, 1925.

Walter Lehmann. *The Art of old Peru*, under the editorship of Walter Lehmann, assisted by Heinrich Doering. London, E. Benn, 1924. (Publ. of the Ethnological Institute of the Ethnological Museum, Berlin.)

Leïla Hanoum. *Le Harem impérial et les Sultanes au XIX siècle*. Souvenirs adaptés au français par son fils Youssouf Razi. 4e éd. Paris, Calmann-Lévy, 1925.

John Leuba. *Introduction à la géologie*. Paris, A. Colin, 1925.

L. Lévy-Bruhl. *La Mentalité primitive*. 2e éd Paris, F. Alcan, 1922. (Travaux de *L'Année Sociologique*, 5.)

Ida Belle Lewis. *The Education of girls in China*. New York, Columbia University, 1919. (Teachers College, Columbia University, Contribution to Education, no 104.)

Jules L'Hôte. *La Douane en France et à l'étranger*. Poitiers, P. Oudin.

Emile Licent. *Dix années (1914-1923) dans le bassin du Fleuve Jaune et autres tributaires du Golfe du Pei Tcheu Ly*. Tientsin, Mission catholique. (Impr. Sienhien), 1924, 4 vol et 1 atlas. [*Don de la Légation de France à Pékin*.]

Abram Lind Jr. *A chapter of the chinese penal code*. Leiden, E. J. Brill, 1887.

*Lists of manuscripts collected for the Government Manuscripts Library by the Professors of Sanskrit at the Deccan and Elphinstone Colleges since 1895 and 1899*, compiled by the Manuscripts Department of the Bhandarkar Oriental Research Institute. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1925. [*Don*.]

William Lockerby. *The Journal of* William Lockerby, *sandalwood trader in the Fijian Islands during the years 1808-1809*: With an introduction and other papers connected with the earliest European visitors to the Islands. Edited by Sir Everard Im Thurn, and Leonard C. Wharton. London, The Hakluyt Society, 1925. (The Hakluyt Society, 2e Series, no LII.)

Pierre Loti. *Journal intime, 1878-1881*. Publié par son fils Samuel Viaud. 7e éd. Paris, Calmann-Lévy, 1925.

John V. A. MacMurray. *Treaties and Agreements with and concerning China 1894-1919*. Compiled and edited by John V. A. MacMurray. New York, Oxford University Press, 1921, 2 vol. (Publications of the Carnegie Endowment for Internationnal Peace.)

William Montgomery McGovern. *A Manual of buddhist philosophy*. Vol. I. Cosmology. London, Kegan Paul, 1923.

Id. *To Lhasa in disguise. An account of a secret expedition through mysterious Tibet*. London, Thornton Butterworth, 1924.

John McKenzie. *Hindu Ethics. A historical and critical Essay*. Oxford, Humphrey Milford, 1922. (The Religious Quest of India.)

Madrolle. *Guide aux ruines khmères. Vers Angkor. Saigon. Phnompenh. Cochinchine, Cambodge*. 2e éd. Paris, Hachette, 1925. Cf. *BEFEO*, XXIV, 586.

*Mahārāstrīya Jñānakoça*, édité par Vyaṃkateça Ketakara. Vol. VII-XIV. Poona, 1924.

Mahomet. *Le Coran*. Traduction nouvelle avec notes d'un choix de sourates précédées d'une Introduction au Coran par Edouard Montet. Paris, Payot, 1925.

*The Majjhima Nikāya.* Vol. IV. Index of words edited by Rhys DAVIDS. London, Humphrey Milford, 1925. (Pali Text Society.)

Emile MÂLE. *L'Art religieux du XII^e siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du moyen-âge.* 2^e éd. Paris, A. Colin, 1924.

Albert MALET. *Nouvelle Histoire universelle depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.* T. IV. Paris, Hachette, 1924.

Henri MALO. *Les derniers Corsaires. Dunkerque (1715-1815).* Paris, Emile-Paul, 1925.

ID. *La Grande Guerre des Corsaires. Dunkerque (1702-1715).* Paris, Emile-Paul, 1925.

U. MALPJECH. *Le Laos économique.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924.

*Manuel de politique musulmane*, par un Africain. Paris, Bossard, 1923.

MAO-YEE-HANG. *Les relations politiques et économiques entre la Chine et les Puissances de 1842 à 1860.* Lyon, Bosc, 1923.

D^r J.-C. MARDRUS. *Le Koran qui est la Guidance et le Différenciateur.* Traduction littérale et complète des sourates essentielles. Paris, E. Fasquelle, 1926.

Jacques MARITAIN. *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre avec un index des noms cités.* 2^e éd. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1924.

William MARSDEN. *A Grammar of the malayan language, with an Introduction and Praxis.* London, Cox, 1812.

Germain MARTIN. *Les finances publiques de la France et la fortune privée. (1914-1925).* Paris, Payot, 1925.

MARTINI (Le P. Martino). *Novus atlas sinensis a* Martino MARTINIO *descriptus.* Amstelodami, 1655. (Seste deel van de Nieuwe Atlas, oft Toonneel des Aerdrijex, uytgegeven door Joan Blæu.)

G. MASPERO. *Au temps de Ramsès et d'Assourbanipal. Egypte et Assyrie anciennes.* 7^e éd. Paris, Hachette, 1923. (Coll. des Lect. hist.)

*Materialien zur Kunde des Buddhismus*, herausgegeben von D^r M. WALLESER. 4. Heft. *Sprache und Heimat des Pali-Kanons*, von Max WALLESER. — 5. Heft. *Dogmatik des modernen südlichen Buddhismus*, von Shwe Zan AUNG und Max WALLESER. — 6. Heft. *Die Weltanschauung des modernen Buddhismus im fernen Osten*, von D^r Otto ROSENBERG. Aus dem russischen übersetzt von D^r Ph. SCHAEFFER. Heidelberg, O. Harrassowitz, 1924.

MAYŪRA. *The Sanskrit Poems of* MAYŪRA. Edited with a translation and notes and an introduction together with the text and translation of BANA'S *Caṇḍiśataka* by George Payn QUACKENBOS. New York, Columbia University Press, 1917. (Columbia University, Indo-Iranian Series, vol. 9.)

Georges MÉAUTIS. *Aspects ignorés de la religion grecque.* Paris, E. de Boccard, 1925.

A MEILLET. *Le slave commun.* Paris, E. Champion, 1924. (Coll. ling., XV.)

A MEILLET et Marcel COHEN. *Les Langues du monde*, par un groupe de linguistes sous la direction de A. MEILLET et M. COHEN. Paris, E. Champion, 1924. (Coll. ling., XVI.)

*Mélanges linguistiques offerts à M. J. Vendryes par ses amis et ses élèves.* Paris, E. Champion, 1925. (Coll, ling., XVII.)

*Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance (17 octobre 1924)*. Paris, P. Geuthner, 1924, 2 vol.

Dmitry Merejkowsky. *La naissance des Dieux. Toutankhamon en Crète.* Roman traduit du russe par Dumesnil de Gramont. 7e éd. Paris, Calmann-Lévy, 1924.

Ed. Mestre. *Quelques résultats d'une comparaison entre les caractères chinois modernes et les siao tchouan.* Paris, E. Leroux, 1925. (Bibl. Ec. H. Et., Sc. rel., vol. XL.) [*Don.*]

Eduard Meyer. *Histoire de l'Antiquité.* T. I. *Introduction à l'étude des sociétés anciennes (évolution des groupements humains)*, traduit par Maxime David. 3 éd. T. II. *L'Egypte jusqu'à l'époque des Hyksos*, traduit par Alexandre Moret. Paris, P. Geuthner, 1912-1914.

Roland Meyer. *Cours de langue laotienne.* Vientiane, Imprimerie du Gouvernement, 1924.

Georges Mignon. *Premières notions de psychologie avec des applications à l'éducation.* Saigon, Imprimerie de l'Union, 1925. [*Don de l'auteur.*]

Milarépa. *Le poète tibétain Milarépa. Ses crimes. Ses épreuves. Son nirvāna.* Traduit du tibétain avec une introduction et un index par Jacques Bacot. Paris, Bossard, 1925. (Classiques de l'Orient, XI.)

[*Milindapañhā.*] *Die Fragen des Milindo.* Aus dem Pāli zum Erstenmal vollständig ins deutsche übersetzt von Nyānatiloka. Zweiter Band. München-Neubiberg, O. Schloss, 1924.

*Milindapañhā.* Traduction siamoise. Bangkok, 1923. [*Don de S. M. la Reine Phra Argajayathoe Krom Khun Suddhasininad.*]

*Milindapañhā.* Traduction siamoise. Bangkok, 1925, 3 vol. [*Don de S. M. le roi de Siam.*]

Richard Mills. *Burlington Fine Arts Club. Catalogue of blue and white Oriental porcelain exhibited in 1895.* London, Burlington Fine Arts Club, 1895.

Paul Monet. *Français et Annamites.* 1er vol. Paris, Les Presses Universitaires de France, 1925. [*Don de l'auteur.*]

J. de Morgan. *Manuel de numismatique orientale de l'antiquité et du moyen-âge.* Fasc. I-II. Paris, Geuthner, 1923-1924.

F. Mourret et J. Carreyre. *Précis d histoire de l'Eglise.* Paris, Bloud, 1924, 3 vol.

Mundy. *The Travels of Peter* Mundy *in Europe and Asia, 1608-1667* Edited by Sir Richard Carnac Temple. Vol. IV. Travels in Europe, 1639-1647. London, Hakluyt Society, 1925. (Hakluyt Society, 2d Ser., no LV.)

Octave Navarre. *Le Théâtre grec. L'édifice. L'organisation matérielle. Les représentations.* Paris, Payot, 1925.

[Ngô-Điền.] *Thu-dạ lữ-hoài ngâm ou Plainte de l'exilé par une nuit d'automne.* Traduit par G. Cordier. Hanoi, Kim-đức-giang, 1925. (Extr. du *Bull. de la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin*, t. VI, no 1, janv.-mars 1925.) [*Don de l'auteur.*]

Nguyễn-quí-Văn. *Thiên-đạo thông-thư.* [*Livre des vertus chrétiennes.*] 4e éd. revue et augmentée. Hanoi, Imprimerie Ngô-tử-Hạ, 1924. [*Id.*]

*North Manchuria and the Chinese Eastern Railway.* Harbin, C. E. R. Printing Office, 1924 [*Don.*]

*Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. T. XXXIX, 2e p., et t. XL. Paris, Imprimerie nationale, 1917. [*Id.*]

Ferdinand Ossendowski. *Beasts, men and gods*, London, Arnold, 1923.

Id. *Bêtes, hommes et dieux*. Traduit de l'anglais par Robert Renard. Paris, Plon-Nourrit, 1924.

*Oudheidkundige Vereeniging « Majapahit » te Modjokerto*. Modjokerto, 1924. [*Don.*]

Dr A. Pannetier. *Lexique français-cambodgien*. Nouvelle édition complétée avec la collaboration de M. Poulichet. Phnom Penh, A. Portail, 1925.

Francesco Pasio. *Tre lettere annue del Giappone de gli anni 1603, 1604, 1605 e parte del 1606*. Roma, Bartholomeo Zannetti, 1608.

Paul Pelliot. *Les Mongols et la papauté*. Paris, Picard, 1923. (Extrait de la *Revue de l'Orient chrétien*, 3e S., t. III (XXIII), nos 1 et 2, 1922-1923.) [*Don de l'auteur.*]

Maxime Petit. *Histoire générale des peuples, de l'antiquité à nos jours*. Publiée sous le direction de Maxime Petit. T. I. Paris, Larousse, 1925.

*Petit dictionnaire français-japonais*. Tōkyō, Hakusuisha, 1923.

Cne Pivert. *Mes chasses en Afrique et en Extrême-Orient*. Paris, Agence mondiale de librairie, 1925.

Marcel Poëte. *Comment s'est formé Paris*. Paris, Hachette, 1925. (Pour connaître Paris.)

Henri Poincaré. *La physique moderne. Son évolution*. Edition refondue et augmentée de trois chapitres par Maurice de Broglie. Paris, E. Flammarion, 1925.

P. Poiré, Edm. et R. Perrier et A. Joannis. *Nouveau Dictionnaire des sciences et de leurs applications*. Nouvelle édition mise à jour et augmentée d'un supplément. Paris, Delagrave, 1924, 3 vol.

P. Poletti *A Chinese and English Dictionary*, arranged according to radicals and sub-radicals, containing 12.650 chinese characters with the pronunciation in the Peking dialect. Shanghai, American Presbyterian Mission Press, 1907. [*Don de M. Ch. B.-Maybon.*]

François Ponceton. *Les Erotiques japonais*. Recueil d'estampes du XVe au XXIe siècle tirées des grandes collections parisiennes et précédées d'une étude sur l'art érotique japonais. Paris, Editions du Siècle, 1925.

Louis Proust. *Visions d'Afrique*. Paris, A. Quillet, 1924.

Jean Psichari. *Ernest Renan. Jugements et souvenirs*. Paris, Editions du Monde moderne, 1925

Pham-Quỳnh. *Les études classiques sino-annamites. Leçon d'ouverture du Cours de philologie et littérature sino-annamites professé à l'Ecole des Hautes Etudes Indochinoises le 24 octobre 1924*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. (Bull. gal de l'Instr. publ. de l'Indoch.) [*Don de l'auteur.*]

Thomas Raucat. *L'honorable partie de campagne*. 13e éd. Paris, Nouvelle Revue française, 1924.

Daniel Real. *The Batiks of Java*. London, E. Benn, 1924.

Louis Réau. *Histoire de l'expansion de l'art français moderne. Le Monde slave et l'Orient*. Paris, H. Laurens, 1924.

*Recueil de textes portant réorganisation des divers ordres d'enseignement et du statut du personnel européen et indigène*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. [*Dép.*]

Kurt Regling. *Die Antike Münze als Kunstwerk*. Berlin, Schœtz, 1924.

*Research in China*. Washington, Carnegie Institution, 1906-1913, 3 vol. et 1 atlas.

Paul Restang. *Le problème des capitaux dans les colonies françaises*. Paris, Dalloz, 1924.

François Ribes. *L'Archipel Coco*. 5e éd. Paris, Editions de la Nef, 1925.

Prosper Ricard. *Les Merveilles de l'autre France. Algérie. Tunisie. Maroc. Le pays. Les monuments. Les habitants*. Paris, Hachette, 1924.

A. de Ridder et W. Deonna. *L'art en Grèce*. Paris, La Renaissance du Livre, 1924. (L'Evol. de l'Hum., XII.)

Hugo Riemann. *Dictionnaire de musique*. 2e édition française, entièrement remaniée et augmentée par Georges Humbert. Lausanne, Payot.

Pierre Roussel. *Délos*. Paris, Les Belles Lettres, 1925.

M. Robert. *La Cochinchine orientale. Monographie de la province de Bienhoa*. Saigon, Imprimerie du Centre, 1924. [*Don de la Société des Etudes indochinoises*.]

*La Rose de Bakawli*, traduit de l'hindoustani par Garcin de Tassy. Paris, H. Piazza, 1924.

M. Roux. *Un territoire militaire dans le Haut-Laos*. (Conférence faite le 12 novembre 1924 à la Société de Géographie de Toulouse). Toulouse, Bonnet, 1924. [*Don de l'auteur*.]

Hans Rudelsberger. *Chinesische Schwänke*, übersetzt und herausgegeben von Hans Rudelsberger. Wien, Schroll, 1920.

Werner Rüdenberg. *Chinesisch-Deutsches Wörterbuch*. Hamburg, L. Friederichsen, 1924.

[*Saddharma puṇḍarīka*.] *Le Lotus de la Bonne Loi*, traduit du sanskrit, accompagné d'un commentaire et de vingt et un mémoires relatifs au buddhisme, par M. E. Burnouf. Nlle éd. avec une préface de Sylvain Lévi. Paris, Maisonneuve, 1925, 2 vol. (Bibl. orient., IX-X.)

Alfred Salmony. *La Sculpture au Siam*. Paris, G. Van Oest, 1925.

Id. *Sculpture in Siam*. London, E. Benn, 1925.

E. Sapir. *The Algonkin affinity of Yurok and Wiyot Kinship terms*. Paris, 1923. (Extrait du *Journal de la Société des Américanistes de Paris*. N. S., t. XV, 1923.)

Gurudas Sarkar. *Notes on the history of Shikhara temples*. (Reprinted from *Rūpam*, n° 10, April, 1922) [*Don de Mlle J. Leuba*.]

Kenneth J. Saunders. *Buddhism and Buddhists in Southern Asia*. New York, Macmillan, 1923. (The World's Living Religions Series, 2d vol.)

Id. *Epochs in buddhist history*. The Haskell Lectures, 1921. Chicago, University of Chicago Press, 1924. (The Haskell Lectures in comparative religion.)

P. Sauvaire, Marquis de Barthelemy. *Mon vieil Annam. Ses bêtes. Contes et récits de chasse*. Paris, Société d'Editions géographiques, maritimes et coloniales, 1925.

Robert Schmidt. *Chinesische Keramik von der Han-zeit bis zum XIX. Jahrundert*. Frankfurter, Verlags-Anstalt A.-G., 1924.

O Schrader. *Reallexikon der Indogermanischen Altertumskunde*. 2. Aufl., Band, 3. Lieferung. *Rind-Slaven*. Berlin, W. de Gruyter, 1925.

J. G. Scott. *Burma, from the earliest times to the present day*. London, T. Fisher Unwin, 1924.

Victor Segalen, Gilbert de Voisins et Jean Lartigue. *Mission archéologique en Chine (1914 et 1917)*. Atlas, tome I. *La sculpture et les monuments funéraires. (Provinces du Chàn-si et du Sseu-tch'ouan)*. Paris, P. Geuthner, 1923.

Sei-Ichi Taki. *Three essays on oriental painting.* London, B. Quaritch, 1910.

Grace Thompson Seton. *Chinese Lanterns.* London, J. Lane, 1924.

Robert Sewell. *The Siddhantas and the Indian Calendar, being a continuation of the author's « Indian Chronography »*, with an article by the late Dr J. F. Fleet *on the mean place of the planet Saturn.* (Reprinted by order of the Government of India from a series of articles contributed to the « Epigraphia Indica ».) Calcutta, Government of India Central Publication Branch, 1924. [*Don.*]

下店靜市·富田溪仙畫集. Tōkyō, 1922.

*The Siddhanta Darsanam.* Translated by Mohan Lal Sandal. Allahabad, The Panini Office, 1925. (Sacred Books Hindus, XXIX.)

Osvald Sirén. *Chinese Sculpture from the fifth to the fourteenth century over 900 specimens in stone, bronze, lacquer and wood, principally from Northern China, with descriptions and an introductory essay.* London, E. Benn, 1925, 1 vol. de texte et 3 vol. de planches.

Id. *Documents d'art chinois de la collection Osvald Sirén*, publiés sous la direction de M. Henri Rivière avec la collaboration de Serge Elisséèv, Gustaf Munthe, Osvald Sirén. Paris, G. Van Oest, 1925. (Ars Asiatica, VII.)

Id. *The Walls and Gates of Peking. Researches and impressions.* London, The Bodley Head, 1924.

Id. *La Sculpture chinoise du Ve au XIVe siècle.* Paris, G. Van Oest, 1925. (Ann. Mus. Guimet, Bibl. d'art, N. S., I.)

Gilbert Slater. *The dravidian element in indian culture.* London, E. Benn, 1924.

G. Elliot Smith. *The Evolution of the Dragon.* Manchester, Longmans, 1919.

Nathan Söderblom. *Manuel d'histoire des religions.* (Manuel de C. P. Tiele, revu et augmenté). Edition française par W. Corswant. Paris, E. Leroux, 1925.

Somadeva. *Kathā Sarit Sāgara. The Ocean of story, being* C. H. Tawney's *translation of* Somadeva's *Kathā Sarit Sāgara (or ocean of streams of story).* New edited with introduction, fresh explanatory notes and terminal essay by N. M. Penzer. Vol. III. London, J. Sawyer, 1925.

W. E. Soothill. *The three religions of China.* Lectures delivered at Oxford. 2d ed. Oxford University Press, 1923.

Id. *Timothy Richard of China, seer, statesman, missionary and the most disinterested adviser the Chinese ever had.* London, Seeley, 1924.

*Spedizione Italiana de* Filippi *nell'Himàlaia, Caracorùm e Turchestàn cinese (1913-1914).* Serie II, vol. III et VIII. Bologna, N. Zanichelli, 1922 et 1924.

Lothrop Stoddard. *Le flot montant des peuples de couleur contre la suprématie mondiale des Blancs.* Traduit de l'anglais par Abel Doysié. Paris, Payot, 1925.

C. T. Strauss. *The Buddha and his doctrine.* London, Rider, 1923.

*Studien zur Kunst des Ostens. Josef Strzygowski zum sechzigsten Geburtstage von seinem Freunden und Schülern.* Wien, Avalun-Verlag, 1923.

*Tableaux indochinois.* Cognac, Fac.

G. Taboulet et A. Imbert. *Histoire de France, des origines à nos jours.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1924. (Bibliothèque scolaire indochinoise.) [*Don des auteurs.*]

Id. *Lectures illustrées sur l'histoire de France.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1925. (Bibliothèque scolaire indochinoise.) [*Id.*]

Rabindranath TAGORE. *Amal et la lettre du roi*. Comédie en deux actes. Traduit de l'anglais par André GIDE. Paris, Nouvelle Revue française, 1924. (Répertoire du Vieux-Colombier, n° 22.)

ID. *A quatre voix*. Traduction de Madeleine ROLLAND, précédée d'une étude sur l'auteur par Romain ROLLAND Paris, éditions du Sagitaire, 1924. (Collection de la Revue européenne, 12.)

TCHOU-KIA-KIEN. *Le jeu de mah-jong tel qu'il est joué par les Chinois*. N^lle^ éd. Paris, Monde moderne, 1925.

TCH'OU TÖ-YI. *Bronzes antiques de la Chine appartenant à C. T. Loo et C^ie^* par TCH'OU TÖ-YI, avec une préface et des notes de M. Paul PELLIOT. Paris G. Van Oest, 1924.

Pierre TERMIER. *A la gloire de la terre. Souvenirs d'un géologue*. 2^e^ éd. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1924.

P. W. THORNELY. *The History of a transition*. Bangkok, Siam Observer Press, 1923.

*Tjandi Kidal. The earliest sanskrit inscriptions of Java. De Mintaragara-Basreliefs aan de Oud-Javansche Bouwwerken*. Batavia, 1925. (Publ. Oudh. Dienst Ned.-Ind., I.) [*Don*].

Joannès TRAMOND et André REUSSNER. *Eléments d'histoire maritime et coloniale contemporaine (1815-1914)*. Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1924.

大藏經. *The Tripiṭaka in chinese*, revised, collated, added, rearranged and edited by Prof. J. TAKAKUSU and Prof. K. WATANABE. Published by the Taisho Issai-Kyo Kanko Kwai (Society for the Publication of the Taisho Edition of the Tripiṭaka). Vol. VII. Tōkyō, 1925.

Giuseppe TUCCI. *Studio comparativo fra le tre versioni cinesi e il testo sanscrito del I^e^ e II^e^ capitolo del Laṅkāvatāra*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1923. (Mem. della R. Acc. Naz. dei Lincei. Cl. di Sc. Mor., st. e fil., Serie quinta, vol. XVII, fasc. v.)

VALDAR. *The History of China for 1912 in 52 cartons*, by « Valdar » and others. With Explanatory Notes in english and chinese. Shanghai, The National Review.

D^r^ Aug. VALLET. *Les grands problèmes de la France. Un nouvel aperçu du problème colonial*. Paris, Berger-Levrault, 1925.

Georges VALOIS. *L'économie nouvelle. L'intelligence et la production*. Edition définitive. Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1924. (Les Ecrivains de la Renaissance Française.)

Arminius VÁMBÉRY. *History of Bokhara. From the earliest period down to the present*. 2^d^ ed. London, Henry S. King, 1873.

Dr. M. E. Lulius VAN GOOR. *De pāli-letterkunde als bron voor de kennis van het buddhisme en van de buddhistische archaeologie*. Openbare les gegeven bij het begin harer werkzaamheid als privaat-docent in het pāli aan de Rijks-Universiteit te Leiden den 21^en^ november 1924. Leiden, E. J. Brill, 1924. [*Don de l'auteur*.]

Nagendranāth VASU. *The Archæological Survey of Mayurabhanja*. Vol. I. Calcutta, U. N. Bhattacharyya, 1911.

VASUBANDHU. *L'Abhidharmakośa de* VASUBANDHU. Traduit et annoté par Louis de LA VALLÉE POUSSIN. 5^e^-8^e^ chapitres. Paris, P. Geuthner, 1925. 2 vol. (Société belge d'études orientales.)

Michel-Gabriel VAUCAIRE. *Foujita*. Paris, Crès.

VENT D'EST. *Le guide complet du mah jongg*. Traduit de l'anglais par M. HUSSON. Paris, Flammarion.

Henri VERNE et René CHAVANE. *Pour comprendre l'art décoratif moderne en France*. Paris, Hachette, 1925.

Arthur WALEY. *Zen Buddhism and its relation to art*. London, Luzac, 1922.

B. WALLY. *Les Banques coloniales françaises d'émission. Un point de vue historique et critique*. Paris, Picart, 1924.

WANG YANG-MING. *The Philosophy of* WANG YANG-MING. Translated from the chinese by Frederick Goodrich HENKE. Chicago, The Open Court Publishing C°, 1916.

H. G. WELLS. *Esquisse de l'histoire universelle*. Traduction française de M. Edouard GUYOT. Paris, Payot, 1925.

VIŚVANĀTHA. *The Sāhityadarpaṇa of* VIŚVANĀTHA (Parichchhedas I-X). With notes on Parichchhedas I, II, X, and history of Alaṅkāra literature by P. V. KANE. 2^d ed. Bombay, 1923.

N. J. VOROBIEV. *Catalogue d'une collection de statuettes bouddhiques, acquises au Siam en 1906*. St-Pétersbourg, Académie Impériale des Sciences, 1911. (Publ. du Mus. d'Anth. et d'Ethn. de l'Ac. Imp. des Sc. de St-Pétersbourg, XII.)

C. WESSELS. *Early Jesuit Travellers in Central Asia, 1603-1721*. The Hague, M. Nijhoff, 1924.

F. C. WIEDER. *De Stichting van New York in Juli 1625. Reconstructies en nieuwe gegevens ontleend aan de Van Rappard Documenten*. 'S-Gravenhage, M. Nijhoff, 1925. (Linsch. Ver., XXVI.)

Léon WIEGER. *Néologie*, 1925. Sienhsien, Imprimerie de Hien-hien.

Edward Thomas WILLIAMS. *China: yesterday and to-day*. London, Harrap, 1923.

Rose Sickler WILLIAMS. *Chinese, corean and japanese potteries. Descriptive Catalogue of loan exhibition of selected examples*. New York, Japan Society, 1914.

Karl WITH. *Bildwerke Ost-und Südasiens aus der Sammlung Yi Yuan*. Basel, B. Schwabe, 1924.

Saturnino XIMENEZ. *L'Asie mineure en ruines*. Paris, Plon-Nourrit, 1925.

Kikou YAMATA. *Masako*. Roman. 13^e éd. Paris, Stock, 1925.

W. Perceval YETTS. *More Notes on the eight Immortals*. London, 1922. (JRAS., july 1922.)

G. J. YOUNGHUSBAND. *Eighteen hundred miles on a Burmese Tat. Through Burmah, Siam, and the Eastern Shan States*. London, Allen, 1888.

Francis YOUNGHUSBAND. *Wonders of the Himalaya*. London, Murray, 1924.

YUTSĀN LEI-SSÉU. *Le Ma-tchang*. Paris, Maillet, 1924.

G. ZAÏDAN. *Al Abbassa ou la Sœur du Calife*. Roman traduit de l'arabe par M.-Y. BITĀR. Mis en français par Charles MOULIÉ. 3^e éd. Paris, Fontemoing, 1912.

*Atlas, cartes et plans.*

*Environs de Saigon*. Echelle 1 : 50.000^e. Dressé, héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Hanoi, 1925. [*Dép.*]

*Plan de Haiduong*. Echelle 1 : 5.000^e. Dressé, héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Hanoi, 1925. [*Id.*]

*Plan de la ville de Haiphong*, dressé par R. Monot. Héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. Echelle 1 : 10.000ᵉ. Hanoi, 1925. [*Id.*]

*Plan de la ville de Haiphong*, dressé par R. Monot. Imprimé par le Service géographique de l'Indochine. Echelle 1 : 5.000. Hanoi, 1925. [*Id.*]

*Périodiques.*

*Abhandlungen der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1925.

*Acta Orientalia*, vol. III, nos 3-4. [*Ech.*]

*An-hà báo*, 1925. [*Don.*]

*Analecta Bollandiana*, t. XLIII (1925). [*Ech.*]

*Annales de Géographie*, t. XXXIV (1925).

*Annales des Douanes et Régies de l'Indochine*, 1925. [*Don.*]

*Annals of the Bhandarkar Institute*, vol. VI (1924-1925), nos 1-2. [*Ech.*]

*Annuaire de l'Académie royale de Belgique*, 1925. [*Don.*]

*Annuaire du bâtiment et des travaux publics*, édition 1925. [*Don de M. Sageret.*]

*Annuaire général de l'Indochine*, 1925. [*Dép.*]

*Annual Report of the Archæological Survey of Ceylon*, 1923-24. By A. M. Hocart. [*Ech.*]

*Annual Report of the Metropolitan Museum of Art*, 1924. [*Id.*]

*Annual Report on South-Indian Epigraphy*, 1923-1924. By G. Venkoba Rao. [*Id.*]

*Annual Report (Sixth) on the Administration of Department of Ways for the year buddhist era 2466* (April 1st 1923 to March 31st 1924). Bangkok, The Bangkok Times Press Ltd., 2468. [*Id.*]

*Annual Report (Twenty sixth) on the Administration of the State Railways for the year buddhist era 2465* (April 1st 1922 to March 31st 1923). Bangkok, State Railway Printing Office, 2466. [*Id.*]

*L'Anthropologie*, t. I-XVIII (1890-1907), XXII (1911), XXIV-XXXV (1913-1925).

*Anthropos*, t. XVIII-XIX (1923-1924), fasc. 4-6; t. XX (1925). [*Ech.*]

*Archæological Survey of India. Annual Report 1921-1922.* Edited by D. B. Spooner. [*Id.*]

*Archives de médecine et pharmacie navales*, t. CXV (1925). [*Don.*]

*Archives des Instituts Pasteur d'Indochine*, nº 1, avril 1925. Saigon, A. Portail [*Dép.*]

*Art et Décoration*, 1925.

*Asia*, 1925.

*Asia Major*, vol. I (1924), fasc. 2-4; vol. II (1925), fasc. 1-2.

*The Asiatic Review*, vol. XXI (1925), nº 65.

*L'Asie française*, 1925. [*Ech.*]

*Atti della Reale Accademia dei Lincei. Rendiconti*, 1925. [*Id.*]

*L'Avenir du Tonkin*, journal quotidien, 1925.

*The Bangkok Times*, 1925.

*Bibliographie de l'Indochine française*, 7ᵉ-9ᵉ suppléments (janvier-mai 1925). [*Dép.*]

*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, t. 81 (1925). [*Ech.*]

*The Blessing*. Edited by Dr Cassius A. Pereira. Vol. I, n° 1, january 1925. Colombo, Maha Bodhi Press, 1925. [*Don.*]

*Budget général de l'Indochine*. Exercice 1925. [*Dép.*]

*Budget local de la Cochinchine*. Exercice 1925. [*Id.*]

*Budget local de l'Annam*. Exercice 1925. [*Id.*]

*Budget local du Cambodge*, Exercice 1925. [*Id.*]

*Budget local du Laos*. Exercice 1925. [*Id.*]

*Budget local du Tonkin*. Exercice 1925. [*Id.*]

*Bulletin administratif de la Cochinchine*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin administratif de l'Annam*, 1925 [*Id.*]

*Bulletin administratif du Cambodge*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin administratif du Laos*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin administratif du Tonkin*, 1925 [*Id.*]

*Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques*, 1924, n° 2. [*Don.*]

*Bulletin de Géographie historique et descriptive*, 1924. [*Id.*]

*Bulletin de l'Académie des Sciences de Russie*, 1924. [*Ech.*]

*Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, 1924, nos 10-12; 1925, nos 1-12. [*Id.*]

*Bulletin de la Chambre d'Agriculture du Tonkin et du Nord-Annam*, septembre-décembre 1924 et janvier-décembre 1925. [*Dép.*]

*Bulletin de la Chambre d'Agriculture de la Cochinchine*, novembre-décembre 1924 et janvier-décembre 1925. [*Id.*]

*Bulletin de la Chambre de Commerce de Hanoi*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin de la Société d'études océaniennes*, juillet 1925. [*Ech.*]

*Bulletin de la Société de Géographie et d'Etudes coloniales de Marseille*, 1924. [*Id.*]

*Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, nos 76-78.

*Bulletin de la Société franco-japonaise de Paris*, nos 59-61 (janvier-septembre 1924). [*Ech.*]

*Bulletin des Amis du Vieux Hué*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale française*, 1925. [*Don.*]

*Bulletin du Museum d'histoire naturelle*, 1924, n° 6; 1925, nos 1-6. [*Ech.*]

*Bulletin du Service géologique de l'Indochine*, vol. XII, fasc. 1-2; vol. XIII, fasc. 1-4. [*Dép.*] Cf. *supra*, p. 205.

*Bulletin économique de l'Indochine*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin financier de l'Indochine*, 1925.

*Bulletin général de l'Instruction publique* (*Gouvernement Général de l'Indochine*), 1924-1925. [*Dép.*]

*Bulletin municipal. Ville de Hanoi*, 1925. [*Id.*]

*Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, 1925. [*don.*]

*Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1925. [*Ech.*]

*Les Cahiers du mois*, 9/10 : *Les appels de l'Orient*. Paris, Emile-Paul, 1925.

*Catalogue de la Bibliothèque de la Direction des Affaires économiques*, 1er complément. Entrées de janvier 1924 à juin 1925. [*Dép.*]

*Catalogue des plans et cartes de l'Indochine française publiés par le Service géographique*, 1925. [*Dép.*]

*Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale. Auteurs* T. LXXXI-LXXXIV, *Kempe-Lackowitz.* [*Don.*]

*Ceylon Journal of Science. Section G. Archaeology, Ethnology, etc.*, vol. I, part 2. [*Id.*]

*The China Journal of Science and Art*, 1925.

*China. The Maritime Customs. Statistical Series*, 1925. [*Ech.*]

*Chine, Ceylan, Madagascar*, n^os^ 67-69 (mars-septembre 1925).

*The Chinese Review*, vol. I, n^os^ 1-4, april-august 1914.

*Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, août 1924-mai 1925. [*Don.*]

*Compte rendu annuel des travaux exécutés par le Service géographique de l'Indochine*. Année 1924. [*Dép.*]

*Le Courrier d'Haiphong*, 1925. [*Ech.*]

*The Directory for Bangkok and Siam*, 1925.

*Djâwâ, driemandelijksch Tijdschrrift uitgegeven door het Java-Instituut*, 1925. [*Ech.*]

*L'Echo de Chine*, édition hebdomadaire, 1925. [*Id.*]

*Epigraphia Indica*, vol. XVII, part 6. [*Id.*]

*L'Eveil économique de l'Indochine*, 1925. [*Id.*]

*Extrême-Asie*, vol. I, novembre 1924-décembre 1925.

*France-Indochine*, journal quotidien, 1925.

*French Colonial Digest*, vol. III, n^os^ 1-9 (décembre 1924-août 1925). [*Don.*]

*Gazette des Beaux-Arts*, 1925.

*The Geographical Journal*, 1925. [*Ech.*]

*La Géographie*, 1925. [*Id.*]

*Hespéris. Archèves berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Etudes marocaines*, 1924, 1^er^, 3^e^ et 4^e^ trimestres. [*Don.*]

*The Hongkong Weekly Press*, 1925.

*L'Illustration*, 1925.

*Indian Antiquary*, 1925. [*Ech.*]

*Indian Historical Quarterly*, vol. I, n^os^ 1 et 3. [*Id.*]

*Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, 1924. [*Id.*]

*Journal asiatique*, t. CCV, n^os^ 1 et 2. [*Id.*]

*Journal des Savants*, 1925.

*Journal judiciaire de l'Indochine française*, 1925. [*Dép.*]

*Journal officiel de l'Indochine française*, 1925. [*Id.*]

*Journal officiel en langue laotienne*, 1925. [*Id.*]

*Journal of the American Oriental Society*, 1925.

*The Journal of the Anthropological Society of Bombay*, vol. XIII, n^os^ 1-4. [*Ech.*]

*Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, vol. XI, n^os^ 1-4. [*Id.*]

*Journal of the Bombay Branch of Royal Asiatic Society*, N. S., vol. I, n^os^ 1 et 2. [*Id.*]

*Journal of the Burma Research Society*, vol. XIV (1924). [*Id.*]

*Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. III. [*Id.*]

*Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1925. [*Id.*]

*The Journal of the Siam Society*, vol. XVIII et XIX. [*Id.*]

*The Kokka*, 1925.

*Koninklijke Vereeniging « Koloniaal Instituut » Amsterdam*, 1924. [*Don.*]

*Liste des imprimés déposés en 1925. (Gouvernement Général de l'Indochine Direction des Archives et des Bibliothèques. Dépôt légal.)* [*Dép.*]

*Man*, 1925.

*Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde*, Séries A et B, t. 55-58. [*Ech.*]

*Mémoires de l'Institut national de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. 39-41. [*Don.*]

*Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France*, t. 12, 2e partie. [*Id.*]

*Mémoires du Service géologique de l'Indochine*, vol. X, fasc. 1 ; vol. XI, fasc. 1-2; vol. XII, fasc. 1. [*Dép.*] Cf. *supra*, p. 205.

*Memoirs of the Archæological Survey of Ceylon*, vol. I. [*Ech.*]

*Memoirs of the Archæological Survey of India*, nos 13, 15, 20 et 27 [*Id.*]

*Memoirs of the Archæological Survey of Kashmir*, nos 1 et 2. [*Id.*]

*Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, vol. IX, nos 1 et 2 ; vol. X, n° 1. [*Ech.*]

*Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Bologna*, Suppl. : *Adunanza pubblica solenne dell' Accademia*, 22 giugno 1924. [*Ech.*]

*Mercure de France*, 1925.

*The Mineral Ressources of the Philippine Islands*, 1921-1923. [*Ech.*]

*Mitteilungen aus Justus Perthes Geographischer Anstalt*, 1925.

*Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, t. 55 (1925). [*Ech.*]

*Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, Jahrgang XXVI und XXVII. [*Ech.*]

*Le Moniteur d'Indochine*, 1925.

*Le Muséon*, vol. XXXVIII, nos 1-4.

*Nam-phong*, 1925.

*The North-China Herald*, 1925.

*Ostasiatische Zeitschrift*, 1925.

*Oudheidkundige Dienst in Nederlandsch-Indië. Oudheidkundig Verslag*, 1924. [*Don.*]

*Les Pages indochinoises*, 1925.

*The Philippine Journal of Science*, 1925. [*Don.*]

*La Politique de Pékin*, 1925.

*Procès-verbaux de la Chambre consultative indigène du Tonkin*. Session ordinaire de 1924. [*Dép.*]

*The Rangoon Gazette*, 1925.

*Rapport au Conseil colonial. Etat de la Cochinchine du 30 mai 1924 au 30 mai 1925*. [*Dép.*]

*Rapports au Conseil de Gouvernement* (*Gouvernement Général de l'Indochine*). Session ordinaire de 1925. [*Id.*]

*Rapport de l'Administration des Postes chinoises*, année 1924. [*Don.*]

*Rapport sur la navigation et le mouvement commercial de l'Indochine pendant l'année* 1924. [*Dép.*]

*Recueil de jurisprudence, de doctrine et de législation coloniales*, 1925.

*Recueil des actes du Gouvernement cambodgien*, 2e supplément, années 1922-1923. [*Dép.*]

*Rendiconti delle sessioni della Reale Accademia delle scienze dell'Istituto di Bologna*, vol. VIII (1923-1924).

*Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1925*. By Chas. Duroiselle. [*Ech.*]

*Revue archéologique*, 1925.

*Revue critique d'histoire et de littérature*, 1925.

*Revue de l'Art ancien et moderne*, 1925.

*Revue de l'histoire des Colonies françaises*, 1925. [*Don.*]

*Revue de l'histoire des religions*, 1925 [*Ech.*].

*Revue de littérature comparée*, 1925.

*La Revue de Paris*, 1925.

*Revue des Deux Mondes*, 1925.

*Revue des Etudes indochinoises, du Tourisme et de l'Automobilisme*, 1925. [*Don.*]

*Revue des Sciences politiques*, 1925 [*Ech.*]

*Revue du Monde musulman*, 1925.

*Revue indochinoise*, 1925. [*Dép.*]

*Revue scientifique*, 1925. [*Ech.*]

*Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu München*, 1924-1925.

*Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, 1925. [*Ech.*]

*Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 1925. [*Ech.*]

*Tōkyō Imperial University. Calendar 1924-1925*. [*Don.*]

*Transactions of the Asiatic Society of Japan*. 2d S. vol. I, december 1924 [*Ech.*]

*University of Calcutta. Journal of the Department of Letters*, vol. XII [*Ech.*]

*University of California Publications in American Archæology and Ethnology*, vol. 21, no 4 ; vol. 22, no 1 [*Id.*]

*University of California Publications in Philosophy*, vol. V et vol. VI, nos 1-2 [*Id.*]

*Verhandelingen der koninklijke Akademie te Amsterdam*, vol. XXIII. [*Don.*]

*Vie technique et industrielle*, supplément au no de novembre 1923 : *Nos vieilles colonies d'Amérique*.

*The Visva-Bharati Quarterly*, vol. III. [*Ech.*]

*The Young East*, vol. I (1925). [*Don.*]

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 78 et 79.

*Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, 1925.

*Zeitschrift für Buddhismus*, 1925, nos 1-2.

*Zeitschrift für Ethnologie* 1924.

*Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, bd. 3, h. 2.

*Musée.* — Le Gouverneur général de l'Indochine ayant bien voulu accorder à l'Ecole Française d'Extrême-Orient un crédit pour la reconstruction du musée de Hanoi, un premier projet de construction fut préparé, en collaboration, par deux

architectes : M. E. Hébrard, Grand prix de Rome d'architecture, chef du Service des bâtiments civils de l'Indochine, et M. Charles Batteur, inspecteur du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

Ce projet, approuvé par le Gouverneur général le 28 février 1925, a été repris et complété par M. Batteur entre cette date et celle de l'adjudication des travaux, qui a eu lieu le 7 novembre 1925. L'approbation de l'adjudication intervenue le 12 novembre 1925 a été notifiée à l'entrepreneur, M. Aviat, le 15 décembre. Les aménagements de chantier, l'implantation de l'ouvrage et les travaux préliminaires accessoires ont été aussitôt exécutés. Les travaux proprement dits commenceront dans le courant du mois de janvier 1926.

Notre nouveau musée sera élevé sur l'emplacement de l'ancien, c'est-à-dire sur le terrain de la rue Maréchal-Galliéni. Ce terrain a déjà un caractère historique : il est de ceux qui furent concédés à la France en 1874 pour l'installation du Consulat et de ses dépendances, et qui, de 1874 à 1883, furent l'unique lieu où les Européens étaient autorisés à résider. Il donnait sur la rue dite de "la Concession". C'est là que fut construit au milieu d'un jardin magnifique (pl. LVII, A) le bâtiment (pl. LVII, B) qui servit de résidence au Consul de France de 1874 à 1883, au Résident général de 1884 à 1887, enfin au Gouverneur général, de 1888 à 1907 (1).

Lorsqu'à cette date le Gouverneur général s'installa dans le palais construit pour lui près du jardin botanique, l'ancienne résidence des chefs de la colonie devint d'abord le lieu de réunion de l'assemblée consultative indigène. En 1908, le bâtiment fut affecté à la première Université indochinoise. L'Université ayant été supprimée par M. Klobukowski, un arrêté en date du 28 janvier 1909 attribua l'ancien hôtel des gouverneurs généraux à l'Ecole Française d'Extrême-Orient pour y installer et y exposer ses collections artistiques et archéologiques. Ainsi fut créé à Hanoi le musée principal de notre Institution. Ce musée fut inauguré le 6 novembre 1910 dans des conditions que notre *Bulletin* a indiquées (2). En quinze années, de 1910 à 1925, l'enrichissement de nos collections fut particulièrement rapide et important, si bien que le bâtiment qui devait les abriter, quoique aménagé du mieux possible pour servir à un usage auquel il n'était pas destiné, devint d'une évidente insuffisance. Dès 1922, les collections débordaient les cadres prévus pour les contenir ; les différentes sections pénétraient les unes dans les autres ; les salles trop petites et mal éclairées étaient encombrées de meubles ; les objets les plus dignes d'être mis en valeur étaient entassés dans des vitrines où ils disparaissaient en partie aux yeux des visiteurs ; enfin, les magasins de l'Ecole abritaient de nombreuses pièces intéressantes que le manque de place ne permettait pas d'exposer. D'autre part, le bâtiment trop ancien n'offrait plus de sérieuse garantie de sécurité. Le local, en un mot, ne répondait plus aux conditions exigées pour le développement et la conservation des collections. Il était urgent qu'il fût remplacé par une construction nouvelle.

Les collections ayant été transportées dans le musée provisoire du boulevard Carreau, la démolition des bâtiments de l'ancien musée, approuvée le 12 mai 1925, a

(1) Ce bâtiment est celui où travailla et mourut Paul Bert (les fenêtres du premier étage visibles sur la planche LVII, B, s'ouvraient sur la véranda de la chambre de Paul Bert).

(2) Cf. *BEFEO.*, X, 733-739. Cf. aussi les planches ci-contre LVIII-LIX.



A. — Jardin du Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. (P. 570)



B. — Ancien Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.
Façade Sud (P. 570)





Ancien Musée de l'École Française d'Extrême-Orient.
Deux aspects de la salle Carpeaux. (P. 570)

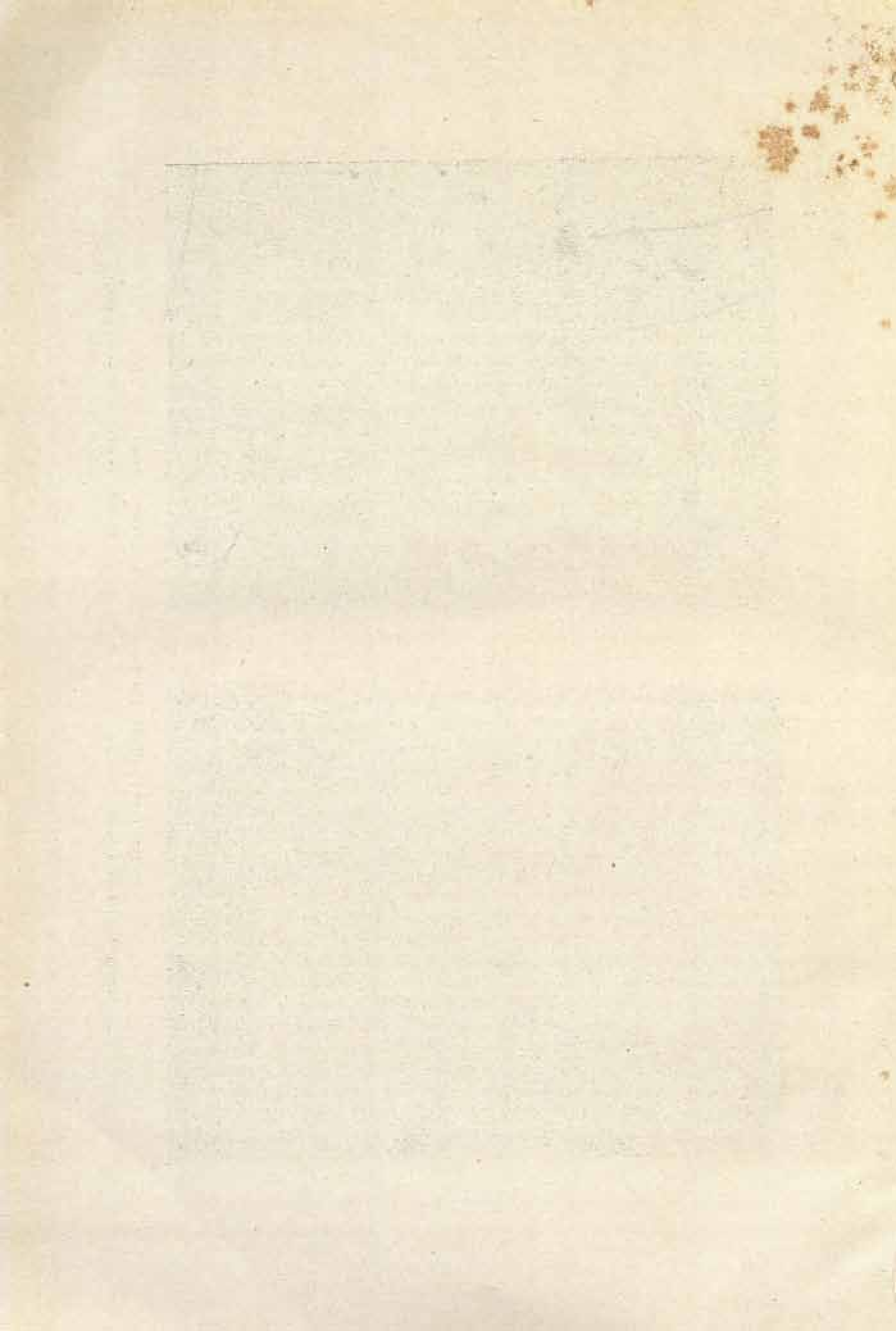




Ancien Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient (P. 570)

Une partie de la salle chinoise.

Véranda d'entrée du rez-de-chaussée.
Stèles et piliers inscrits.



été commencée en juillet 1925; elle est aujourd'hui achevée. Ce n'est pas sans émotion que nous avons vu disparaître cette maison chargée de souvenirs. Elle nous était chère à un double titre, d'abord parce que l'histoire de ses longues et glorieuses années était un peu celle de la présence française au Tonkin et aussi parce que ses salles et ses murs rappelaient les efforts que notre Ecole y avait consacrés à organiser la présentation de collections patiemment constituées.

Les salles du musée provisoire ne pouvant recevoir de nouveaux objets, toutes les pièces acquises depuis la démolition de l'ancien bâtiment ont été entreposées dans les magasins de l'Ecole. Parmi les entrées intéressantes, il convient de signaler : une statue chinoise en pierre d'un bodhisattva debout sur une fleur de lotus, I. 20619, provenant sans doute des grottes de Long-men ; hauteur totale 1m.00 avec le socle inscrit datant de 518 ap. J.-C. (pl. LX-LXI) ; — une statuette d'un vieillard barbu, en marbre vert, tenant un chasse-mouche dans la main gauche, I. 20618 ; h. : 0m.18 ;— une statuette en marbre brun rougeâtre, d'origine annamite, I. 20609, représentant un personnage, dont la tête manque, debout à côté d'un lion, h. : 0m. 115 ; — une statuette d'un bonze annamite, aux mains jointes, assis sur un socle, terre cuite, émail jaune ; la tête en est malheureusement endommagée ; h. : 0m. 098 ; — un vase Han en bronze cannelé, I. 20103, rappelant celui qui a été trouvé à Bái-thượng en 1923 (cf. *BEFEO.*, XXIII, 537 et pl. XXIII) ; — une assiette à couverte bleuâtre, décorée d'un poisson bleu aux écailles rouges et bordée d'un cercle en cuivre, I. 20599 ; — des vêtements votifs en papier multicolore, d'origine annamite, I. 20279, acquis par M. Peyssonnaux, conservateur du Musée du Vieux Huè ; ou d'origine cochinchinoise, I. 20561, don du Dr Dufossé, de Chợ-lớn.

Quelques anciennes sépultures chinoises de la province de Thanh-hoá, explorées par M. Pajot, ont livré à l'Ecole, outre les poteries sino-annamites à peu près identiques à celles que possède déjà notre musée, un grand vase en bronze à anse, I. 20302, deux vases-trépieds à anse et couvercle, I. 20303-20304, des débris d'os calcinés, I. 20925, et un sabre en acier oxydé, I.21019.

La section čame s'est enrichie des résultats des fouilles du P. Henri de Pirey (cf *supra*, p. 469-475 et pl. LIII-LVI) ; et de la statue de Viṣṇu, I. 19375, dont nous avons parlé dans nos dernières chroniques (*BEFEO.*, XXIV, 643 ; XXV, 276), et dont nous donnons aujourd'hui deux photographies (pl. LXII).

Parmi les dons faits au musée, il y a lieu de citer une lampe à anse en bronze à trois pieds, de l'époque des Han, I. 20174 (pl. LXIII, A), un bassin en bronze, à l'intérieur de laquelle sont collées deux rangées de sapèques, datant du XIe-XIIe siècle, I. 20176 (*ibid.*, B); une bouilloire à manche, sans couvercle, de l'époque des Song, I. 20175 (pl. LXIV); une assiette, émail vert, décor en relief à l'intérieur, I. 20177, toutes pièces de très grand intérêt que M. A. Pouyanne, inspecteur général des Travaux publics et collectionneur averti, a bien voulu offrir à notre musée ; — une série de cachets annamites en ivoire au chiffre de Minh-mạng, provenant de l'ancienne province de Hưng-hoá, I. 20587-20596, que nous devons à l'obligeance de M. Hückel, résident de France à Phú-thọ ; — une jarre au décor losangique, trouvée dans un ancien tombeau chinois de Thanh-hoá, I. 20527, don de M. Dupuy, résident de France à Thanh-hoá ;— une poutre sculptée, en bois de lim, provenant d'une pagode de la rue dite du riz (Đồng-xuân), I. 20582, don la Résidence-Mairie de Hanoi.

Nous avons aussi acquis une aquarelle annamite qui présente un vif intérêt (pl. LXV).

Cette aquarelle, peinte sur papier fort, mesure o m. 50×0,363. Elle porte sur la marge droite l'inscription suivante: 大南國同慶二年五月日恭遇慶節設朝儀于午門樓奉交國書回大法國. « Le jour du 5ème mois de la 2e année Đồng-khánh du grand royaume d'Annam, à l'occasion d'une fête impériale, a lieu une cérémonie de cour au belvédère du Ngọ-môn, pour la remise d'une lettre nationale [à une personnalité qui] retourne en France. »

Le 5ème mois officiel de la deuxième année Đồng-khánh correspond au 21 juin-20 juillet 1887. Cependant ce 5e mois était en fait le 6e, car le calendrier lunaire de l'année comprenait un mois intercalaire, placé après le 4e mois normal. Il se peut donc que l'indication « 5e mois », se rapporte au 4e mois intercalaire aussi bien qu'au 5e mois officiel. Le 4e mois intercalaire correspond au 23 mai-20 juin 1887.

L'événement que l'artiste annamite a voulu rappeler se place donc certainement entre le 23 mai et le 20 juillet 1887. Quel peut être cet événement ? Les journaux de l'époque répondent à cette question.

Cette période de mai-juillet 1887, pendant laquelle l'Annam-Tonkin était gouverné au nom de la France par M. Bihourd, ministre plénipotentiaire et résident général, M. Hector étant résident supérieur *p.i.* en Annam, est particulièrement marquée par la venue en Indochine de J. L. de Lanessan, professeur agrégé de médecine et député de la Seine.

M. de Lanessan, qui était venu une première fois en Cochinchine en 1870, avait reçu de MM. de Freycinet, ministre des Affaires étrangères, président du Conseil, et Lockroy, ministre du Commerce, la mission d'étudier sur place la situation économique ainsi que les questions commerciales et industrielles dans les colonies françaises et les pays de protectorat. Pendant seize mois de voyages, de juin 1886 à octobre 1887, Lanessan parcourut la Tunisie, les Indes, le Siam, l'Indochine, la Chine, le Japon, les Détroits et les Indes Néerlandaises.

Il était au Cambodge en mars, et en Cochinchine en avril 1887. Il partit de Saigon sur le *Brandon* au début du mois de mai pour arriver à Huê quelques jours plus tard. Il y trouva le jeune empereur Đồng-khánh et le gouvernement annamite vivement préoccupés de la situation politique. La cour paraissait mal disposée à l'égard des Français ; elle se montrait effrayée de la politique de conquête et d'annexion que nous paraissions alors vouloir adopter, contrairement aux dispositions du traité de 1884, tant vers le Sud, où les provinces méridionales de Bình-thuận et de Khánh-hoà étaient enlevées à l'Annam pour être annexées à la Cochinchine française, que vers le Nord, où celles de Thanh-hoá et de Hà-tĩnh étaient soumises au même régime que le Tonkin. Seules les provinces centrales de l'Annam paraissaient devoir être laissées au gouvernement indigène de Huê. D'autre part, celui-ci craignait l'hostilité qui couvait contre lui parmi les mandarins et les lettrés ou celle qui éclatait par des levées incessantes de bandes insurrectionnelles. Enfin, le jeune empereur revendiquait pour la Cour d'Annam une subvention spéciale qui lui avait été attribuée par Paul Bert et que M. Bihourd refusait formellement d'accorder à nouveau.

L'empereur Đồng-khánh et le Cơ-mật n'ayant pu obtenir du résident général de réponse favorable sur tous ces points, formèrent le projet de s'adresser par lettre au président de la République française et de lui exposer directement leurs doléances.

L'arrivée de M. de Lanessan à Huê leur parut une occasion favorable à l'exécution de ce projet. Ils préparèrent la lettre qu'ils destinaient au président de la République



STATUE CHINOISE DE BODHISATTVA (p. 571).
(MUSÉE DE L'ECOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT).



Statue chinoise de bodhisattva (P. 571).
(Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.)



Statue de Viṣṇu. (P. 571). (Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient)



A. — Lampe chinoise en bronze de l'époque des Han (P. 571)
(Musée de l'École Française d'Extrême-Orient.)



B. — Bassin de bronze du XI^e-XII^e siècle. (P. 571).
(Musée de l'École Française d'Extrême-Orient.)





Bouilloire en métal, de l'époque des Song (P. 571).
(Musée de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.)

et la remirent au député de la Seine en le priant de se charger de la faire tenir à son haut destinataire.

Cette lettre, dont on trouvera la traduction dans le *Courrier d'Haiphong* du 25 septembre 1887, contenait un exposé succinct de la situation faite à l'Annam et à la Cour par la manière dont les agents français interprétaient le traité de 1884. Elle signalait particulièrement les faits dont le Bình-thuận et le Khánh-hoà étaient le théâtre et les menaces d'annexion de ces provinces par la Cochinchine, les difficultés que rencontraient les mandarins dans leur administration, les tiraillements existant entre les autorités civiles et militaires, les retards apportés dans le règlement des affaires les plus importantes par l'éloignement du résident général qui, d'après le traité de 1884, devait être à Huê. Le roi et le Cơ-mật demandaient à ce propos que le résident général transportât son siège dans la capitale du royaume, ou bien que le résident supérieur à Huê fût revêtu de pouvoirs suffisants pour résoudre lui-même les questions relatives à l'Annam proprement dit. Ils se plaignaient de ce que certains résidents de l'Annam prenaient à l'égard des mandarins des mesures de rigueur, alors que le traité leur interdisait de s'immiscer en quoi que ce soit dans l'administration de cette partie de l'empire. Ils demandaient que les temples royaux occupés dans beaucoup de villes par nos troupes fussent rendus à leurs usages religieux.

La lettre abordait deux autres sujets: celui de la nomination des fonctionnaires annamites du Tonkin et celui de la part qui, d'après le traité, doit revenir au roi sur les impôts fonciers du Tonkin.

En acceptant, sans même prendre l'avis du résident général, un pareil document, M. de Lanessan, dont la mission ne comportait pas, au moins officiellement, de questions politiques, se chargeait d'une responsabilité d'autant plus grande qu'il n'hésita pas à s'ingérer plus avant dans le domaine administratif du protectorat. Il fit prendre par le souverain annamite une ordonnance royale confiant au résident supérieur en Annam le soin de participer à l'administration intérieure du pays et fit suivre cette ordonnance d'un projet d'organisation de l'Annam qui fixait les pouvoirs des résidents français, les possibilités d'intervention des troupes françaises, l'assiette du budget, le programme des futurs travaux publics, etc. On comprend et il semble bien qu'une pareille initiative ait été considérée par le résident général comme une sorte d'empiètement intolérable sur ses attributions.

Quoi qu'il en soit, cette ingérence de M. de Lanessan dans les affaires de l'Annam-Tonkin et le conflit qui en résulta entre lui et M. Bihourd suscitèrent une très vive inquiétude et une grande émotion tant en France que sur place. Un article du *Courrier d'Haiphong* en date du 30 juin 1887 rendit publique cette situation tendue. M. de Lanessan expliqua les raisons de son attitude dans une lettre adressée au *Courrier d'Haiphong* et publiée dans le numéro du 25 juillet 1887. A ces raisons M. Bihourd opposa ses objections, ses réserves et ses critiques dans un rapport officiel adressé au ministre des Affaires Etrangères et dont le *Temps* reproduisit les passages essentiels (1). Nous ne sommes pas en mesure de définir l'importance que le gouvernement de la République attacha à cette dissension ; nous savons seulement qu'un terme fut mis à la mission officielle de M. de Lanessan à la date du 23 juin 1887 et que M. Bihourd fut rappelé trois mois plus tard.

(1) Cf. aussi le *Courrier d'Haiphong* du 27 octobre 1887.

C'est le premier acte de ce petit drame officiel, dont le retentissement fut alors considérable, que l'artiste annamite a voulu fixer dans son aquarelle. Ce tableau, s'il ne représente peut-être pas fidèlement la cérémonie de la remise à M. de Lanessan de la lettre impériale destinée au président de la République, rappelle du moins avec précision le fait que la dite lettre fut confiée au député de la Seine [1].

Enfin la concordance des événements et les indications précises données par la presse et les ouvrages de l'époque [2] établissent que les mots « 5e mois » de l'inscription signifient « quatrième mois intercalaire » (23 mai – 20 juin 1887) et que la remise de la lettre eut lieu entre le 23 mai et le 9 juin 1887.

La manière dont l'artiste a traité son sujet est très curieuse. Il représente, au centre, l'empereur Đồng-khánh et les principales personnalités françaises, levant le bras gauche, la main ouverte face en avant, comme pour un salut militaire. Des fonctionnaires de la Cour portent des présents. Au second plan deux tables : un officier d'ordonnance près de celle de gauche reçoit des mains d'un fonctionnaire de la Cour la boîte contenant la lettre impériale. Dans les galeries et les pièces du belvédère, Français et Annamites sont mêlés.

Au-dessus de l'entrée du milieu de la triple porte, se lisent les mots 午 門 Ngọ môn qui désignent encore aujourd'hui la première et principale porte du Sud de l'enceinte de la cité impériale de Huê, porte qui fut construite en 1833-1834. [L. A.]

*Recherches archéologiques.* — M. H. Parmentier a rédigé, à l'intention des inspecteurs du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, les instructions suivantes pour l'établissement des notices de l'inventaire détaillé des monuments khmèrs.

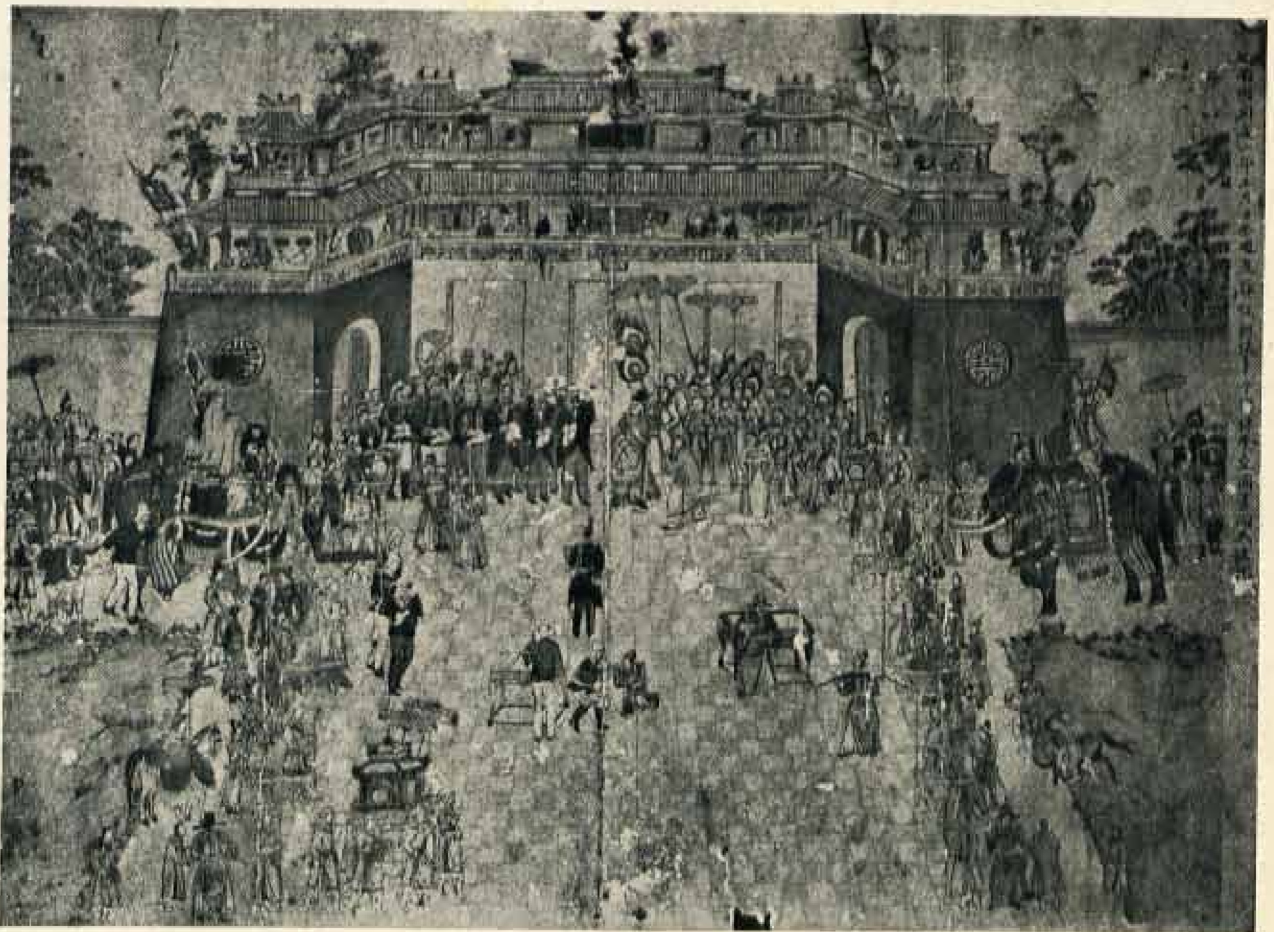
« NOTES GÉNÉRALES. — 1. *Base du travail.* Ces notices seront le développement de celles établies par MM. L. de Lajonquière, dans l'*Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, et par H. Parmentier dans le complément à cet *Inventaire*, paru dans le *BEFEO*, XIII, 1. Il est bien entendu que la liste des monuments ainsi décrits est encore incomplète et que les inspecteurs feront tous leurs efforts pour que leur soient signalés les moindres vestiges non encore repérés. Il faut que le

---

(1) Cette cérémonie en effet n'a peut-être pas existé sous la forme que lui donne le peintre, car M. de Lanessan, dans son livre *L'Indo-Chine française*, p. 702, dit : « Aussitôt après m'avoir présenté leurs souhaits de bienvenue et ceux du roi, les membres du Cơ-mật m'exprimèrent le désir qu'ils avaient et qu'éprouvait le roi lui-même de m'entretenir des affaires du pays. *Le lendemain ils m'apportaient la lettre qu'ils avaient préparée pour le président de la République et ils me priaient de me charger de la lui remettre.* » Or, l'artiste a situé la cérémonie devant la porte du Sud (Ngọ môn 午 門). Il est évident que si les membres du Cơ-mật ont « *apporté* la lettre » à M. de Lanessan, la remise de ce document n'a pu se faire à cet endroit ni de cette manière.

(2) Par exemple Lanessan, écrit dans son livre (p. 701) qu'il arriva à Huê au début de mai 1887. Cf la note précédente.

M. et Mme de Lanessan, venant de Tourane, arrivèrent à Haiphong à bord de la *Comète*, le 11 juin 1887.



Aquarelle annamite représentant une réception à la cour de Hué, en 1887. (P. 572)
(Musée de l'École Française d'Extrême-Orient).

nouvel inventaire qui doit comporter plusieurs volumes soit presque exhaustif comme on a tenté de rendre l'*Inventaire descriptif des monuments čams*. Ne seront exceptés, pour éviter un double emploi, que les édifices étudiés suivant les méthodes ici précisées dans l'ouvrage sur *l'Art khmèr primitif* en cours de publication ou ceux qui auront fait l'objet de monographies détaillees dans le *Bulletin*. Mais les inspecteurs sont invités à faire un contrôle minutieux sur place de ces diverses études et à noter toutes rectifications ou additions utiles.

2. *Méthode*. Puisque, architectes au service de l'Ecole, nous sommes dressés par les habitudes mêmes de celle-ci aux méthodes d'observation scientifique et que nous tenons de notre propre éducation d'architectes des facilités spéciales de documentation graphique, il convient d'utiliser dans la plus large mesure les unes et les autres en les contrôlant les unes par les autres.

Nôtre documentation devra donc être une description détaillée par écrit et une représentation complète par le dessin et la photographie. Afin que chacun de ces moyens donne le maximum de rendement et de contrôle, il faut se persuader que la première au moins devrait se suffire entièrement à elle-même, par suite que les croquis, relevés ou photographies ne devront jamais venir qu'en supplément, de telle façon que leur disparition ne puisse jamais rendre la description pure insuffisante. C'est une règle pénible et ennuyeuse, il est plus facile de faire un croquis qu'une longue et délicate description, mais celle-ci est le meilleur moyen de combler les insuffisances que comportent, soit le dessin, vu toujours d'un seul point, soit la photographie avec ses mécomptes et l'opacité trop fréquente de ses ombres. Faites donc toujours une description aussi minutieuse que possible. Voyez de près toutes les parties facilement — ou à la rigueur — accessibles examinez le reste à la lorgnette Je vous conseille, surtout quand vous travaillez à deux, que l'un se dévoue à prendre les notes que l'autre lui dictera, avec discussion à l'occasion. C'est toujours le système que j'ai appliqué et je m'en suis bien trouvé. Il faut pouvoir ne pas quitter des yeux le point que l'on décrit, et le report des regards sur le papier pour écrire trouble la marche normale de la description.

En principe, évitez les descriptions réunissant plusieurs édifices semblables. Il est préférable dans ce cas d'en prendre un typique dont on fera une étude détaillée et d'y rapporter la description des similaires *individuellement*, avec mention des légères différences qui se rencontrent toujours, ne fussent-elles que dans l'état de conservation qu'il est toujours nécessaire d'ailleurs de noter avec précision pour le contrôle futur de la ruine ou des déprédations possibles.

Ceci dit, n'hésitez jamais, après avoir fait tout l'effort de précision et de clarté nécessaire dans la description, à éclairer *encore* celle-ci par un croquis dans la marge. Avec la meilleure volonté on croit avoir été aussi précis et aussi clair qu'on peut l'être et le moindre croquis évoque cependant mieux l'objet pour qui l'a déjà vu. Mais il n'en est pas de même pour celui qui n'a pas vu et le croquis a toujours un sens moins général que la description prise.

La description notée, vous vous partagerez ensuite, ou vous entreprendrez seul, suivant les circonstances, la besogne du dessin. Pour celle-ci, travaillez directement en relevant tout ce qui est accessible. Servez-vous peu des dessinateurs indigènes toujours fort médiocres dans le relevé, non par manque de soin, mais parce que le plus souvent ils ne comprennent pas où gît la difficulté, prennent des quantités de mesures de détail inutiles et laissent échapper celle qui peut être la plus importante ;

en outre, ils font toujours des documents pris sur place, des dessins aussi insuffisamment parlants qu'exagérément fignolés.

Pour les parties inaccessibles, les plus intéressantes parce que les moins connues, vous avez deux méthodes à employer. Dans le cas de constructions à assises réglées, ou à peu près, comme la brique ou parfois certains édifices de grès, servez-vous du joint pour assurer votre croquis sur un papier quadrillé. N'hésitez pas d'ailleurs à dessiner à la lorgnette, travail délicat et fastidieux, mais qui donne les seuls renseignements vraiment sûrs pour les parties hautes.

La seconde méthode est celle du géométral photographique, procédé qui m'a été indiqué par le Dr Le Bon, qu'il a utilisé lui-même dans ses ouvrages, et qui m'a été d'un grand secours pour l'établissement de l'*Inventaire des monuments čams*. Il consiste à photographier les diverses parties ou l'ensemble de l'édifice en plaçant l'appareil rigoureusement parallèle à l'élément à photographier. Les divers plans du front viennent alors en géométral absolu à des échelles inversement proportionnelles à l'éloignement de chaque plan, éloignement qui est donné par le relevé de plan. Pour plus de facilité, il est d'ailleurs utile de placer bien verticalement ou horizontalement dans l'alignement du plan du front principal une règle à divisions très apparentes.

Le parallélisme de l'appareil photographique avec la façade à photographier s'obtient d'une façon très aisée, s'il s'agit d'un édifice encore vertical : 1° par l'installation à demeure sur la planchette de l'appareil d'un niveau à eau circulaire ou à double tube perpendiculaire ; 2° par le réglage du verre dépoli en carreaux soigneusement établis, parallèles aux deux axes de la plaque. Le plus petit déplacement de l'appareil s'accuse alors par l'immédiate discordance des horizontales ou des verticales de l'image avec les divisions du verre dépoli. En cas de doute sur la verticalité de l'édifice, il suffit de munir la règle visée d'un fil à plomb pour l'établir rigoureusement verticale. Elle doit alors correspondre sur le verre dépoli à une des lignes verticales, et celles déversées du monument n'y concordent pas. Il est aisé de se tirer d'affaire dans ce cas en obliquant légèrement l'appareil jusqu'à ramener horizontales et verticales penchées de la façade en concordance avec les divisions de la plaque. L'inclinaison de celle-ci sur le fil à plomb donne avec exactitude le devers de cette façade, nécessaire à connaître pour la restitution perspective.

Enfin, vous n'ignorez pas que toute photographie prise avec un appareil bien horizontal peut donner lieu à une restitution perspective en géométral rigoureux : 1° si elle est accompagnée d'un plan sérieux de l'édifice et 2° de préférence si le point d'où fut prise la photographie y est porté ; 3° si vous avez un élément vertical exactement coté. Les conditions 2 et 3 ne sont pas d'ailleurs *nécessaires*, mais réduisent beaucoup le travail du perspecteur. Je ferai au besoin ces restitutions perspectives à Hanoi, si vous nous envoyez les photographies dans ces conditions (1).

Pour le travail graphique ordinaire, s'assurer toujours sur place de l'exactitude des cotes de détail par des cotes d'ensemble. Faire le plus tôt possible des croquis

---

(1) Je vous rappelle en raison de l'importance du classement des clichés dans ce rôle que tout numéro porté à la mine de plomb sur la gélatine blanche dans la chambre noire se maintient toujours au cours du développement sans le gêner et reste visible après fixage de la plaque.

au net sur quadrillé à 5 mm d'après les croquis à main levée pris sur place ; la lecture de ces derniers devient souvent difficile au bout de quelque temps ; elle est très peu sûre au bout d'une tournée — au moins pour moi.

La documentation épigraphique ne nous concerne que pour l'établissement des estampages qui sont d'exécution, de lecture et de reproduction plus faciles par le procédé en noir, dit à la chinoise. Il nous incombe de faire toujours une description détaillée de l'aspect de l'inscription, son nombre de lignes, sa position, de noter les conditions où elle fut découverte, etc., tous renseignements qui peuvent être précieux pour l'épigraphiste dans son cabinet, s'il craint quelque confusion toujours possible dans les estampages. A nous aussi de fixer avec exactitude la localisation du document si précieux et qui souvent est insuffisante ou erronée dans les travaux antérieurs. Nous y sommes les premiers intéressés, car les dates qu'il peut contenir ou suggérer sont précieuses pour fixer l'époque de l'édifice qui le porte. Il convient donc sans craindre de sortir de notre sphère, d'étudier avec le plus grand soin l'aspect de l'inscription qui parfois est un palimpseste, fait qui peut ne pas apparaître sur l'estampage. En outre, nos aptitudes spéciales d'architecte nous permettent à l'occasion d'établir que l'inscription est un réemploi ou qu'elle est postérieure de beaucoup à l'édification du bâtiment. Ce sont des données qu'il est précieux de fournir, avec preuve à l'appui, aux épigraphistes, moins armés que nous sur ce point et qui souvent ne connaîtront l'inscription que par l'estampage même, au plus par une photographie du point où elle est gravée. Ne pas oublier d'inscrire *immédiatement* sur l'estampage le nom du monument ou du site où il a été pris.

La documentation, écrite ou figurée, devra être établie d'une manière intégrale et sans jamais s'inquiéter des répétitions. Celles-ci ne seront supprimées que dans la rédaction définitive. C'est le seul moyen d'éviter des omissions parfois importantes dans l'étude sur place ou de cruelles hésitations dans la rédaction dernière.

Il y aura lieu également de préciser toutes les observations qui semblent permettre de rattacher l'édifice étudié à une des formes d'art déjà reconnues afin de contrôler ces hypothèses encore un peu en l'air. Signaler toutes contradictions apparentes. Elles permettront la vérification des hypothèses établies et peut-être l'ouverture d'autres mieux assises. Il sera bon en particulier de noter toutes les observations que fournira l'examen du monument et qui pourraient amener à fixer approximativement l'âge relatif des divers édifices dans un même groupe.

Enfin, il ne faudra pas hésiter à noter toute hypothèse sur les dispositions présumées et non réalisées ; mais ceci en supplément à chaque paragraphe correspondant de la note spéciale qui suit, chaque article devant donner, lui, la description rigoureuse du simple état actuel.

Par contre, se méfier des observations trop rapides ou qui vérifient trop aisément une hypothèse en cours. Veiller à éviter les déductions erronées comme celle d'un auteur récent sur Mahà Rosëi où, ignorant la présence presque constante du somasûtra dans les édifices d'art khmèr primitif et trompé par l'inclinaison en dedans donnée par la ruine au canal extérieur, il a interprété ce canal d'évacuation des eaux lustrales comme le conduit nécessaire à l'entretien par le dehors d'une lampe d'adorateur perpétuelle.

Il sera bon de recueillir chaque fois que le fait sera possible et de faire écrire en caractères originaux les noms indigènes des diverses parties des édifices anciens ainsi que les noms des rares images conservées dans les monuments. Les termes techniques

conservés par les indigènes peuvent par leur étymologie fournir à l'occasion d'utiles indications.

Dans un autre ordre d'idées, il sera utile de ramasser des débris ou de prélever de menus éclats des matériaux entrant dans la construction des édifices, leur véritable nature géologique n'étant connue aujourd'hui que par l'analyse microscopique.

3. *Conservation*. Il sera bon de ne laisser sur place que les éléments de décor dont l'enlèvement par un curieux serait difficile. Il sera sage de mettre les autres en lieu sûr, au risque d'encombrer nos musées de doubles; ils s'en débarrasseront aisément par voie d'échange, voire de vente régulière. Bien entendu, note devra être prise de ces enlèvements et toutes marques utiles faites pour assurer le souvenir de l'origine de l'objet. Pour les grandes pièces peu transportables, mais dont la conservation courrait des risques, par exemple par suite du voisinage d'une pagode en reconstruction ou de l'exécution confiée à des entrepreneurs de quelque bâtiment administratif, trop proche pour que l'édifice ancien ne soit transformé aisément en une précieuse mine de matériaux à bon marché (les arrêtés de classement ne seront opérants qu'au prix d'une surveillance des monuments assez difficile à assurer dans les conditions actuelles), il sera avantageux d'aviser sans retard le directeur de l'Ecole des risques à craindre. Il entrera lui-même en rapport avec les autorités locales pour le transport des pièces à la Résidence ou dans un musée, transport que pourront à l'occasion surveiller les inspecteurs, en prenant toutes les garanties nécessaires pour assurer l'identification et l'origine des pièces dans la suite. Il faudra dans ce cas envoyer à Hanoi une documentation suffisante par tous moyens à votre disposition pour mettre le directeur à même de prendre toutes les mesures nécessaires en connaissance de cause.

En cas de menace de ruine, les inspecteurs devront prendre d'eux-mêmes toutes précautions utiles, si le cas est critique et la chute imminente. Ils en référeront au directeur, si la dépense risque d'être considérable ou si l'urgence n'est pas absolue.

Dans le cas où l'édifice est réduit à de simples vestiges dont le classement risquerait d'être onéreux et inutile, il sera bon d'y pratiquer des fouilles simples, notamment au centre et aux portes, fouilles qui peuvent fournir, les premières, des données intéressantes sur l'idole adorée et le dépôt sacré, les autres, les inscriptions que purent porter les piédroits.

Note sur la description proprement dite. — 4. *Désignation et localisation*. Prendre au son et faire inscrire en caractères originaux par un indigène lettré du lieu le nom de l'édifice en cours d'étude avec et de la même façon le nom du village ou du lieu voisin et les diverses divisions administratives dont ils dépendent. La transcription exacte sera faite ensuite à l'Ecole par les philologues. Se méfier des corrections des indigènes employés sur place et notamment des interprètes, voire des bonzes, qui trop aisément avec leur prétention habituelle croient rétablir la forme savante du nom pour aboutir d'ordinaire à quelque remarquable niaiserie que les auteurs se transmettent ensuite avec une touchante naïveté. Recueillir avec le plus grand soin, quelque puériles qu'elles paraissent, toutes les traditions ou légendes locales sur le monument ou les divinités qu'il renferme. En faire inscrire les noms dans les mêmes conditions.

Indiquer la position en grades (longitude en méridien de Greenwich) après l'avoir reportée avec autant de précision que possible sur une carte à grande échelle (100 ou 25.000<sup>e</sup>). A défaut de celle-ci, fixer la position par les distances et les directions

de deux points repérés précédemment. Les directions sont en général données avec beaucoup d'exactitude par les indigènes dont le sens naturel d'orientation est remarquable.

5. *Situation.* En plaine ou sur un mamelon, au sommet ou sur une de ses pentes et quelle pente. Mode d'accès ancien et moderne. Entourage de bassins ou de fossés. Terrasses d'accès. Allée de bornes. Nāga rampant ou relevé sur des dés, etc.

6. *Orientation de l'ensemble.* Elle sera donnée fort exactement par la boussole, la déclinaison étant nulle ou à peu près en Indochine. Il sera bon de prendre en détail l'orientation propre de chaque édifice du groupe, dans le cas où l'on ne pourrait faire un levé exact de l'ensemble. Les variations légères d'orientation marquent souvent des différences dans l'époque des constructions.

7. *Composition et matière.* Suivre le système de Lajonquière *avec rigueur* et son mode de numérotation pour les grands ensembles en évitant les termes *avant, arrière*, et surtout *droit* et *gauche*, qui mettent souvent de la confusion, suivant que les mots se rapportent à l'objet ou à l'observateur. Au cas où des raisons spéciales amèneraient à employer ce système dangereux, rapporter de préférence la droite et la gauche à une divinité centrale faisant face à l'entrée du groupe. En ce cas, préciser chaque fois le sens adopté. Mais autant que possible préférer les directions cardinales. En cas de description circulaire, suivre le sens de la pradakṣiṇā, qui paraît avoir réglé les habitudes des constructeurs et qui consiste à tourner en gardant le sanctuaire central à sa propre droite, c'est-à-dire dans le cas plus fréquent où l'ensemble fait face à l'Est, en commençant devant ce sanctuaire par le Nord et en se dirigeant vers le Sud.

Préciser le nombre des sanctuaires formant le centre de l'ensemble, conservés, en ruine ou de construction présumée et leur mode de groupement : unique, en rangée simple ou multiple, en quinconce, etc. Indiquer les dispositions spéciales de niveaux, terrasse centrale relevée, à gradins, etc. Indiquer chaque fois la ou les matières dont chaque bâtiment est exécuté.

Description détaillée des divers édifices du groupe et notamment des sanctuaires [1]. — 8. *Plan* simple ou complexe, à ouverture unique ou multiple, vraie ou fausse. Système en croix, présence de redents, de vestibules, de porches, de galeries de jonction au reste de l'ensemble. Salle accolée à l'entrée, etc.

9. *Aspect extérieur.* Edifice à parois nues ou ornées. Superstructures à étages multiples; à voûtes-toit entre pignons, ou à voûte en bonnet de prêtre (rare). Indiquer le type général auquel l'édifice paraît pouvoir être rapporté. Art khmèr primitif du type simple ou riche, art de Jayavarman II, d'Indravarman, de Sūryavarman, d'Aṅkor Vat, période archaïsante, etc.

10. *Intérieur de l'édifice.* Signaler toujours l'incohérence (fort rare) du contour intérieur avec le contour extérieur; salle rectangulaire dans une tour carrée par exemple. Mentionner la hauteur du sol intérieur qui dans toute une période paraît avoir été sensiblement au-dessous de la face de pose du seuil. Donner dans ce cas le rapport de hauteur de ce sol avec la cimaise du soubassement extérieur.

---

(1) Je ne précise que celle-ci. Les autres édifices devront chaque fois et *individuellement* être l'objet d'un travail analogue qu'il serait inutile et fastidieux de développer ici.

Faire une description minutieuse de l'intérieur qui, avant nous, a été souvent trop négligée. Mentionner la présence de retraites, de niches de fond ou à luminaire, d'une banquette sur la paroi postérieure ou faisant le tour, en se méfiant de l'indication fausse donnée parfois à ce sujet par la fouille des chercheurs de trésors, indication qui a trompé notamment Lajonquière dans l'examen du Mahà Roseï.

11. *Matière et forme de la voûte de couverture* : par l'infléchissement des parois — en redents réguliers d'une, de plusieurs briques — par redents de pierre à l'imitation de celles-ci, en plusieurs gradins par bloc — par redents réguliers d'une, de plusieurs assises — en redents interrompus par des tambours droits ou inclinés. Signaler la présence d'une cheminée terminale ; s'efforcer de vérifier la présence d'évents ou l'installation d'un dépôt sacré au sommet. Examiner les pierres de couronnement retrouvées à terre, à ce point de vue.

12. *S'assurer* s'il n'y a pas de somasûtra et, s'il en existe un, noter sa position sur l'axe latéral, en avant ou en arrière, et sur quelle face il s'ouvre. Le décrire en détail aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur où il faudra au besoin le faire dégager.

Existence possible d'un plafond, son niveau et son mode de suspension : retraite, saignée, crochets, etc. Existence possible d'un velum au-dessus de l'image.

13. Entrée intérieure, c'est-à-dire espace compris entre l'encadrement de pierre de la baie et la paroi intérieure de la salle.

Simple coupure droite ou formant tambour, couverte par une voûte, un plafond, une voûte à cloison sur l'intérieur, pleine ou percée d'une petite baie.

Forme de la baie d'entrée ; sa hauteur par rapport à celle d'un homme ; sa largeur par rapport au piédestal de la divinité du lieu s'il est connu. (Celui-ci parfois dut être installé au cours de la construction, ne pouvant ensuite passer par la porte une fois élevée). Système de l'encadrement en blocs à section carrée, en dalles minces. Mode d'assemblage des blocs. Présence de crapaudines pour la rotation des battants et de rigoles d'accès pour y conduire les tourillons.

14. *Centre religieux de la salle.* Détailler ce qui reste de l'installation de l'idole : piédestal simple ou à soubassement, avec ou sans retable. Sens du bec de la cuve à

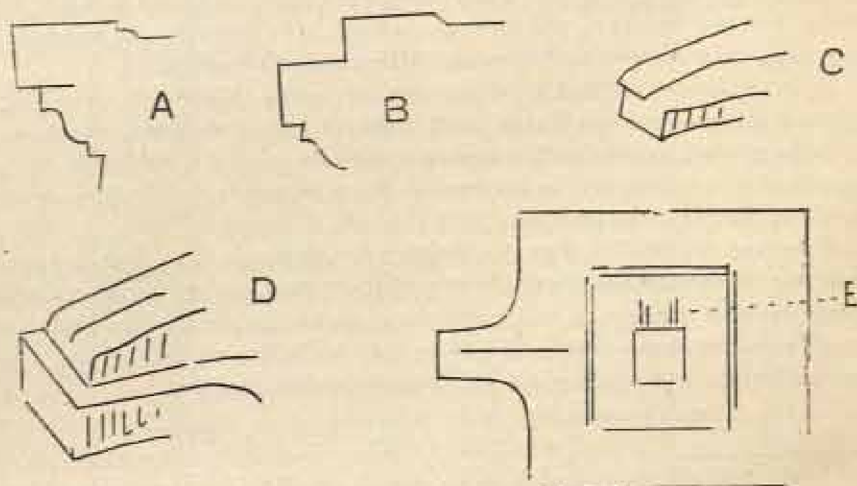



Fig. 20.

ablutions. Cuve simple *A* ou bien à emboîtement *B*. Bec simple *C* ou *D* (fig. 20). Dépendance ou indépendance de la cuve à ablutions par rapport au corps du piédestal. Rigoles d'écoulement intérieur, *E*, leur nombre, leur forme, leur position (fig. 20). Evidement de toutes les pièces du piédestal sous le tenon de base de la statue rendant possible une communication d'une part des liquides sacrificiels avec un dépôt inférieur.

Plan du piédestal, carré, rectangulaire, circulaire. Son rapport de forme avec la salle, avec la divinité qu'il porta. Indication par le nombre des mortaises d'une, de plusieurs divinités. Leur forme et l'indication qu'elles peuvent fournir sur les divinités disparues: pierre ou métal, statue assise, debout, appuyée à une stèle, ou liṅga. Pierre à liṅgas multiples.

En cas, fort rare, de présence d'un piédestal en place et s'il n'est pas rendu de culte en ce lieu, faire une fouille spéciale pour reconnaître la présence possible d'un dépôt sacré (il faut en ce cas descendre jusqu'au bas sol) et remettre ensuite, après extraction de ce dépôt, les choses en état. Si la fouille peut entraîner des dépenses considérables, en aviser auparavant le directeur. Bien entendu s'assurer que l'opération ne peut amener de risques de ruine, surtout lors de son cours.

15. *Maṇḍapa*. Ceux-ci ne paraissent guère avoir existé que dans l'art khmèr primitif et quelques-uns, centres d'édifices légers, se présentent comme des cellules extérieures. S'assurer, en ce cas, de la présence d'une fondation d'édifice autour. Donner une étude détaillée du maṇḍapa et les renseignements que la fouille pourra fournir sur l'édifice enveloppé.

Des dispositions plus simples de dais peuvent avoir existé au-dessus de l'idole. Examiner à cet égard les rares piédestaux en leur place ancienne.

16. *Soubassement extérieur*, simple ou multiple. Signaler si son dessus ne correspond pas à la face inférieure du seuil du cadre de la baie. Indiquer son système de plan, de profils et de décor; préciser s'il se compose symétriquement autour d'une bande médiane, tore ou rang de lotus, si les moulures s'opposent en symétrie vraie *A* ou relative *B* (fig. 21).

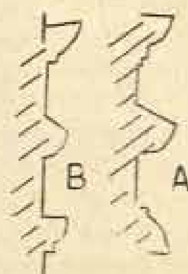


Fig. 21.

17. *Perrons*. Au droit de la porte seule ou des fausses portes. Echiffres continuant le profil du soubassement ou d'un dessin propre. Présence de lions ou d'un décor rapporté au-dessus.

Pente de l'emmarchement. Décor de la contremarche. Forme et décor de la marche de départ, simple ou redoublée.

18. *Paroi du corps*. Nue ou ornée de pilastres et de cadres; pilastres aux angles seulement du corps — et des redents — ou sans nombre; pilastre dans l'axe. Le pilastre se profile-t-il dans les moulures de base ou de corniche, ou bien n'y produit-il pas de mouvement? Moulure médiane divisant le corps (cas fort rare et dont je ne connais qu'un seul exemple et dans l'art khmèr primitif).

19. *Pilastres*. Simples ou doubles en épaisseur; d'une seule pièce ou divisés par une rainure, cas rare. Indiquer s'ils sont nus ou ornés; le détail en viendra à l'étude de la décoration.

20. *Entrepilastres*. Nus ou décorés: motif couvrant tout le panneau, rinceaux, bas-relief en quadrillé. Composition discontinue. Figure en saillie sur le nu de la paroi et en l'air; posée sur la cimaise ou sur un socle reposant sur celle-ci. Encadrée d'une niche; celle-ci indépendante ou son arc fondu avec le décor supérieur du panneau.

Réduction d'édifice en palais volant, propre à l'art khmèr primitif. Ne pas confondre la réduction d'édifice qui est complète par elle-même avec la niche à devatâ qui forme seulement cadre à la devatâ de la paroi.

21. *Réduction d'édifice ou niche à devatâ.* Décrire en détail en appuyant la description d'un croquis serré, pour les réductions d'édifice. Pour les niches à devatâ, une description détaillée de la figure suffira le plus souvent, mais il y aura lieu de préciser soigneusement la position de toutes celles qui offriraient un détail spécial, comme la devatâ à figure porcine du Mébôn oriental. Surveiller le groupement révélé possible et intentionnel des devatâs par la similitude des gestes ou des attributs, etc. Signaler la présence de dvârapâlas et leurs attributs, leur armement. S'efforcer ainsi de préciser leur personnalité. Pour la niche proprement dite, mentionner la forme de l'arc et son décor, le système des supports, colonnettes rondes ou minces, piliers carrés.

22. *Faux ajours ou frises.* Le haut et le bas du panneau sont occupés souvent dans l'art khmèr primitif par une bande de balustres ou de croisillons qui semblent simuler des ajours. En ce point l'art classique place parfois une frise décorative le plus souvent de rinceaux. Signaler les uns ou les autres

23. *Base.* Indiquer le type de son profil et relever celui-ci en détail, surtout si elle présente quelque caractère spécial. Mentionner la présence d'appliques, de réductions d'édifice, de figures, toutes formes rares en dehors de l'art khmèr primitif. Décors d'ajours, dans l'art khmèr primitif ; décor de perles, de lotus ou de feuilles rampantes, plus propres à l'art classique.

24. *Corniche.* Mêmes observations que pour la base. Signaler la présence presque exclusive à l'art khmèr primitif de pièces d'accent, d'ailleurs rares, ou de motif relevant l'angle. Les décrire et les dessiner avec soin. Présence d'une frise à guirlandes pendantes suspendue sous la corniche (surtout dans l'art khmèr primitif). Terrasson *A* (fig. 22) ou bahut *B* (fig. 23) au-dessus de la corniche avec ou sans niches à têtes (art khmèr primitif presque exclusivement) ; place de celle-ci au droit des pilastres, au centre des entrepilastres, aux angles, fait exceptionnel.

A

Fig. 22.

Présence d'amortissements d'angle qui mériteront chaque fois une étude serrée. Traces révélant que ces éléments, actuellement disparus, ont existé jadis. Antéfixes, leur place et leur décor.

25. *Portes et fausses portes.* Etudier en premier lieu la porte dans tout son détail ; puis noter les différences — le plus souvent peu sensibles — des fausses portes avec la porte principale, souvent d'ailleurs bien moins conservée. Là où les baies d'entrée proprement dites ont été examinées avec l'intérieur de l'édifice. Il convient ici d'étudier l'encadrement décoratif de cette base, mais d'abord les indications fournies sur sa clôture par la copie des vantaux dans les fausses portes, battement à carrés saillants, et anneaux de tirage. L'encadrement décoratif consiste dans l'entourage par le linteau et les colonnettes qui le supportent et dans l'avant-corps qui l'enferme. Celui-ci est le plus souvent traité dans le même aspect que le corps même du prâsât, mais montre d'ordinaire dans l'édifice à pyramide d'étages le seul exemple de voûte-toit à pignon de l'époque immédiatement correspondante, voire un peu antérieure.

B

Fig. 23.

La composition peut être plus riche dans les édifices d'art khmèr primitif et montrer un corps intermédiaire. Décrire alors en détail cet ensemble, chaque fois qu'il diffère des formes courantes et notamment quand il se présente comme une grande réduction d'édifice qui parfois remplace ainsi la fausse porte.

26. *Colonnettes*. Circulaires ou octogonales. Présence du bulbe à sens constant de l'art d'Indravarman, qui pourrait bien être antérieur à ce style. Bagues avec frise à guirlandes pendantes. Présence de nus francs. Moulures de plus en plus serrées et de plan de plus en plus compliqué. Chercher chaque fois à déterminer clairement le mode de leur composition.

Base ronde, carrée ou polygonale, composée avec la colonnette ou traitée en élément indépendant, même d'une façon fictive. Son décor, appliques, niches, etc.

27. *Linteau*. Types I, II, II intermédiaire, III à un, à *n* axes, IV ou V. Linteau du Bayon. Vérifier s'il s'agit bien, dans le cas de V, d'un type V fort rare, ou seulement du type II intermédiaire. Souvenir du taillon de la colonnette dans le linteau. Présence d'une bande inférieure de support, d'une bande supérieure de terminaison. Examen des linteaux à surface bombée spéciaux à l'art de Koḥ Kér. Voir le rapport de ce mouvement de surface avec la pose sur les colonnettes.

28. *Supports du fronton*. Les piédroits extérieurs diffèrent-ils, par leur composition, de celle du corps de la tour ? En ce cas, les décrire en détail avec leur base et leur corniche.

29. *Arc et fronton au-dessus de la baie, pignon des voûtes-toits*. Art khmèr primitif : arc carré à angles arrondis avec encadrement plat avec épattement et ressaut en bas, antéfixe spécial au sommet. Tympan entouré d'une frise à guirlandes pendantes et garni d'une réduction d'édifice d'habitude en palais large en croix dont les façades d'ailes se présentent en verticale par la tranche. Etudier cette réduction en détail.

Art classique : encadrement à volutes à corps ondulé de serpent avec garniture extérieure de feuilles rampantes et retroussées de nâgas aux angles inférieurs. Noter si l'épanouissement des nâgas part directement du corps du serpent d'entourage ou, fait plus fréquent, d'une tête terminant celui-ci. Voir à quelle bête mythique rapportée chaque fois cette tête, nâga, lion, gajasiṃha (lion à trompe), makara (crocodile à trompe). Noter le nombre des têtes du nâga, leur disposition en éventail sur la face principale et sur le retour, le caractère de leur rictus, de leur crête. Voir quel élément ils laissent tomber de leur gueule. Noter la présence et la forme d'une rosace au point de séparation des cous, d'une rosace ou d'un quadrilobe aux inflexions du corps.

30. *Tympan*. Son support fictif dans l'art de Jayavarman II en fausse poutre à retours carrés *A* (comme aux étrésillons des basses nefs d'Aṅkor Vat) figurés en perspective mauvaise *B* (fig. 24).




Fig. 24.

Noter l'élément par lequel elle est remplacée ensuite, rangée de petits lotus, perles, ou rien.

Décor du tympan. Panneau de rinceaux. A-t-il un motif central ? Noter la présence des 33 têtes qui circonscrivent parfois le panneau de décor.

Décor par registres superposés de scènes. Les décrire minutieusement au chapitre de la décoration.

Quand une figure debout occupe l'axe du tympan et qu'elle n'a que deux bras, vérifier la possibilité de l'effacement fréquent d'une paire de bras supérieurs.

31. *Etages.* Art khmèr primitif : multiples et bas dans l'édifice pauvre — ou hauts et ornés, dans le même aspect de richesse que le corps principal de l'édifice riche. En ce cas, étude de la fausse niche ou de la fausse baie ou de la grande réduction d'édifice qui parfois la remplace sur l'axe. Etude des amortissements d'angle ou de leurs traces, vide laissé par leur absence dans la composition, dalle de support, etc.

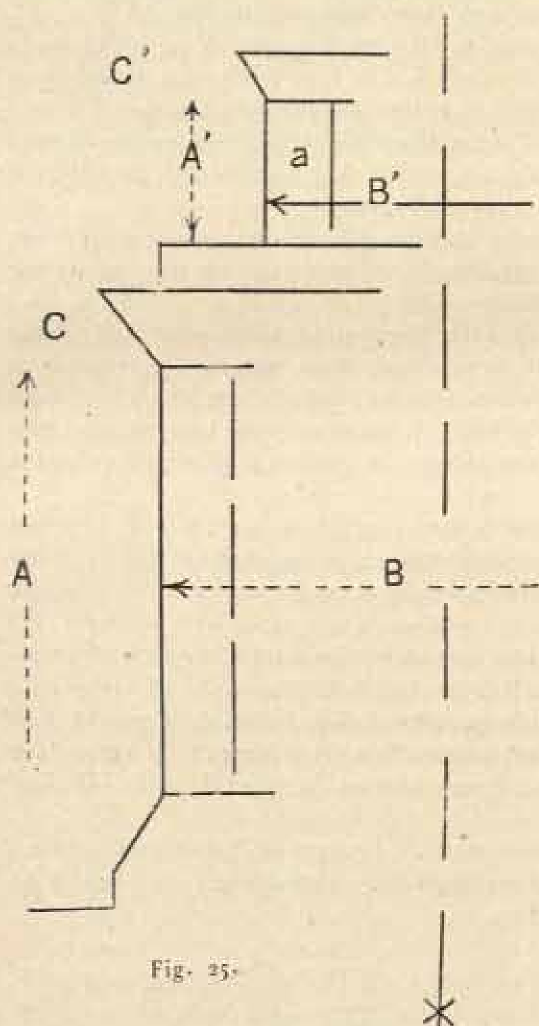



Fig. 25.

Art classique. L'étage répète-t-il exactement le corps avec seulement de fausses baie au lieu de fausses portes, s'assurer du caractère absolu de cette similitude. Le plan de l'étage répète-t-il intégralement celui de l'étage immédiatement inférieur, importance du redent s'il en existe. Il serait bon, même si l'étage est comme d'habitude inaccessible, d'en donner un croquis de plan approché, après étude à la lorgnette.

Examiner la proportion d'enfoncement du corps réduit en largeur par rapport au corps principal. Donner la hauteur apparente du pilastre pour sa largeur, cette largeur par rapport à l'ensemble du corps. Rapport de la fausse baie à la fausse porte ; noter son exagération habituelle de saillie. Rapport des corniches, etc.

$\frac{A'}{A}$ $\frac{B'}{B}$ $\frac{a}{A'}$ ou $\frac{a}{B}$ $\frac{C'}{C}$ ou $\frac{C'}{B}$ le plus exactement possible suivant les possibilités que laisse la ruine (fig. 25).

But, amortissements d'angle, antéfixes pour chaque étage

32. *Dernier étage et couronnement.* Disparus presque partout. Aussi recueillir avec minutie le moindre renseignement que donne la ruine sur ces parties. Il se pourrait que le dernier etage n'ait pas toujours été carré. Etudier tous les couronnements tombés à terre. Voir s'ils ont servi de porte-hampe, d'écrin à dépôt sacré, de couvercle à évents supérieurs.

33. *Autres édifices.* Prendre dans le même esprit l'étude de tous les autres éléments du groupe, galeries avec leurs nefs simples, doubles ou triples, le type de leurs piliers et de leurs frises, la présence d'étrésillons, le système et le décor des voûtes et des plafonds. Pour les salles précédant les sanctuaires à l'occasion, voir si elles furent conçues avec ceux-ci ou ajoutées après coup.

Pour les bibliothèques, voir si elles rentrent dans le type normal ou le type dit de Tāp Čei.

Examiner individuellement les chapelles ou les prāsāts annexés, parfois en rangées interminables et dont l'une peut fournir telle donnée précieuse disparue dans toutes les autres ou dans les autres monuments.

Etudier en détail la composition et la répartition des terrasses, des bassins, des avenues, leurs décors, etc.

34. *Eléments isolés.* Examiner tous débris isolés recueillis dans les pagodes ou épars dans la campagne. Faire les *plus grands efforts* pour établir leur origine réelle. La noter, même lorsque l'information paraît peu sûre, avec la critique nécessaire, mais ne jamais supprimer le renseignement parce qu'il semble manifestement faux. Un mensonge est souvent un guide vers la vérité quand on découvre l'intérêt du menteur. Prendre toutes mesures pour garantir la conservation de ces pièces et faire dans les conditions dessus dites, les fouilles au point d'origine quand on peut le déterminer.

Décoration. — 35. *Pur décor architectural.* Profils, leur caractère de modénature voulue ou dérivée du décor même. Voir à ce propos un passage de mon étude sur V. Nokor. Pilastres en décoration, balustres, treillages, damiers, quatre feuilles, modillons de corniche, denticules, crochets, rosaces, etc., plus propres tous à l'art khmèr primitif. Signaler soigneusement leurs rares exemples dans l'art classique.

36. *Décor floral.* Valeur accidentelle d'étude directe d'après nature dans l'art khmèr primitif. Caractère toujours conventionnel dans l'art classique. Signaler en détail, avec croquis et photos à l'appui, les exceptions. Transcription d'êtres vivants en rinceaux, animaux de départ des rinceaux de pilastres qui n'ont qu'un arrière-train, génie à cheval sur sa trompe, origine du rinceau. Têtes de feuillage, personnages ou animaux de feuillage s'il en existe.

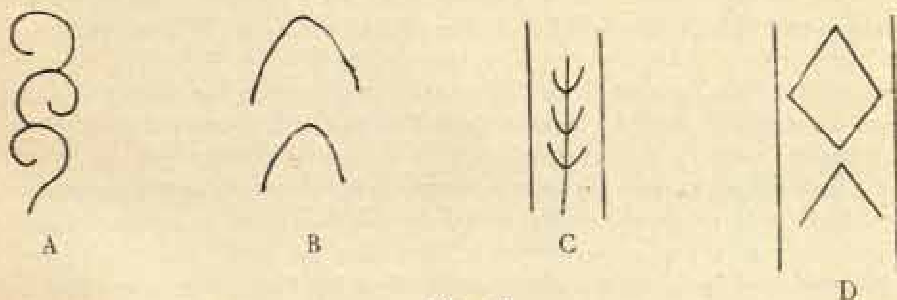



Fig. 26.

Fixer les familles du décor notamment dans les pilastres et les bandes horizontales. Voir et compléter à ce propos l'article de Commaille sur la décoration qui, me semble-t-il, en a parlé. J'ai pour ma part reconnu dans le décor des pilastres plusieurs types que je serais heureux de vous voir préciser et localiser à l'occasion dans le temps : un type sinusoïde de rinceaux qui part souvent d'un des animaux bizarres signalés plus haut *A* ; un type à chevron *B* ; un type à hampe *C*, qui paraît cher à l'art de Sûryavarman ; et un type à losange *D*, qui à première vue paraît plus fréquent dans l'art d'Aṅkor Vat (fig. 26).

Il y aurait lieu de repérer exactement par la suite dans vos petites monographies la répartition de ces types et d'en fixer les exemples les plus frappants.

Dans les bandes horizontales, la même sinusoïde part d'habitude d'une tête centrale de lion munie ou non de pattes, et cette forme courante a donné le type de linteau que j'ai dit « du Bayon » et qui manque au classement Lajonquière. Il y a aussi le type à losanges horizontaux et, je crois, un type à feuilles rampantes.

Il serait utile de même de serrer de près la question des décors floraux sur les profils, où les motifs principaux sont des files de pétales de lotus avec le rang d'étamines en spires ou en crochets verticaux au-dessus — les perles — et les feuilles contournées.

Vous aurez avantage, je crois, avant de quitter Aṅkor pour vos tournées, d'établir en commun une sorte de grammaire de ces formes en prenant comme base de classement les éléments fournis par le riche musée qu'est Aṅkor, mais en serrant les chapitres, prenant par exemple tous les éléments d'une série dans les édifices de l'art d'Indravarman (Bakhèṅ, etc.), de Jayavarman II, puis de Sûryavarman (Baphuon, gopuras du Phimānakas ?, Phimānakas ?, Praḥ Palilay ?, Thommanon, Chausay Tevada, Takeo), et finissant par l'art d'Aṅkor Vat. Négliger les édifices douteux ou ceux qui peuvent être de la période archaïsante comme la Terrasse des Eléphants, celle du Roi Lépreux, le temple 486, l'édifice derrière le Khlāṅ N., etc., et que cette grammaire, après la vérification de vos tournées, permettra peut-être alors de placer définitivement dans leur période vraie.

37. *Animale.* Oiseaux, makaras, lions, éléphants dans l'art khmèr primitif, serpents, lions, haṃsas, chevaux, éléphants gajasiṃhas, divers, dans l'art classique, monstres de fantaisie, arrière-train de lion départ de rinceaux, génie chevauchant sa trompe, etc.

38. *Humaine ou divine.* Examiner les figures au point de vue de leur valeur esthétique : proportions et vie des attitudes — iconographique : attributs, gestes rituels ; — historique : scènes, poses, vêtement, bijoux, instruments employés, etc.

Ne pas s'inquiéter dans l'étude iconographique de donner des renseignements qui paraîtraient inutiles, vains ou erronés aux gens de métier. Nous n'avons pas l'obligation d'être iconographes et notre rôle essentiel est d'observer et de fournir des renseignements utiles à ceux appelés par leurs études propres à s'en servir avec fruit. Se méfier par contre des interprétations iconographiques trop aisées qui, par suite d'idées préconçues, peuvent vicier l'observation et donner un sens trop précis à tel attribut douteux, mais attendu. User largement en ce cas du croquis et de la photo, l'un éclairant l'autre, la dernière confirmant la lecture faite dans le premier.

39. *Construction.* Relever tout détail de construction, même d'apparence insignifiante. Etude des trous supposés jusqu'ici de transport avec le cas spécial où ils paraissent avoir servi à fixer un revêtement. Noter la présence des uns et des autres, leur présence dans des joints, les tentatives de rebouchement, etc., et toutes données qui pourraient éclairer cet agaçant problème.

40. *Enduits*. En signaler les moindres traces et les faire connaître le plus explicitement possible. En prélever des échantillons pour l'étude minéralogique.

Des mots étrangers employés dans les descriptions. — Un certain nombre de mots étrangers, surtout sanskrits, sont entrés dans la langue de l'archéologie pour suppléer à l'absence de mots français pouvant désigner exactement certains objets. Il y a lieu de les employer, mais en évitant d'en augmenter le nombre sans une nécessité absolue. Par exemple, dire «un lion» et non «un *sẽṅ*», le mot *sẽṅ* n'étant pas autre chose que la prononciation khmère de *siṅha* «lion» ; dire «un autel» et non «un *balaṅ*», le mot *balaṅ* (pâli : *pallaṅka*) ne signifiant rien de plus.

Voici l'explication des principaux termes indiens en usage :

*Apsaras*, fém. Danseuse céleste. Une apsaras, des apsaras (et non : une apsara).

*Asura*, masc. Démon ennemi des dieux.

*Bodhisattva*, masc. Buddha futur.

*Cakra*, masc. Disque de Viṣṇu.

*Çakti*, fém. Epouse d'un dieu. Umâ est la çakti de Çiva, Çrî ou Lakṣmî celle de Viṣṇu.

*Cetiya*, masc. Pyramide en forme de cloche. Khmèr *čĕdĕi* (et non cetdey, orthographe incorrecte).

*Devatâ*, fém. Déité féminine (exemple : les devatâs d'Aṅkor Vat).

*Dvârapâla*, masc. Gardien de porte. Statues placées à l'entrée des temples.

*Gaṇeça*. Dieu à tête d'éléphant, fils de Çiva.

*Gajasiṃha*, masc. Animal fantastique, mi-lion, mi-éléphant.

*Garuḍa*, masc. Être divin à tête d'oiseau, porteur de Viṣṇu.

*Gopura*, masc. Tour d'entrée faisant partie d'une enceinte.

*Haṃsa*, masc. Oie sacrée, véhicule de Brahmâ.

*Jaṭâ*, fém. Chignon des ascètes hindous.

*Liṅga*, masc. Idole phallique. *Mukhaliṅga*, «liṅga à visage».

*Makara*, masc. Monstre marin, souvent figuré sur les linteaux.

*Mudrâ*, fém. Geste symbolique des mains. Par exemple, le Buddha aux mains croisées sur le giron fait la *dhyâna-mudrâ*, «le geste de la méditation».

*Mukuṭa* (khmèr : mŏkŏt), masc. Diadème.

*Nâga*, masc. Serpent mythique, généralement à plusieurs têtes. Fém. : *Nâgî*.

*Nâktà*, masc. Idole qui reçoit un culte populaire, à l'entrée des villages. Il arrive assez souvent que d'anciennes sculptures khmères brahmaniques sont adorées en guise de Nâktà.

*Prasàt* (sanskrit *prâsâda*), masc. Sanctuaire en forme de tour.

*Râkṣasa*, masc. Démon.

*Sîmâ*, (khmèr : Semà). fém. Borne limitant un terrain consacré.

*Somasûtra*, masc. Rigole servant à l'écoulement des eaux lustrales.

*Sras*, masc. Bassin sacré.

*Stûpa*, masc. Monument bouddhique en maçonnerie pleine, généralement hémisphérique, qui renferme des reliques ou marque un site révéré.

*Ûrṇâ*, fém. Marque entre les sourcils d'un buddha.

*Uṣṇîṣa*, masc. Protubérance crânienne d'un buddha.

*Vajra*, masc. Foudre, attribut d'Indra et de divers personnages bouddhiques.

**Tonkin.** — Grâce aux bons offices de M. Edouard Broni, administrateur des Services civils, résident de France à Quảng-yên, nous avons pu examiner sur place une stèle et un mortier de pierre annamites qui ont été mis au jour par une équipe de recherches minières travaillant dans le Bảo-đài sơn 寶臺山 (village de Nam-mẫu 南畝, canton de Bí-giang 秘江, huyện de Yên-hưng 安興, province de Quảng-yên 廣安).

La stèle (hauteur 0 m. 90; largeur 0 m. 54; épaisseur 0 m. 17) est inscrite sur ses quatre faces. Elle est datée du 3[e] mois de la 5[e] année *bảo-thái* 保泰 (avril-mai 1725) et commémore la fondation de la pagode bouddhique du nom de Đông-bảo đài 東寶臺. Le bassin ou mortier de pierre a pour dimensions 0 m. 45 en hauteur et 0 m. 39 de diamètre intérieur.

**Annam.** — Le 6 novembre 1925, a succombé, en son palais impérial de Huế, S. M. Khải-định, empereur d'Annam.

Fils de l'empereur Đồng-khánh, le prince Bửu-Đảo 寶嶹, né le 8 octobre 1885, montait sur le trône d'Annam le 18 mai 1916 sous le nom de règne Khải-định 啓定, « commencement de la paix stable ».

Depuis plusieurs années, une maladie impitoyable avait fixé le terme de ses forces. Au milieu de cruelles souffrances, il avait conservé, non seulement l'activité de son esprit, mais encore la sollicitude de son cœur pour les intérêts et les besoins de son peuple.

Écrivain et artiste, l'empereur Khải-định était surtout poète : il avait publié, au retour d'un voyage en France, en 1922, un recueil de poésies chinoises, intitulé [*Ngự chế*] *như Tây thi tập* [御製] 如西詩集

Ouvert aux idées de progrès, il a donné une preuve de sa sympathie intelligente pour la culture française en confiant à la France l'éducation de son fils, le prince Vĩnh-thụy 永瑞, qui sera intronisé sous le nom de règne de Bảo-đại 保大, en janvier 1926. La cérémonie des funérailles du souverain défunt suivra immédiatement.

— Voici, à titre documentaire, la convention intervenue le 6 novembre 1925 pour régler les rapports entre le Gouvernement annamite et le Protectorat français :

Considérant l'évolution de tous les Etats modernes ;

Considérant les modifications que la situation économique et sociale du pays d'Annam imposent à l'organisation administrative du Protectorat ;

Considérant la multiplicité des affaires qui ne permet pas au Souverain d'intervenir personnellement dans l'administration quotidienne du pays, tout en continuant à assurer l'exécution du premier de ses devoirs qui reste la célébration des rites d'où dépendent l'ordre et la paix du royaume, principe déjà posé par l'ordonnance royale du 3 juin 1886 ;

Considérant la minorité du roi ;

Considérant que les intérêts de la France et ceux de l'Annam sont intimement liés ; qu'ils sont solidaires les uns des autres et que, par suite, il est indispensable d'assurer complètement la communauté de vues et d'action de laquelle dépend la bonne administration du pays ;

Considérant qu'il importe de donner à la marche des affaires plus de célérité et une plus grande unité de direction ;

Considérant les idées qui guidèrent Sa Majesté dans le gouvernement du pays, et le vœu des populations comme celui de la cour, tendant à conserver les principes de

morale qui régissent les rapports des sujets et du Souverain et des sujets entre eux, afin d'autre part de suivre l'esprit de la constitution orale du Royaume d'Annam et de se conformer aux prescriptions rituelles qui font régner le Souverain ayant reçu mandat du Ciel, mais qui donne délégation aux Ministres du soin de gouverner et d'administrer l'Empire,

Entre les Représentants de l'Empire d'Annam soussignés, agissant au nom de Sa Majesté ;

Et le Gouverneur Général de l'Indochine, dépositaire des pouvoirs de la République ;

Il a été convenu ce qui suit :

Art. 1[er]. — Seuls les règlements concernant les rites ou les règles constitutionnelles du royaume feront l'objet d'ordonnances royales. L'intervention directe du Souverain reste entière pour l'exercice du droit de grâce et pour l'attribution des grades posthumes et des brevets de génie aux villages de l'Annam et du Tonkin. Les distinctions honorifiques, les grades de *điện-hàm*, les titres de *cung-hàm* et les cinq titres de noblesse seront conférés par Sa Majesté à ses sujets, conformément aux dispositions de l'article 5 de l'ordonnance royale du 7 juin 1923.

Toutes les autres questions concernant la justice et l'administration du royaume, l'organisation des services, le recrutement et la nomination des fonctionnaires annamites de tous les degrés sont réglées par arrêtés des Représentants du Protectorat. Toutefois, en Annam, les arrêtés du Résident supérieur seront pris en Conseil des Ministres, après avis obligatoire de ceux-ci. Etant donné l'évolution actuelle du pays, le Gouvernement annamite juge le moment opportun de faire participer le peuple à la gestion des affaires de l'Etat. C'est pourquoi, le Résident supérieur en Annam reçoit délégation permanente de Sa Majesté pour prendre, sur toutes les grandes réformes jugées utiles, l'avis de la « Chambre des représentants du Peuple», première étape vers une participation plus effective de la population aux affaires publiques.

Ces réformes seront applicables par voie d'arrêtés après avis conforme de cette assemblée.

Les arrêtés pris par les Représentants du Protectorat auront force obligatoire dans chacun des pays où s'exerce leur autorité.

La nomination et la révocation des Ministres sera faite par le Roi, après accord intervenu avec le Résident supérieur en Annam et adhésion du Gouverneur Général.

Art. 2. — Les dépenses relatives à l'administration civile et militaire du Gouvernement annamite seront incorporées au budget local de l'Annam.

La liste civile du Souverain et de la Famille Royale, les dépenses du service des Rites et celles qui concernent les palais et tombeaux formeront un budget spécial à la disposition du Souverain et dont la gérance sera confiée au Ministre des Finances.

Art. 3. — Le Conseil des Ministres sera présidé par le Résident supérieur en Annam ; en cas d'absence ou d'empêchement, il devra se faire représenter.

Art. 4. — La présente convention rentre en exécution à la date de sa signature.

Fait à Hué, le six novembre mil neuf cent vingt cinq.

Ont signé : Le Gouverneur Général de l'Indochine MONGUILLOT.

L. L. E. E. TÔN-THẤT-HÂN, Président du Conseil de Régence ;

NGUYỄN-HỮU-BÀI, Ministre de l'Intérieur, Président du Conseil des Ministres ;

HỒ-ĐẮC-TRUNG, Ministre des Rites ;

TÔN-THẤT-TRẠM, Président du Conseil de la Famille Royale ;

VÕ-LIÊM, Ministre des Travaux Publics ;

TRẦN-ĐÌNH-BÁ, Ministre de la Justice ;

PHẠM-VĂN-THỤ, Ministre des Finances ;

NGUYỄN-ĐĂNG-TÂM, Secrétaire général du Conseil des Ministres.

— L'aimable concours de M. Bréda, résident de France à Nha-trang, nous a facilité la reconnaissance, à la date du 14 septembre 1925, d'un soubassement čam, d'apparence très archaïque, situé au lieu dit Đại Điền trung, à cinq kilomètres à l'Ouest du point où a été découverte la pierre de Võ-can. C'est une sorte de terrasse à peine recouverte de terre et qui est faite de briques, remarquables par leurs dimensions (0 m. 43 × 0, 19 × 0 m. 085).

— M. Bréda nous a encore communiqué gracieusement une photographie, à lui envoyée par M. A. Salles, d'un plan manuscrit représentant une citadelle dite de Duyên-khánh 延 慶 大 屯, c'est-à-dire de Nha-trang. Ce plan (fig. 27) dont l'original appartient aujourd'hui au C[t] Lefebvre de Béhaine, arrière-neveu de l'Evêque d'Adran, a été établi par Victor Olivier, officier français originaire de Carpentras qui, dans les dernières années du XVIII[e] siècle, fut un des principaux artisans de la victoire de Nguyễn-Ánh sur les Tây-sơn dans le Sud-Annam. Ch. B. Maybon (*Histoire moderne du pays d'Annam*, p. 316-317) parle des fortifications qu'Olivier fut chargé de construire en 1792 à Duyên-khánh et rappelle les allusions que font à la construction de cette citadelle, Crawfurd, Lavoué, Bouillevaux et les *Thật lục*. M. Bréda a pu vérifier sur place et se convaincre qu'il s'agit bien de la citadelle de Nha-trang. La preuve en est d'ailleurs donnée par le décalque ci-contre (fig. 28) de la partie centrale d'une épreuve (N. A. n° 62) de photographie aérienne, prise par le service aéronautique, de la région de la citadelle de Nha-trang. Les deux tracés se confondent presqu'exactement.

— La chronique rappelle plus haut (p. 544) que M. Robequain a poursuivi ses recherches dans la province de Thanh-hoá en août, novembre et décembre 1925. Notre collaborateur a parcouru tout le Sud de la province, au delà du Sông Chu. Par l'observation directe, en circulant sans cesse à travers ce delta très peuplé ; par des enquêtes orales auprès des chefs de cantons ou de villages, il a pu étudier de près la variété de la vie indigène dans ces plaines si uniformes d'apparence et distinguer avec précision les liens divers qui les assemblent : échanges commerciaux, déplacements fortuits migrations saisonnières ou définitives. D'autre part, M. Robequain s'est préoccupé de reconnaître et de tracer la ligne à partir de laquelle on peut dire que cesse l'Annamite et que le Mường commence.

— Les collections du Musée Khải-định de Huế ont été transférées au début de 1925 du palais Baó-định au Quốc-tử-giám, tandis que la bibliothèque du gouvernement annamite a été transportée définitivement dans le bâtiment de l'ex-école

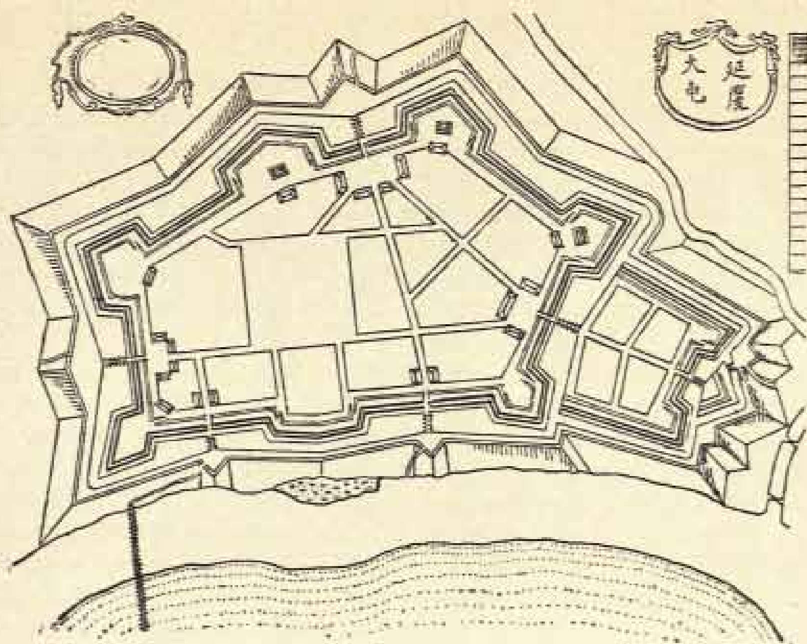



Fig. 27. — PLAN DE LA CITADELLE DE NHA-TRANG,
(dressé par Victor Olivier).

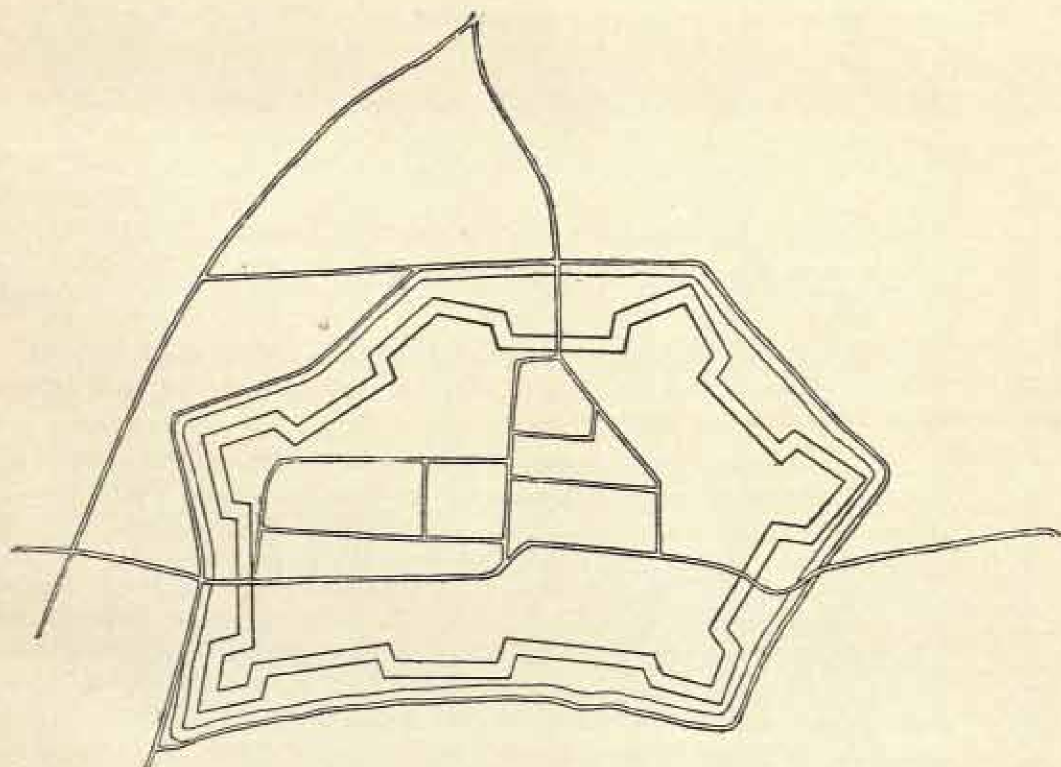


Fig. 28. — PLAN DE LA CITADELLE DE NHA-TRANG.
(Décalque d'une photographie aérienne).

des Hautes-Etudes. « Ces changements ont été effectués, dit le rapport du conservateur, dans le but de permettre une restauration importante du palais Baỏ-định.... Les réparations commencées le 1[er] avril ont été terminées le 30 juin 1925, date à laquelle les collections furent rapportées au Musée restauré. » Le Musée Khải-định s'est enrichi au cours de l'année d'un nombre important d'objets : meubles, soieries, laques, émaux, bronzes, céramiques, armes annamites. Un catalogue descriptif des collections exposées est en préparation. Le registre des visiteurs a reçu plus de 3.900 signatures pendant l'année.

**Cambodge.** — Le 13 août 1925, la Bibliothèque Royale a été inaugurée par S. M. le Roi du Cambodge et M. le Résident supérieur Baudoin, en présence des autorités françaises et indigènes. M[lle] Karpelès, conservateur de la Bibliothèque, a exposé le but de la nouvelle institution et les services qu'elle est appelée à rendre aux Cambodgiens. S. A. R. le prince Phanuvong, ministre de l'intérieur du royaume du Cambodge, et président du conseil d'administration de la Bibliothèque, a parlé en cambodgien sur le même sujet. Le Roi et le Résident supérieur ont félicité M[lle] Karpelès pour les résultats substantiels acquis en quelques mois et le succès grandissant de l'établissement confié à ses soins.

La Bibliothèque est installée dans l'immeuble occupé précédemment par l'Ecole de pāli ; celle-ci, à son tour, disposera prochainement du bâtiment de l'ancienne école situé près de la Bibliothèque Royale, ce qui aura l'avantage de faciliter les communications des deux établissements.

— Le 15 août, M. Finot a fait, à la Bibliothèque Royale, sous la présidence de M. le Résident supérieur Baudoin, une conférence *Sur l'origine d'Aṅkor*.

— Nous avons reçu de M. G. Groslier, directeur des Arts cambodgiens, l'empreinte d'un chaton de bague formant cachet où sont gravés un ou deux caractères dont la valeur n'a pu jusqu'ici être exactement déterminée, bien qu'ils paraissent être d'origine chinoise.

Cette bague, en or, du poids de 48 grammes, a été trouvée près de Kralanh, province de Siemrāp : elle est entrée au Musée Albert Sarraut, de Phnom Péñ, sous la cote F. 275.

*Aṅkor.* — Le prince Varn Vaidya, le prince et la princesse Amoradat, le Phya Phanom et M. René Guyon, venus en Indochine à l'occasion des nouveaux arrangements franco-siamois, ont séjourné à Aṅkor du 1[er] au 5 août. Ils ont visité en détail les monuments et exprimé leur haute appréciation de l'œuvre accomplie.

Les travaux d'Aṅkor ont normalement progressé sous la direction de M. Marchal et avec le concours de M. Fombertaux.

Le Pràsàt Čruṅ Nord-Ouest a été, intérieurement et extérieurement, complètement dégagé sous la surveillance immédiate de M. Fombertaux. En août 1925, un char à bœufs en grès sculpté (pl. LXVI, A) y a été trouvé sous la racine d'un arbre.

Les travaux de dégagement et de consolidation du Práḥ Pithu et du Khlãṅ Nord ont été achevés.

Pendant les absences d'Aṅkor de M. Marchal, la direction générale des travaux fut assurée par M. Fombertaux, qui eut la bonne fortune de reconnaître plusieurs

emplacements inédits : un monument à Aṅkor Thom Nord Ouest, où furent découvertes une importante série de belles sculptures inconnues ; un autre à l'Ouest de Palilay ; d'autres à l'extérieur Ouest d'Aṅkor Thom, où furent mises au jour d'intéressantes sculptures dont l'une représentant Hevajra (pl. LXVI, B) ; d'autres encore au Nord-Est d'Aṅkor Vat et à l'Ouest de la terrasse du roi Lépreux. Les fouilles du Palais-Royal, continuées, ont permis de dégager en septembre une petite terrasse à bas-relief (pl. LXVII, A) et en octobre le dallage en latérite d'une allée pourtournant le bassin Nord-Ouest de la troisième cour (pl. LXVII, B).

*Spān Praptɒs.* — Le pont khmèr ancien, connu sous le nom de Spān Praptɒs, présente un caractère mixte : c'est un monument historique et c'est une section de la route coloniale nº 1 *bis*. Comme monument historique, il ressortit à l'Ecole Française d'Extrême-Orient et comme section de route au service des Travaux publics (pl. LXVIII).

Dès le mois d'août 1925, M. Finot, préoccupé de l'état de ce pont, procédait sur place à un examen qui aboutissait aux constatations suivantes :

1° La balustrade des nāgas, disloquée, pouvait être rétablie, sauf dans la partie centrale où des éboulements, sans doute irréparables, se sont produits de chaque côté du pont ;

2° Les escaliers de latérite qui existent sur la berge, de chaque côté du pont, étaient à dégager de la terre qui les recouvrait ;

3° Les décollements dangereux des piles du côté amont rendaient urgent un travail de consolidation ;

4° Les arches devaient être débarrassées des arbres et des pierres qui les obstruaient ;

5° Les excavations creusées par le service des Travaux publics dans le voisinage immédiat du pont, pour le remblai de la route, devaient être comblées.

Ces constatations étaient communiquées par l'Ecole à l'Administration locale, à qui M. Finot faisait, en même temps, connaître que, seuls, les travaux proprement archéologiques, énumérés sous les deux premiers numéros, incombaient à l'Ecole Française d'Extrême-Orient ; les autres travaux, dépassant la compétence de l'Institution et intéressant exclusivement la navigation ou la solidité de la route devaient être à la charge du service des Travaux publics.

Le 18 septembre, M. Revèron commençait à diriger les travaux de restauration des parties archéologiques que l'état de conservation du Spān Praptɒs permettait d'exécuter. Il faisait débroussailler le pont, découvrir toute la partie supérieure amont, puis dégager les gradins sur les deux rives amont. Les mêmes travaux étaient exécutés en aval pour dégager le tablier, les nāgas et les gradins sur les deux côtés de la rivière. Ces premiers travaux, et quelques fouilles faites autour des nāgas des extrémités des balustrades, permettaient de se rendre compte du très mauvais état des piles et des entrées du pont.

En octobre, à la suite d'instructions données sur place par M. Parmentier, chef du Service archéologique, M. Revèron procéda à des travaux de déplacement des pierres, de fouilles et de consolidation des assises soutenant les dés de nāgas, de remise en place des blocs de latérite et de comblement des vides par de la latérite concassée, travaux qui ont permis, dans toute la mesure possible, le rétablissement de la balustrade des nāgas (pl. LXIX).

C'est en décembre que l'Ecole mit fin à sa collaboration aux travaux du Spān Praptɒs, après avoir remis en état les abords du pont par le comblement des trous



A. — Prâsàt Čruñ N.-O. — Char à bœufs en grès sculpté. (P. 591).



B. — Hevajra de grès trouvé à l'extérieur Ouest d'Añkor Thom. (P. 592).



AŇKOR. — PALAIS ROYAL, ANGLE S.-E. DE LA PETITE TERRASSE DE LA 3e COUR (P. 592).



AŇKOR. — PALAIS ROYAL, EXTRÉMITÉ O. DU DALLAGE N. DU BASSIN N.-O. DE LA 3e COUR. (P. 592).





SPĀN PRAPTO'S. (P. 592).



SPĂN PRAPTOS — NĀGA DE LA RIVE GAUCHE, AMONT.
Fouilles montrant l'éboulement de pierres des fondations. (P. 592).



SPĂN PRAPTOS. — BALUSTRADE. Détail du droit des dés. (P. 592).

de fouilles, le nivellement de certaines parties du tablier, l'enlèvement des terres et feuillages qui encombraient encore les gradins et en faisant sceller, au moyen de travaux de ciment armé, les morceaux tombés des deux nāgas de la rive droite, aval, et de la rive gauche, amont.

Il est évident que les maigres travaux archéologiques que permet l'état de conservation du Spān Praptos sont accessoires et ne sont pas de nature à restaurer un pont qui est dans un état de désagrégation avancée. L'essentiel reste à faire pour réparer le Spān Praptos, en reprendre les parties détachées et dégager le lit de la rivière Mais ces travaux de consolidation, intéressant un ouvrage d'art sur lequel passe une grande route coloniale et sous lequel coule une rivière, assez importante en saison des pluies, ne peuvent qu'être délicats et onéreux et n'entrent en aucune façon dans le programme normal d'activité de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Il reste cependant que, lorsque le pont aura été remis en état par le service des Travaux publics, l'Ecole pourra reprendre les réparations partielles qu'elle a exécutées de son mieux et dont l'état ruineux du Spān Praptos n'a pas permis jusqu'ici de faire des restaurations définitives et complètes.

## SIAM.

— S. M. Rama VI, roi de Siam, a cessé de vivre le 26 nombre 1925. Ce souverain d'une culture solide et étendue, qui joignait aux qualités de l'homme d'Etat, le goût des choses de l'esprit et un véritable talent d'écrivain, laisse d'unanimes regrets, non seulement parmi ses sujets, mais à l'étranger.

En ce qui nous concerne, nous ne saurions oublier, outre son œuvre littéraire et dramatique, l'intérêt éclairé qu'il témoigna aux antiquités et à la langue du Siam. Auteur d'un intéressant récit de voyage (*Voyage au pays de Phra-ruang*, 1908) qui le montre comme un archéologue curieux et averti, il manifesta de la manière la plus efficace son souci de préserver les antiquités de son royaume en créant en 1924 le service archéologique rattaché à la bibliothèque nationale Vajirañāṇa. Il s'était livré à une étude réfléchie de la difficile question de l'orthographe siamoise. Il a suivi attentivement le mouvement intellectuel et y a pris lui-même une part qui fait honneur à sa mémoire.

— S. A. R. le prince Damrong, correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, a donné le 29 juillet 1925, à Bangkok, à la Siam Society, sorte de compagnie s'intéressant aux recherches archéologiques siamoises, une conférence sur « Aṅkor au point de vue siamois ».

Le prince a choisi ce sujet en raison de son récent voyage à Aṅkor en novembre 1924 (cf. notre chronique dans le *BEFEO*, XXIV, 647). Il a retracé l'histoire des monuments khmèrs, montré de remarquables photographies prises par lui-même et ses compagnons de voyage et commenté ces projections par de suggestives comparaisons avec les œuvres d'art et les coutumes du Siam.

Au cours de son exposé, et en le terminant, S. A. R. le prince Damrong a décerné au Gouvernement général de l'Indochine, à l'administration française et à l'Ecole Française d'Extrême-Orient de chaleureux éloges pour les soins qui ont été pris en vue de conserver et de mettre en valeur les ruines d'Aṅkor.

Le *Bangkok Times*, (weekly mail XXIX, n° 31) du 3 août 1925, a donné une analyse de cette conférence qui a été très applaudie.

## CHINE.

Le R. P. Savina, des Missions étrangères, a été chargé par le Gouvernement général de l'Indochine et sous le patronage de notre Institution, d'une mission de recherches ethnographiques et linguistiques dans l'île de Hai-nan.

## EGYPTE.

Par arrêté du Gouverneur général de l'Indochine, en date du 4 février 1925, M. Paul Pelliot, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et ancien membre de notre Institution, a été chargé de représenter le Gouvernement général de l'Indochine et l'Ecole Française d'Extrême-Orient au Congrès international de Géographie générale qui a tenu ses assises au Caire entre le 10 et le 20 avril 1925.

Ce congrès a été parfaitement réussi et le Gouvernement égyptien a reçu ses hôtes de la manière la plus courtoise. Notre représentant, M. Paul Pelliot, qui présidait d'autre part la délégation française, a prononcé le jour de l'inauguration solennelle du Congrès à l'Opéra du Caire, en présence de S. M. le roi d'Egypte, un discours au nom des diverses délégations. Voici le texte de ce discours :

Sire,

Excellences, Mesdames, Messieurs,

Après l'interruption des années tragiques, le monde savant était unanime à souhaiter de voir renouer la tradition glorieuse des grands congrès de Géographie. Mais quand le Caire fut désigné comme siège de leurs prochaines assises, des personnes graves hochèrent la tête et d'aucuns, plus vifs en leur émoi, crièrent à la chimère. En logique pure, les sceptiques avaient presque raison, tant les difficultés étaient grandes. Si tous les obstacles ont été surmontés, si nous pouvons aujourd'hui, en nombre imposant, aborder le vaste programme qui nous a été soumis, nous le devons avant tout à la Société Royale de Géographie d'Egypte, activement secondée par le Comité d'organisation. Mais les efforts de nos dévoués confrères eussent été vains sans les conseils éclairés et le haut appui de celui qu'au nom de la Délégation officielle française et officieusement au nom des autres Délégations, je prie à mon tour, de vouloir bien agréer l'expression de notre respectueuse gratitude, Sa Majesté Fouad I[er].

Mais à mon sens, Messieurs, ce congrès ne prend pas uniquement la suite de tels autres congrès de Genève ou de Rome. Il se tient en effet hors d'Europe, dans un pays sans doute très vieux et à qui, directement et indirectement, l'Europe doit beaucoup, mais qui n'est rené lui-même qu'hier à un rôle indépendant dans la vie scientifique du monde moderne. C'est là un signe des temps. La science comme l'industrie, comme le commerce, comme la puissance économique et politique — longtemps centralisée et comme monopolisée en Europe — s'en évade et se disperse de par le monde, non pour dégénérer, mais pour essaimer et se créer des foyers nouveaux. Après l'Europe, l'Amérique ; après l'Amérique, l'Asie. Messieurs, je ne commettrai pas l'hérésie, dans un congrès de Géographie, de placer l'Egypte en Asie. Elle est en Afrique, mais elle tient à tout l'ancien continent, et déjà, dans une

occasion solennelle le défunt Khédive Ismail, père de Sa Majesté l'Auguste Souverain actuel de l'Egypte, a dit que son pays n'était plus en Afrique, mais en Europe. J'espère ne choquer personne en remarquant que la civilisation égyptienne, aujourd'hui si voisine de la nôtre, a été au Moyen Age étroitement liée à celle de l'Asie : c'est une grande civilisation orientale. Et c'est la première fois à ma connaissance, qu'un congrès de cette importance et qui n'est pas de pure philologie se tient vraiment en Orient. Ce ne sera pas la dernière. D'autres nations de culture asiatique s'éveillent elles aussi et vous appelleront un jour prochain. Leur passé leur donne des titres. Les grands géographes arabes que vous connaissez ont eu pour frères, parfois pour frères aînés, des géographes persans dont trop peu d'œuvres malheureusement sont venues jusqu'à nous. Et si nous poussons jusqu'en Extrême-Orient, n'est-ce pas en Chine que nous voyons apparaître pour la première fois, presque au début de l'ère chrétienne, une cartographie scientifique basée sur un système complet de quadrillage à tant de stades pour un pouce ? Les vieux maîtres, il est vrai, sont tombés dans l'oubli, mais leurs descendants se sont mis à votre école. Il y a dans cette salle un délégué de l'Académie de Damas ; l'Inde est représentée, le Japon également. Moi-même ai reçu mission, entre autres, de vous apporter le salut cordial de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à Hanoi et de l'Institut de Sinologie qui s'est créé récemment près de l'Université Nationale de Pékin. La collaboration scientifique s'étend désormais au monde tout entier. Voilà près d'un quart de siècle, nous avions réuni à Hanoi un premier Congrès International des Etudes d'Extrême-Orient où des délégués étaient venus de tous les grands pays d'Europe, d'Amérique et d'Asie. Les circonstances ont voulu que ce « Premier » Congrès de 1902 n'ait pas encore eu de second. Mais j'imagine qu'il ne faudra plus attendre bien des années pour que de Calcutta, de Tōkyō ou de Pékin on vous convie à aller étudier sur place ce qui s'y est fait et ce qu'il y reste à faire. N'en doutez pas, Messieurs les congressistes, vous n'êtes qu'à la première étape de votre route. Vous ne vous en plaindrez pas assurément, et le seul danger est qu'ayant goûté ici de l'hospitalité orientale, vous ne veuillez plus désormais tenir vos congrès ailleurs qu'en Orient.

# NÉCROLOGIE

## THÂN-TRỌNG-HUÉ.

L'année 1925 a vu disparaître une des figures marquantes de l'Indochine : S. E. Thân-trọng-Huế, ministre de l'empire d'Annam. Il avait eu la bonne fortune de recevoir une forte culture traditionnelle avec l'essentiel de l'éducation européenne ; cette double formation avait fait de lui un interprète autorisé du sentiment annamite en même temps qu'un collaborateur apprécié de l'administration française. Esprit ouvert et libéral, reconnaissant pleinement le rôle nécessaire des principes et de la technique de l'Occident dans l'évolution du peuple annamite, il demeurait néanmoins fidèlement attaché au grand passé de sa race et il s'efforçait d'en préserver au moins le souvenir. Ces tendances devaient le rapprocher de l'Ecole Française, dont l'objet est précisément l'histoire de l'Extrême-Orient étudiée par la méthode scientifique. Aussi devint-il promptement un ami de la maison et un habitué de notre bibliothèque. Il aimait à venir s'entretenir avec nous des œuvres auxquelles il participait, des projets qu'il formait pour le progrès intellectuel de ses compatriotes. Nous eûmes plus d'une fois l'occasion d'apprécier la valeur de sa collaboration, soit à la Commission centrale d'examens de langues orientales,— au temps où elle avait pour président le Directeur de l'Ecole Française —, soit à la Commission des antiquités du Tonkin, dont il devint membre en 1918. Lorsque cette dernière entreprit de dresser la liste des monuments tonkinois à proposer pour le classement, ce fut M. Thân-trọng-Huế qui se chargea de choisir, avec la connaissance très étendue qu'il possédait des traditions et des vieux édifices du Tonkin, ce qu'il y avait lieu de retenir des inventaires surabondants et confus envoyés par les autorités provinciales. C'est son travail qui a servi de base, en ce qui concerne le Tonkin à la liste de classement promulguée par l'arrêté du 16 mai 1925. Il eut parfois à donner son avis dans des questions controversées et il le fit toujours avec la franchise qui était le trait distinctif de son caractère. Telle fut, pour en citer un exemple, son attitude lorsque la citadelle de Sơntây fut menacée par un projet d'aliénation des immeubles militaires sans emploi. Cette destruction éventuelle trouvait faveur dans certains milieux plus préoccupés d'intérêts matériels que de souvenirs historiques et où on avait même imaginé cet étrange argument que les Annamites ne pourraient qu'être satisfaits de voir disparaître un monument qui n'était pour eux que le souvenir d'une défaite. Thân-trọng-Huế réfuta, avec une chaleureuse éloquence, ce paradoxe qui n'avait pour base que l'ignorance de l'histoire et la complète méconnaissance de l'opinion indigène. Et ce qu'il avait dit en séance, il l'écrivit et le signa. Son intervention eut une part importante dans la décision qui raya la citadelle de Sơntây de la liste des immeubles à aliéner.

M. Thân-trọng-Huế était depuis plusieurs années conseiller indigène à la 4e chambre de la Cour d'appel de Hanoi, lorsque l'Empereur, qui le tenait depuis longtemps

en haute estime et en particulière affection, l'appela à résider à la cour avec le titre de ministre de la guerre et de l'instruction publique.

On se doute bien que ce double portefeuille n'était pas un fardeau accablant. Mais le nouveau ministre sut y découvrir aussitôt des éléments d'activité : il se préoccupa notamment de mettre en ordre et de cataloguer la bibliothèque royale et il envoya à Hanoi le fonctionnaire qu'il en avait chargé, avec la mission d'étudier à à l'Ecole Française toutes les questions relatives à la bonne tenue d'une grande bibliothèque. Il songeait aussi à créer un organisme pour la préparation d'un dictionnaire de la langue annamite.

C'est au milieu de ces projets d'avenir que sa santé commença à s'altérer. Lorsque je lui rendis visite, comme j'avais coutume de le faire, à mon passage à Huê, en juillet dernier, il m'accueillit avec sa courtoisie ordinaire dans sa modeste maison de la citadelle ; mais son allure lassée et ses yeux où s'éteignait la lumière révélaient trop clairement la lente retraite de la vie. Il me dit qu'il avait grand besoin de changer d'air et de se soigner, mais que, le souverain étant lui-même gravement malade, ce n'était pas le moment pour ses serviteurs d'abandonner leur poste. Je pris congé de lui avec la triste impression que je ne le reverrais plus.

En effet, depuis lors, ses forces ne firent que décliner. Lorsqu'il se résigna, vaincu par le mal, à demander son congé, il était déjà trop tard. L'heure venue, Thân-trọng-Huề voulut partir dignement, en mandarin de grande race et de haute culture. Il prit son pinceau et adressa à l'Empereur son dernier « rapport » :

« Je soussigné, Thân-trọng-Huề, ai l'honneur de soumettre à Votre Majesté le présent rapport :

« J'avais, il y a quelques jours, sollicité de votre haute bienveillance un congé de maladie ; mais mon état de santé s'est subitement aggravé et ma vie se trouve aujourd'hui en grand danger.

« Arrivé déjà au milieu du chemin qui va nous séparer à jamais, je pense dans mon for intérieur que je n'ai pu rien faire encore, pour me rendre digne de l'appréciation que vous avez bien voulu formuler sur moi, et j'en demeure confus. Combien sincères sont mes regrets ! Je vous promets d'accomplir, dans une vie future, mes devoirs d'affection et de dévouement envers la couronne.

Tel est mon respectueux rapport. »

Il reçut en réponse la lettre suivante :

« A un moment où j'étais moi-même souffrant, j'ai appris votre maladie. Qui eût pu croire que, si proche de la mort, vous eussiez eu encore la préoccupation de m'exprimer vos sentiments d'affection et d'attachement, et ayez eu la volonté de m'adresser un rapport aussi clair ? Ceci m'est une preuve de votre fidelité jusqu'à la mort.

« Pourquoi nous quitter ainsi soudainement ? Je ne sais comment vous dire combien sincères sont mes regrets et combien vive est mon émotion.

« Pour consoler vos mânes, je vous décerne, à titre posthume, le grade de Đông-các đại-học-sĩ.

« Je charge le Nội-các de préparer une Ordonnance Royale portant octroi de cette dignité, et le service compétent de faire le nécessaire selon les rites.

Respect à ceci. » [1]

Ayant ainsi rempli son suprême devoir suivant les nobles traditions du vieil Annam, Thân-trọng-Huề s'éteignit le 4 septembre 1925.

Deux mois après, le 6 novembre, l'empereur Khải-định franchissait à son tour la porte de l'autre vie. On aimerait à s'imaginer qu'il y fut accueilli par son fidèle ministre et que ces derniers représentants d'une glorieuse tradition ont pu trouver réalisé dans le monde des ancêtres l'idéal confucéen d'ordre et de sagesse sur lequel ils avaient appris à régler leurs pensées et dont ils ne connurent, dans le monde des vivants, qu'une bien imparfaite image.

L. Finot.

---

## Claude Eugène MAITRE.

Nul de ceux qui l'ont connu dans ce pays n'a oublié, en dépit d'une longue absence, Claude Eugène Maitre, qui fut à la fois un homme de bien, un ami fidèle et un savant admirablement organisé. Maitre est mort prématurément le 3 août 1925 et sa perte a causé d'unanimes regrets. L'Ecole Française d'Extrême-Orient a le devoir d'offrir un pieux hommage à la mémoire de celui qui fut son troisième directeur et qui, vingt années durant, travailla pour elle.

Claude Eugène Maitre était né à Louhans le 4 mai 1876. Il était issu de cette fertile Bresse châlonnaise, où l'humeur des habitants répond à la générosité du sol. Intellectuel exceptionnellement doué, et bon vivant à ses heures, il réunissait en lui l'aptitude du Bourguignon à goûter les joies de la vie et le solide bon sens du Franc-Comtois d'esprit vif et de jugement sain.

Son enfance et sa toute première jeunesse, sur lesquelles je manque de renseignements précis, s'écoulèrent dans le rapide courant des années de collège : à Louhans, sa ville natale, puis à Lyon, enfin à Paris. Il se montra partout brillant élève. Après une excellente rhétorique supérieure au Lycée Henri IV, il fut reçu à l'Ecole Normale Supérieure en 1895, avec le numéro deux, après M. André Tardieu, qui d'ailleurs renonça à entrer à l'Ecole. Le jeune Maitre ne tarda pas à confirmer sa valeur en se classant définitivement en tête de sa promotion, en passant avec succès ses examens de licence ès-lettres en 1896 et en sortant deux années plus tard de l'Ecole Normale Supérieure agrégé de philosophie avec le numéro un.

---

[1] Voici le texte original de ces deux documents :

啟定拾年柒月拾柒日臣申仲攜奏臣嬰病告假茲病重危在旦夕竊念臣夲蒙知遇慚未報答莫料中途不勝感惜憂愛一念願結來生謹 奏.

奉 旨朕微恙中聞卿一病莫料易簀辰不忘憂愛猶達奏章可謂始終如一遽爾長辭朕亦曷勝感惜著追授東閣大學士用慰潛馨內閣臣奉諭有司炤例遵行欽此.

« A ce moment, l'Université de Paris commençait d'attribuer les bourses de voyage autour du monde créées par un donateur alors anonyme et qu'on sut par la suite être le banquier Albert Kahn. Maitre se mit sur les rangs et fut désigné comme bénéficiaire d'une de ces bourses. L'orientation de sa vie en fut changée radicalement. Il visita l'Amérique du Nord, l'Extrême-Orient, les Indes, mais c'est surtout au Japon qu'il se plut, s'attarda et se promit de revenir. » (1)

Rentré à Paris après dix-huit mois de voyage, Maitre est chargé des fonctions de professeur délégué au Lycée Condorcet où il enseigne pendant trois mois, du 24 avril au 31 juillet 1900 ; de Condorcet, il passe en 1901 au Collège Rollin où il exerce les mêmes fonctions durant huit mois. « Mais la carrière pédagogique ne lui donne pas satisfaction et ses idées se dirigent vers cet Orient lointain qui l'a charmé dès son premier contact. Le 30 juillet 1901, il prononce le discours de distribution des prix au Collège Rollin. « L'utilité des voyages, commence-t-il, est depuis Montaigne un thème bien classique et bien rebattu. » Ensuite, racontant son voyage autour du monde : « Ma mémoire, dit-il, revient et s'attarde avec le plus de complaisance et de tendresse vers ce lointain et poétique Japon dont tous les voyageurs ont subi le charme pénétrant. Nul autre pays ne ressemble à celui-là. » Et plus loin : « Sur cette île, que son éloignement et son isolement ont défendue si longtemps contre notre curiosité et notre influence, s'est développée une civilisation unique, la seule qui, en dehors de toute action des races blanches, ait atteint ce degré d'équilibre et de perfection. » (2)

A l'époque où il rédige ce discours, Maitre fait mieux que d'offrir au Japon la fidélité de son souvenir : il lui consacre une part de son activité en inaugurant sa carrière d'orientaliste par une attachante étude sur *L'art du Yamato*, parue dans la *Revue de l'art ancien et moderne* de 1901 (3).

*L'art du Yamato* témoigne déjà des qualités personnelles de Maitre et on y trouve « le souci d'information précise, la sensibilité pénétrante, la clarté de vues et la langue très sûre qui donnent tant de valeur à tout ce qu'il a écrit » (4). Le but de cet essai est clairement exposé dès les premières lignes de l'ouvrage : « Depuis l'exposition rétrospective de l'art japonais au Trocadéro, écrit Maitre, la preuve est acquise qu'on ne saurait faire tenir plus longtemps l'histoire de cet art dans les limites des cinq ou six derniers siècles, et qu'il avait déjà connu, à l'époque lointaine où le bouddhisme faisait au Japon son apparition triomphale, une période d'incomparable splendeur. Les vieux temples de la province du Yamato, qui fut le premier berceau de la race, ont conservé un assez grand nombre d'œuvres qui appartiennent à cet âge mystérieux, et qui n'ont pas encore été l'objet d'une étude systématique et

(1) P. Pelliot, *T'oung Pao*, XXIV, nos 2 et 3, année 1925/26, p. 294.

(2) S. Elisséev, *Revue des Arts asiatiques*, mars 1926, p. 37.

(3) *L'art du Yamato*, dans *Revue de l'art ancien et moderne*, tome IX, fasc. 45, p. 49-68, et fasc. 47, p. 111-132. Tirage à part à 200 exemplaires numérotés à la presse dans la collection *Etudes d'art ancien et moderne*, Paris, Librairie de l'Art ancien et moderne, ancienne maison J. Rouam et Cie, 14, rue du Helder ; s. d. ; un vol. in-4°, 42 p. ; illustrations.

(4) P. Pelliot, *loc. cit.*



Claude Eugène MAITRE

précise. Dans l'état actuel de nos connaissances elle n'est guère possible. Mais en attendant que la critique historique nous ait fourni des données plus précises et plus complètes, il peut n'être pas inutile de montrer l'intérêt que le sujet présente, d'exposer les problèmes qu'il soulève et, à défaut de solutions positives, de hasarder au moins quelques hypothèses ».

Au milieu du VI[e] siècle de notre ère, les Japonais, cantonnés dans les plaines du Yamato, n'étaient encore qu'une peuplade à demi-sauvage, sans art, presque sans religion. En 554, arrivèrent de Corée les premiers missionnaires bouddhistes. Cent ou cent cinquante ans plus tard, le Japon était recouvert d'un nombre considérable de magnifiques monastères, ornés de peintures, dont treize siècles n'ont pas éteint la splendeur, remplis de statues de forme parfaite et d'une très grande beauté de matière. Aux longs siècles de barbarie succède soudainement, sous l'impulsion du bouddhisme, une période d'activité extraordinaire, où le génie a ruisselé. Maitre montre que ce phénomène unique est dû à l'influence coréenne et se demande si la Corée ne fit que transmettre l'art qu'elle-même avait reçu de la Chine ou si cet art portait déjà la marque propre du génie coréen. Quelle que soit la réponse à faire à cette question, l'art japonais n'était à ses débuts qu'un prolongement de l'art sino-coréen. Maitre est même tenté d'ajouter que l'art du Yamato n'est japonais que de nom dans ses premières manifestations et essaye de représenter la manière dont les Japonais firent leur éducation à l'école des Coréens et des Chinois. « Bien avant l'importation du bouddhisme, les artisans du Yamato étaient groupés en corporations héréditaires hiérarchisées, appelées *bé*. Les plus importantes étaient, semble-t-il, rattachées à l'Etat et formaient des départements impériaux.... Lorsque le bouddhisme, et avec lui la civilisation occidentale furent introduits, de nouvelles corporations se constituèrent pour répondre à des besoins nouveaux. On n'en pouvait recruter les éléments sur place : mais le continent envoya au Japon, avec des œuvres et des modèles, des artisans et même des corporations entières d'artisans. C'est au sein de ces corporations que les ouvriers indigènes, admis sans doute en nombre croissant, se formèrent peu à peu et devinrent enfin capables de se passer de leurs maîtres étrangers. Ce ne serait pas assez de dire que l'art japonais est sorti de l'art sino-coréen par imitation et par influence : il y eut de l'un à l'autre passage naturel, continuité ininterrompue. L'existence de ces corporations, d'abord entièrement composées d'étrangers, puis dirigées encore par des étrangers, enfin complètement japonaises, fait ainsi mieux comprendre la perfection presque immédiate de l'art japonais, l'absence de toute période intermédiaire de recherches et d'essais infructueux ».

Après avoir ainsi déterminé les conditions dans lesquelles a pris naissance l'art japonais, Maitre étudie en détail le plus ancien des grands monastères bouddhiques du Japon, le Horyūji 法隆寺, bâti de 593 à 607, et par conséquent contemporain de l'introduction du bouddhisme. Maitre en analyse le plan et l'architecture et décrit les œuvres d'art nombreuses : pagodes, pagodons, portes, statues, statuettes, qui s'y trouvent. Au sujet des fresques qui ornent les murs du Kondō du Horyūji, Maitre est le premier à signaler leur parenté avec les fresques de l'Inde et de l'Asie centrale : « La fraicheur et la clarté fine des couleurs, la grâce molle et sensuelle des bodhisattvas, leur hanchement très prononcé, le dessin droit des nez, l'horizontalité des yeux et l'absence de tout trait mongolique dans le visage, le traitement savant et compliqué des coiffures, la transparence des robes dont les plis semi-

circulaires laissent apercevoir le modelé des jambes, les attitudes des personnages plus petits qu'on aperçoit dans les angles, font invinciblement penser à une influence directe de l'art hindou, à peine modifié dans son passage à travers la Chine et la Corée. Une particularité technique curieuse est à noter : les figures ont d'abord été dessinées au trait et les couleurs n'ont été appliquées qu'ensuite. Ces peintures sont attribuées à un fameux bonze coréen nommé Donchō, qui arriva au Japon en 610, et même quelquefois au sculpteur Tori. La première attribution n'est guère plus vraisemblable que la seconde. Certains détails révèlent du moins que ces fresques ne sont pas purement hindoues : c'est ainsi que les buddhas y sont représentés parfois l'épaule droite à demi recouverte d'un pli d'étoffe ; or, dans l'iconographie de l'Inde, l'épaule est toujours ou entièrement nue ou complètement cachée par une robe prenant au cou. Mais, malgré ces réserves, ces fresques appartiennent bien à la même famille que les célèbres fresques d'Ajantâ. Il a dû se produire, vers la fin sans doute du VII<sup>e</sup> siècle, un nouveau courant d'influence hindoue, postérieur à celui qui avait donné naissance au premier art bouddhique chinois, et qui, ne rencontrant plus sur sa route les mêmes obstacles et les mêmes résistances, s'est propagé avec une rapidité assez grande pour arriver au Japon, presque dans sa pureté originelle... M. Klementz et plus récemment M. Bonin ont exploré et étudié, dans le Turkestan chinois, des cryptes bouddhiques creusées dans le roc et entièrement revêtues de fresques dues sans aucun doute possible à des mains hindoues. Il n'est guère douteux que ces fresques constituent l'anneau intermédiaire entre les fresques de l'Inde et celles d'Horiū-ji ».

Les pages qui suivent sont consacrées à l'architecture bouddhique, à ses rapports avec la sculpture et aux origines extrêmes de la statuaire japonaise. Sur ce sujet aussi, l'ouvrage de Maitre projette de vives lumières et il n'y a aujourd'hui, après un quart de siècle, presque rien à changer à l'exposé général des théories pas plus qu'aux analyses minutieuses des principales œuvres d'art citées en exemples.

Enfin, Maitre conclut en montrant combien, après quelques siècles de prospérité, survint rapidement la décadence de la sculpture japonaise, comme une conséquence de la fondation de l'école de Nara qui voulut monopoliser cet art. « La sculpture est peut-être de tous les arts celui qui vit le plus de liberté et qui s'accommode le moins des traditions stéréotypées des écoles et du divorce d'avec la nature et d'avec la vie. Dans les ateliers de Nara, de Kyōto et de Kamakura, où elle s'enferma jalousement, tout occupée à copier les parfaits modèles laissés par ses premiers maîtres, puis les copies de ces modèles, puis les copies de ces copies, elle dépérit bientôt, faute d'air et de lumière. A partir du XIII<sup>e</sup> siècle, elle ne montra plus que par intermittence un renouveau de vigueur. La sculpture des buddhas surtout, d'une mollesse de plus en plus énervée, perdit vite toute beauté. Mais avant de s'abîmer dans la stérilité des formules d'école, elle rassembla une dernière fois tous ses efforts et toutes ses maîtrises pour laisser d'elle un souvenir impérissable, la colossale statue en bronze d'Amida, connue sous le nom de Dai-Butsu de Kamakura et fondue en 1252 par Ono Goroëmon, œuvre aussi parfaite d'exécution qu'émouvante et profonde de sentiment, qui a la beauté calme et sereine des œuvres classiques, et dans laquelle l'âme bouddhique, déjà prête à s'éteindre, a magnifiquement exprimé la gravité de son rêve d'éternelle béatitude et de paix infinie. »

Telles sont sommairement esquissées les lignes maîtresses de cette œuvre de début. Elles suffisent à montrer que, dès son premier essai, rédigé à l'âge de vingt-cinq ans, Claude Maitre s'annonçait à la fois comme un artiste, comme un écrivain et comme un érudit et laissait deviner la place de choix qu'il devait occuper dans la japonologie française.

Il n'allait d'ailleurs pas tarder à revoir les pays d'Extrême-Orient et parmi eux celui qui lui était le plus cher. Ayant posé sa candidature à une place de pensionnaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, et été l'objet d'une présentation de la part de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, Claude Maitre fut nommé membre de notre Institution par un arrêté du Gouverneur général en date du 20 décembre 1901. Il débarqua à Saigon le 21 janvier 1902, en compagnie du directeur de l'Ecole, M. Finot, rentrant d'une mission en France, et de M. Pelliot, professeur de chinois, revenant de congé.

A peine arrivé en Indochine, Claude Maitre fut chargé, par un arrêté du 19 février 1902, d'une mission d'études au Japon. Avant de partir, il séjourna pendant deux mois à Hanoi où il surveilla l'impression du premier fascicule de 1902 et dressa l'index du tome I^er^ du *Bulletin*. Il quitta Hanoi le 27 mars et arriva à Yokohama le 15 avril. Il passa d'abord deux mois à Tōkyō, où il s'occupa de réunir les éléments d'un fonds japonais pour notre bibliothèque ; il envoya à Hanoi, pour le *Bulletin*, les premières de ces intéressantes notes qui donnèrent pendant longtemps une grande valeur à notre rubrique de la *Chronique du Japon*. D'autre part, Maitre se préoccupa d'établir des relations avec différentes sociétés savantes de Tōkyō et de Kyōto et de préparer la participation du Japon au Congrès des Etudes d'Extrême-Orient qui devait avoir lieu à Hanoi à la fin de l'année ; il s'employa si bien à ces deux tâches que son action personnelle eut pour résultat la présence à ce congrès d'une représentation nombreuse et brillante de la science japonaise. Enfin il se mit avec ardeur à ses travaux personnels et prépara les matériaux d'une étude qu'il projetait sur la littérature historique du Japon. De ce nouveau et fructueux séjour dans son pays de prédilection le jeune japonologue revint, le 21 novembre 1902, avec une importante bibliothèque japonaise et mieux préparé que jamais à sa carrière de linguiste et de philologue.

En cette même année 1902, outre quelques comptes rendus et notes de *Chronique*, Claude Maitre donna à notre *Bulletin* (II, 341-351) sa première étude de philologie sous le titre de *Notes de bibliographie japonaise*, I, *Une nouvelle édition du Tripiṭaka chinois*. Il y affirmait la pleine possession de son métier, tant par la rigueur de la méthode que par la qualité des recherches. Le sujet de cet article de bibliographie japonaise « est moins restreint que ne semble l'indiquer son titre. A propos de la publication du *Tripiṭaka* de Kyōto, Maitre esquisse une histoire des éditions du Canon bouddhique en Chine, en Corée et au Japon et donne notamment des informations précises sur celles qui furent utilisées pour préparer la fameuse édition critique publiée à Tōkyō de 1880 à 1885. On sait qu'en dehors des éditions anciennes du Canon, un grand nombre d'ouvrages bouddhiques perdus en Chine ont été conservés dans les monastères du Japon. Beaucoup de ces textes furent insérés dans la section *himitsu* 秘密 de l'édition de Tōkyō ; d'autres constituèrent l'énorme *Supplément* de l'édition de Kyōto. Ces deux éditions à la fois critiques et

riches en textes inédits, sont devenues indispensables à tous ceux qui s'occupent du bouddhisme : c'est à eux que s'adresse le travail de Maitre. » (1)

Claude Maitre prit également une part active au Premier Congrès international des études d'Extrême-Orient qui fut tenu à Hanoi du 3 au 8 décembre 1902. Il était membre du comité d'organisation, du bureau de la section *Chine et Japon*, et des commissions du manuel de philologie indochinoise et du dictionnaire bouddhique sanskrit-chinois. Ses interventions furent remarquées à plusieurs reprises (2) ; il y fit de plus une communication intitulée *La littérature historique du Japon jusqu'à la fondation du shōgunat de Kamakura* (3).

La moisson scientifique de Claude Maitre ne fut pas moins belle en 1903. Son mandat de pensionnaire ayant été renouvelé par un arrêté en date du 16 février 1903 et une seconde mission au Japon lui ayant été accordée, il quitta Hanoi le 2 mars et ne revint au Tonkin qu'en novembre. C'est l'année où il donna au *Bulletin*, avec quelques comptes rendus (4), le début de son importante contribution à l'étude de *La Littérature historique du Japon des origines aux Ashikaga*, qu'il devait continuer dans le tome suivant (5).

Dans cet article, qui est son œuvre la plus importante, Claude Maitre a donné la mesure exacte de sa valeur en traitant avec une aisance parfaite un sujet singulièrement vaste et complexe. Cette étude n'avait cependant pas été entièrement négligée jusque là, et comme le disait notre *Bulletin* de 1921 (6) « l'école historique indigène du XVII<sup>e</sup> siècle l'avait inaugurée ; les grands *wagakusha* 和 學 者 du XVIII<sup>e</sup>, surtout Motoori Norinaga et Hirata Atsutane, l'avaient reprise et poussée assez loin ; mais leurs travaux étaient souvent viciés par des idées préconçues et étaient de plus difficilement accessibles aux étrangers. Les premiers japonisants s'en étaient préoccupés et à ce point de vue les introductions dont MM. Chamberlain et Aston avaient fait précéder leurs traductions du *Kojiki* 古 事 記 et du *Nihongi* 日 本 紀 sont de haute valeur. Mais, outre qu'elles sont assez brèves, chacune d'elles ne traite à peu près que de l'ouvrage auquel elle est jointe. Il n'existait pas de travail d'ensemble, d'étude critique portant sur tous les textes historiques, et c'est cette grave lacune vivement ressentie par tous ceux qu'attirait l'étude de l'histoire du Japon, que Maitre se proposa de combler ». C'était entreprendre une tâche d'autant plus considérable qu'elle avait pour objet de soumettre à un examen critique une littérature extrêmement volumineuse et que l'esprit de Maitre, aussi bien préparé aux minuties de l'analyse philologique que propre à s'élever aux vues d'ensemble, ne pouvait se satisfaire des sèches formules descriptives d'une érudition réduite à elle-même et inclinait naturellement à les entourer d'un cadre de notions générales, solides et claires.

---

(1) *BEFEO*, XXI, 391.
(2) Cf. *Premier Congrès international des Etudes d'Extrême-Orient*, p. 43, 45, 54, 55, 82, 88, 108, 124, 129, 131-133, 136.
(3) *Ib.*, p 61-64.
(4) *BEFEO*, III, 121-132, 345-360, 491-515, 723-738.
(5) *Ib.*, III, 564-596 ; IV, 580-616.
(6) *Ib.*, XXI, 390.

C'est ainsi qu'avant d'aborder l'étude directe des textes de la littérature historique japonaise, Claude Maitre expose, dans une lumineuse introduction générale, leur transmission, les origines de l'écriture et de l'histoire au Japon et la fortune des légendes et des *kataribe*. Il y montre comment se sont multipliés « depuis l'époque lointaine où Yasumaro recueillait de la bouche d'un vieillard les récits qui ont formé le *Kojiki* (712) : annales officielles, chroniques privées, histoires romanesques, romans historiques, récits de guerre, généalogies, monographies de localités ou de familles, biographies, mémoires, recueils d'ordonnances ou de textes juridiques, traités cérémoniels ». Les plus anciens de ces textes historiques remontent au VIII^e siècle, mais ce n'est qu'au début du XVII^e qu'on a commencé à les imprimer et depuis lors un « énorme travail d'exhumation des anciens textes » s'est accompli. Maitre décrit ce mouvement scientifique et signale les textes originaux qui permettent d'écrire l'histoire des premières périodes du Japon.

Comment ces textes originaux furent-ils composés et que sait-on au sujet de l'introduction au Japon de l'écriture et de la naissance de l'habitude de noter les faits historiques ? « Les Japonais ne furent pas les premiers habitants du pays qu'ils occupent aujourd'hui. Arrivés dans l'archipel à une date qu'il est encore impossible de fixer exactement, mais qui est certainement antérieure de plusieurs siècles à l'ère chrétienne, ils eurent à conquérir le terrain pied à pied, en refoulant sans cesse vers le Nord un peuple qui y était établi avant eux, et dont les derniers représentants, les Ainu, sont cantonnés aujourd'hui dans le Hokkaidō, dans Sakhaline et dans quelques îles avoisinantes.... L'origine même des Japonais n'est pas enveloppée d'une moins épaisse obscurité. Il est bien certain que la race n'est pas absolument homogène. Sans parler des nombreuses immigrations de Coréens et de Chinois qui se produisirent surtout à partir du VI^e siècle et dont le *Nihongi* et le *Seishiroku* nous permettent de deviner l'importance, mais qui en somme ne modifièrent pas le caractère foncièrement mongolique de la race, les Japonais n'ont jamais manifesté aucune répugnance à se mêler par le mariage à d'autres races : et ils durent s'allier aux habitants primitifs du pays, comme ils s'allient encore aux Ainu du Hokkaidō. Si d'autre part ils appartiennent incontestablement à la grande famille mongolique ou malayo-mongolique, on sait moins à quelles branches de ce vaste groupe il faut les rattacher. Cependant des raisons de divers ordres, — des raisons anthropologiques : la coexistence de deux types physiques aisément reconnaissables ; des raisons mythologiques : la juxtaposition dans les mythes du Shintō de deux cycles légendaires ayant des centres géographiques distincts — portent à croire que la race actuelle est le résultat de la fusion de deux courants d'immigration qui se seraient produits l'un par le Sud (Kyushū), l'autre par le Nord-Ouest (Izumo). De ces deux courants, l'un passa certainement par la Corée ; l'autre, mais ce point est beaucoup plus douteux, eut peut-être une origine plus méridionale, et malaise.... Les Japonais ne connurent l'écriture et ne rédigèrent leurs premières annales que de longs siècles après leur arrivée dans l'archipel. Ce n'est pas directement de la Chine, mais médiatement par la Corée que le Japon devait recevoir au commencement du V^e siècle, son écriture, en même temps que les premiers éléments de sa civilisation. » C'est bien au commencement du V^e siècle que trois savants coréens Ajiki 阿直岐, Wani 王仁 et Achi no Omi 阿知使主 arrivèrent au Japon et y introduisirent l'écriture ; ils y fondèrent les premières de ces corporations héréditaires de scribes, *Fumi-be* 文部 ou *Fubito-be* 史部, qui pendant longtemps eurent le monopole de l'écriture,

de la correspondance et des rapports avec l'étranger. Ces *fubito* n'étaient pas à proprement parler des historiographes ; leur rôle se bornait à signaler au gouvernement central les faits intéressants qui se produisaient dans le pays.

Les envois de savants coréens au Japon, après une interruption assez longue, reprirent au VI$^e$ siècle : ces savants étaient versés dans les classiques chinois, la divination, le calendrier, la médecine, la pharmacopée, la musique, enfin la religion. C'est alors que le bouddhisme fit au Japon sa première apparition. Pendant longtemps les fonctions exigeant l'usage de l'écriture furent confiées à des étrangers. Puis avec le succès grandissant du bouddhisme des prêtres instruits de Corée arrivèrent au Japon. On leur demanda des cours et on leur donna des élèves. Shôtoku Taishi s'étant rendu compte que les Coréens avaient eux-mêmes reçu de la Chine leur civilisation et leur science, envoya dans ce pays des ambassades et des étudiants. Ce mouvement continua pendant le VII$^e$ siècle ; la première académie ou université est créée vers 675, couronnant ainsi l'œuvre poursuivie depuis le début du siècle. « Il ne fut plus permis désormais à ceux qui aspiraient aux dignités publiques de rester ignorants ; et bientôt c'est parmi les élèves de l'Université et aussi des écoles provinciales créées un peu plus tard que se recrutèrent exclusivement les hauts fonctionnaires. »

La notation de faits historiques, et par conséquent la rédaction de mémoires, étant rendues possibles par l'introduction de l'écriture au Japon, l'histoire officielle apparaît bientôt au Japon. Voici les conclusions de Maitre au sujet de cette importante question :

« 1° La première histoire du Japon est celle qui avait été composée par Shôtoku Taishi et Soga no Umako en 620 et qui fut à peu près entièrement détruite en 645. Le projet de composition d'une histoire officielle ne fut pas repris jusqu'au règne de Temmu. Mais, dans l'intervalle, des histoires et des mémoires privés commencèrent à apparaître.

« 2° A une date qui n'est pas connue, Temmu fit apprendre par cœur à Hieda no Are l'histoire du pays ; plus tard, sous le règne et par l'ordre de Gemmyô, les récits de Hieda furent recueillis et rédigés en style mixte par Yasumaro (712) : c'est le *Kojiki*.

« 3° En 681, Temmu donna l'ordre à une commission de hauts personnages de compiler une grande histoire chinoise du pays. Les travaux de cette commission furent interrompus en 686 par la mort de l'Empereur : mais en 714, sous le règne et par l'ordre de Gemmyô, Kiyobito et Fujimaro mirent en ordre les matériaux déjà préparés et en firent une histoire, qui reçut le titre de *Nihongi*. Elle s'étendait depuis l'âge des Dieux jusqu'à une date comprise entre la fin du V$^e$ siècle et le milieu du VII$^e$. Des copies, ou du moins des fragments en ont subsisté jusque vers la fin du XII$^e$ siècle.

« 4° En 720, sous le règne et par l'ordre de Genshô, Toneri et Yasumaro remanièrent légèrement le texte du *Nihongi*, et prolongèrent le récit jusqu'à l'abdication de Jitô (697). Mais le titre de l'ouvrage ne fut pas changé. C'est sous cette forme qu'il nous est parvenu

« 5° Plus tard, à une date comprise entre 720 et 878, un auteur inconnu transcrivit le *Nihongi* en caractères phonétiques, pour en faciliter l'intelligence. Cet ouvrage, qui existait encore au XIII$^e$ siècle, et qui portait le titre de *Kana-Nihongi*, ne nous a pas été transmis. »

Mais Claude Maitre remarque que les récits qui forment la presque totalité du *Kojiki* et une bonne moitié du *Nihongi*, reposent en dernière analyse sur une longue tradition orale et que leur historicité doit être à peu près de même ordre que celle de nos chansons de geste. Ces légendes, qui ont souvent la minutie des chroniques, étaient transmises soit par les récitateurs d'oraisons liturgiques au cours des cérémonies du culte ; soit par les traditions orales destinées à préserver les généalogies et partant les droits des familles nobles ; soit par l'emploi régulier des poèmes chantés qui conservaient facilement le souvenir des événements légendaires ou historiques auxquels ils étaient presque toujours rattachés ; soit enfin par les membres de la corporation héréditaire des *Katari-be* 語部 ou «récitateurs», qui avaient sans doute pour fonction de réciter dans des occasions déterminées les anciennes traditions mises sous forme de ballades assez longues et liées en cycles.

Après cette introduction générale, qui ne tient pas moins de 38 pages du *Bulletin* Claude Maitre pénètre au cœur même de son sujet en étudiant le *Kujiki* 舊事記. Cet ouvrage a longtemps été considéré, grâce à l'artifice de son auteur, comme le plus ancien, et par suite le plus important, des trois livres fondamentaux du shintoïsme : on l'identifiait aux Annales rédigées par Shôtoku Taishi en 621, soit un siècle avant le *Kojiki* (712) et le *Nihongi* (720). Toutefois on savait, par ce dernier ouvrage, que les Annales de Shôtoku avaient été presque entièrement détruites en 645 ; dès le XVIII[e] siècle, le *Kujiki* était dénoncé comme apocryphe ; cependant l'authenticité en fut défendue jusqu'à l'époque contemporaine par certains auteurs, notamment M. Aston. Par un examen approfondi de cet ouvrage, Maitre établit que, si le texte de huit sur dix des livres qui le composent est simplement emprunté au *Kojiki*, au *Nihongi* et au *Kogoshûi* 古語拾遺 (807 ou 808), la matière des deux autres est originale. Le livre V contient les généalogies de deux familles, qui ne se retrouvent nulle part ailleurs : l'une d'elles, celle de la famille des Mononobe 物部, ne serait pas postérieure à l'année 691 et constituerait ainsi le plus ancien document de la littérature historique japonaise qui nous soit parvenu. Le livre X comprend une liste des chefs territoriaux de l'ancienne féodalité, dressée en 702 et tenue à jour jusqu'en 823 ; or, les Annales de Shôtoku comportaient une liste du même genre : c'est cette circonstance qui aurait donné à l'auteur du *Kujiki*, dans le courant du IX[e] siècle, l'idée de placer sa compilation sous le patronage de ce prince, afin d'attribuer par là une autorité plus grande à la généalogie des Mononobe, ignorée par la tradition officielle.

Dans la dernière partie de son travail, intitulée *L'âge des dieux et le culte shintoïque*, Maitre étudie les sources de nos connaissances sur le développement primitif de la religion nationale, aux points de vue de la mythologie et du culte. Il y montre l'importance des traditions et des généalogies familiales en ce qui concerne l'origine et la transmission des légendes ; ces traditions ne concordaient pas toujours avec celles que les empereurs avaient fait prévaloir, ainsi qu'en témoignent, d'une part les éléments hétérodoxes du *Kujiki*, de l'autre le *Kogoshûi*, également rédigé dans l'intérêt particulier d'une famille [1].

Ce magistral travail classait définitivement son auteur parmi les meilleurs japonologues de son temps. Les années qui suivirent devaient révéler tous les dons de la

(1) *BEFEO*, XXI, 392-391.

belle intelligence de Maitre et montrer qu'il était encore capable d'utiliser ses aptitudes, avec un égal succès, aussi bien à démêler l'écheveau embrouillé d'une question de politique étrangère, qu'à concevoir une méthode générale d'enseignement pouvant convenir aux Annamites ou qu'à diriger administrativement et scientifiquement une institution comme la nôtre.

Son terme de séjour ayant été prorogé d'une nouvelle année pour 1904, Maitre retourna au Japon et y séjourna pendant les premiers mois de l'année, c'est-à-dire pendant la durée totale de la guerre russo-japonaise. Il ne revint à Hanoi que le 13 juillet, après avoir envoyé du Japon un article, relatif aux *Origines du conflit russo-japonais*, qui fut inséré dans la *Chronique* du *Bulletin* de 1904 (1), article de grande valeur et qui fut apprécié en termes particulièrement élogieux par un bon juge, M. A. Tardieu, dans ses *Questions diplomatiques de l'année 1904* (2).

Maitre publiait d'autre part dans le même fascicule du *Bulletin* (3), à la mémoire de *Gustave Dumoutier*, une notice nécrologique dans laquelle il rendait un digne hommage au caractère et à l'œuvre scientifique de cet actif et loyal ami de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Maitre y témoignait déjà d'une connaissance approfondie des questions relevant du domaine de l'enseignement, questions qui devaient par la suite retenir très souvent son attention.

Peu après son retour du Japon, il fut chargé par un arrêté en date du 28 août 1904, d'exercer par intérim les fonctions de directeur de notre Institution, en remplacement de M. L. Finot qui devait s'embarquer le 23 septembre pour rejoindre la France par le Siam et l'Inde.

Au cours de cet intérim, qui dura jusqu'en avril 1905, Maitre donna les preuves les plus convaincantes de ses brillantes qualités d'organisateur et de la souplesse de son esprit.

D'une part, la pénurie de personnel l'obligea, en même temps qu'il gardait la direction du département japonais, à s'occuper personnellement des études relatives à l'Indochine et à rédiger en conséquence une série d'études critiques sur certains ouvrages traitant de l'Annam ou du Tonkin.

D'autre part, en ce qui concerne son œuvre administrative, il faut rappeler qu'il prit l'initiative de proposer au Gouverneur général de l'Indochine la réorganisation de la Commission des Antiquités, créée par un arrêté du 1er octobre 1901. Les passages essentiels du rapport de présentation de Maitre valent d'être cités :

«La Commission des Antiquités du Tonkin, dont le directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient est président de droit et dont le vice-précident et les membres sont nommés, pour une période de trois ans, sur sa proposition, a pour objet, aux termes de l'arrêté de fondation « d'inventorier les monuments ou objets ayant un intérêt historique ou artistique, de proposer les mesures destinées à en assurer la conservation, de surveiller les travaux pouvant mettre au jour des antiquités, de

---

(1) *BEFEO*, IV, 499-522.

(2) A. Tardieu, *Questions diplomatiques de l'année 1904*, Paris, F. Alcan. Cf. la troisième partie consacrée à la guerre russo-japonaise, p. 209, note: «Je me suis servi... des documents diplomatiques, des journaux français et anglais, enfin de l'étude si remarquable par sa précision lumineuse que M. Cl. E. Maitre, membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, a consacrée à cette question.»

(3) *BEFEO*, IV, 790-813.

signaler les découvertes, de contribuer, par tous les moyens en son pouvoir, à la connaissance de l'histoire, de l'archéologie et de l'ethnographie du Tonkin.

Ce vaste programme, inspiré en partie de celui de l'*Académie tonkinoise* instituée par Paul Bert, n'a pas encore été rempli. Diverses raisons ont fait que la Commission des Antiquités du Tonkin n'a pas pu produire jusqu'ici les résultats qu'en attendaient ses fondateurs. La plupart de ses membres ont quitté Hanoi ou la colonie presque aussitôt après leur nomination. D'autre part, rien n'ayant encore été fait, à l'époque où elle fut créée, pour dresser l'inventaire et assurer la conservation des monuments de l'Indochine, il fallait d'abord aller au plus pressé, c'est-à-dire aux plus compromis et aux plus précieux de ces monuments, ceux du Cambodge et du Champa. C'est chose faite aujourd'hui. Le catalogue des monuments chams et cambodgiens classés comme monuments historiques peut être considéré comme terminé ; et tous les vestiges notables de ces deux antiques civilisations sont placés désormais sous la sauvegarde des dispositions de l'arrêté du 9 mars 1900. Il en est de même pour un certain nombre de monuments laotiens.

Le moment est donc venu d'étendre au Tonkin l'enquête archéologique et épigraphique menée à bonne fin au Champa et au Cambodge et sérieusement engagée au Laos ; et il est d'autant plus nécessaire de se mettre sans tarder à la besogne que nous voyons chaque jour des monuments intéressants pour l'histoire de l'Annam et de son art s'abîmer ou disparaître, par suite de l'incurie ou de l'ignorance plus encore que sous les coups du vandalisme. Or nous ne connaissons les richesses archéologiques et épigraphiques du Tonkin que par les reconnaissances consciencieuses, mais rapides, de feu Dumoutier. Il n'y a pas un seul monument tonkinois qui ait été l'objet d'une étude scientifique et technique absolument satisfaisante. Quant à l'épigraphie annamite, elle est tout entière à créer ; et le relevé des inscriptions annamites est moins avancé, à l'heure actuelle, que celui des stèles hymyarites, enfouies dans les déserts de l'Arabie Heureuse.

La question du classement des monuments historiques se présente, au Tonkin d'une manière particulière. Peu nombreux, toujours intéressants par leur âge quand ils ne le sont pas, en plus, par leur beauté, seuls témoins qui nous restent de civilisations disparues ou tellement dégénérées qu'on peut les considérer comme mortes, les édifices khmèrs et chams méritent presque tous indistinctement d'être sauvegardés avec un soin jaloux. Il ne saurait en être ainsi des monuments annamites du Tonkin. Ils sont innombrables. Les plus anciens ne remontent pas à une antiquité très haute. Un petit nombre se signalent par leur beauté architecturale, par la richesse de leur ornementation ou par la valeur des objets d'art qu'ils contiennent. Construits la plupart du temps en matériaux légers, peints en certaines parties de couleurs vives et peu consistantes, ils sont essentiellement réparables ; et, pour eux, restauration n'est pas forcément synonyme de profanation. Surtout ils ne sont pas les vestiges muets d'un passé évanoui, mais au contraire le théâtre des actes les plus importants d'une civilisation bien vivante : fêtes, cérémonies, sacrifices, réunions de lettrés, délibérations de notables, toutes les solennités de la vie religieuse et publique de l'Annam s'y célèbrent aujourd'hui comme par le passé. C'est dire que la détermination de ceux qui seront classés comme monuments historiques ne pourra être que le résultat d'une sélection sévère. C'est dire que ce choix ne sera fait et que les mesures de conservation ne seront prises qu'après une étroite entente avec les autorités locales, indigènes aussi bien que françaises. C'est dire enfin qu'ils ne seront pas considérés comme intangibles, mais simplement que tous les travaux

projetés pour les entretenir ou les réparer, en dehors de ceux dont la Commission aura pris elle-même l'initiative, seront obligatoirement soumis à son approbation préalable et à son contrôle.

Le relevé des inscriptions du Tonkin s'impose avec une égale urgence. Elles sont extrêmement nombreuses ; les Annamites ont eu, depuis l'antiquité, l'habitude de commémorer tous les événements importants de leur histoire nationale ou locale et, en particulier, toutes leurs fondations d'édifices, par l'érection d'une stèle inscrite. Le dépouillement systématique de ces inscriptions ajouterait, sans nul doute, des données précieuses à celles que nous fournissent sur l'histoire annamite les maigres *Annales* officielles. Récemment l'un de nos plus assidus collaborateurs obtenait une haute récompense de l'Institut pour un mémoire historique fondé presque entièrement sur l'étude d'une stèle de Đồng-hới. Il est, de même, très vraisemblable que l'histoire de la dynastie usurpatrice des Mạc, sur laquelle les *Annales* ne nous apprennent presque rien, pourrait être en grande partie reconstituée à l'aide des nombreuses inscriptions que les souverains de cette dynastie ont laissées, paraît-il, dans les environs de Cao-bằng. Malheureusement, malgré leur esprit conservateur, les Annamites ne semblent pas avoir le respect de leurs anciennes inscriptions ; ils les bûchent sans remords pour les raisons les plus futiles ; en particulier, ils n'hésitent pas à les gratter pour les remplacer par des inscriptions nouvelles. Il n'en reste peut-être plus une seule qui remonte plus haut que la dynastie des Lê. Je n'ai pas besoin d'en dire davantage pour montrer la nécessité d'estamper et, au besoin, de recueillir celles qui subsistent encore et qui présentent de l'intérêt, et il est trop clair qu'il n'y a plus de temps à perdre, si l'on veut enfin chercher à réunir méthodiquement, et avec l'espoir d'une moisson abondante, les matériaux d'un futur *Corpus* des inscriptions de l'Annam.

Pour mener à bien cette tâche considérable, qui occupera plusieurs années, la Commission aura à faire appel plus d'une fois à la bonne volonté des chefs de province et des autorités indigènes. Elle attend beaucoup aussi du concours, qui lui est d'ores et déjà assuré, des officiers du Service géographique. La collaboration des officiers topographes avec les sociétés archéologiques locales a produit, en Algérie et en Tunisie, de remarquables résultats. Il est permis d'espérer qu'elle ne sera pas moins fructueuse en Indochine. »

A cette Commission, réorganisée sur la proposition de Maitre, nous devons d'avoir conservé la porte Jean Dupuis, dont la municipalité de Hanoi avait décidé la démolition. Par ailleurs, et sous les auspices de la même Commision, fut préparé un premier travail de classement des monuments historiques ; de même qu'une vaste enquête archéologique, en cours encore actuellement, fut commencée dans le but de relever les monuments de l'architecture et de l'épigraphie annamites.

Au moment où le directeur titulaire, M. Foucher, vint occuper son poste, il fut frappé par les services que Maitre avait déjà rendus, et voulut réserver à notre Institution le bénéfice d'une activité aussi diligente en proposant au Gouverneur général de nommer le jeune pensionnaire, professeur de japonais, et de l'attacher ainsi à titre permanent à l'avenir de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. L'arrêté de nomination fut signé le 21 juin 1905. Deux mois après, un autre arrêté chargea Maitre d'une nouvelle mission d'études au Japon. Il quitta Hanoi en septembre pour Saigon où il dirigea le transfert des sculptures khmères qui devaient être déposées au musée de Phnom Péñ, nouvellement créé. Après s'être acquitté de cette tâche,

Maitre gagna directement le Japon, où il continua à rassembler les matériaux destinés à mettre au point la suite de son travail sur les sources de l'histoire japonaise.

De retour à Hanoi, en février 1905, il donna quelques comptes rendus au *Bulletin*. Un arrêté en date du 8 mai 1906 l'appela à siéger parmi les membres du Conseil de perfectionnement de l'enseignement indigène, dont le directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, alors M. Foucher, était le président. A cette occasion, grâce à Maitre, notre Institution put montrer, comme elle n'a d'ailleurs jamais manqué d'en donner des preuves depuis en de nombreuses autres occurrences, que « si son caractère strictement scientifique la maintient à l'écart des affaires politiques et administratives, ses membres sont toujours prêts à mettre sans réserves au service de la colonie, dès qu'il y est fait appel, la compétence technique ou l'expérience que, du fait de leurs études ou au cours de leur carrière universitaire, ils ont pu acquérir soit sur place, soit dans la métropole » (1).

Il suffit en effet de consulter les procès-verbaux du Conseil de perfectionnement de l'enseignement indigène (2) pour se rendre compte de la part prépondérante que Maitre sut prendre à ses travaux. La sous-commission pour l'étude de l'enseignement annamite dont il fut nommé président fit preuve d'une activité remarquable et proposa en fin de session un plan complet de réorganisation des enseignements indigène et franco-annamite en Annam, au Tonkin et en Cochinchine. Les interventions de Maitre furent si efficaces, tant en ce qui concerne l'enseignement annamite que dans les délibérations relatives au projet d'Université indochinoise et à la réforme du quôc-ngữ, que l'on peut dire sans exagération qu'il fut le principal artisan du vaste programme de réformes préparé au cours de cette première session du Conseil de perfectionnement. Le Conseil s'en rendit compte et reconnut les obligations qu'il avait à Claude Maitre en le choisissant comme rapporteur général, chargé de rédiger l'exposé d'ensemble des principes qui avaient guidé les délibérations, et des résolutions qui en étaient sorties.

Peu après, Maitre rentrait en France en congé administratif de six mois. Au cours de ce congé il représentait le Gouverneur général de l'Indochine au Congrès de l'enseignement laïque français aux colonies et à l'étranger et y donnait, le 24 septembre 1906, une conférence sur *l'Organisation de l'enseignement indigène en Indochine*, dans laquelle il résumait l'œuvre accomplie par le Conseil de perfectionnement de l'enseignement indigène. Le texte de cette conférence a été publié dans le *Bulletin* (3). Maitre y rappelle ce qu'était l'enseignement annamite et y montre que les réformes élaborées et préconisées ont été empreintes, en même temps que de la volonté de moderniser l'enseignement indigène, du souci de respecter autant que possible les formes et les traditions de cet enseignement. Ces réformes pouvaient se grouper sous les chefs suivants : il devait y avoir trois degrés dans l'enseignement indigène en Annam et au Tonkin ; l'enseignement public devait être assuré au premier degré par les communes, au second et au troisième degrés par l'Etat ; liberté de l'enseignement privé ; maintien et réorganisation des concours

(1) *Rapport au Conseil supérieur de l'Indochine...*, *BEFEO*, VI, 489.

(2) *Gouvernement général de l'Indochine. Conseil de perfectionnement de l'enseignement indigène. Première session. Hanoi, avril 1906.*

(3) *BEFEO*, VI, 454-463 ; cf. aussi *Revue Indo-Chinoise*, n° 64, 30 août 1907, sous le titre *L'Enseignement indigène dans l'Indochine annamite*.

triennaux, le programme des concours devant comprendre des épreuves de langue française et de langue annamite ; extension et réglementation de l'enseignement franco-annamite ; modification du statut des écoles de villages et de cantons en Cochinchine et création d'un corps d'inspecteurs indigènes ; introduction dans les programmes de l'enseignement indigène à tous les degrés, de l'étude des sciences et, comme véhicule de cette étude, de la langue annamite ; création d'une Université indochinoise, devant être le couronnement naturel des deux ordres d'enseignement ; institution de comités locaux de l'enseignement dans les cinq pays de l'Union ; rédaction de manuels en chinois et en annamite destinés aux écoles indigènes. On voit à quel vaste plan de refonte des méthodes de la politique scolaire indigène avait abouti ce Conseil de perfectionnement de l'enseignement.

Cette question de l'instruction publique fut une de celles qui ne cessèrent de passionner Maitre pendant les années qu'il vécut en Indochine. Elle fit souvent l'objet de ses préoccupations ou de ses méditations, et il acquit à cet égard une expérience consommée qui fut plusieurs fois mise à contribution par l'administration.

N'ayant pu assister à la seconde session du Conseil de perfectionnement qui fut tenue à Saigon en 1907, ni à la troisième qui eut lieu en 1910 pendant un de ses congés en France, Maitre put cependant prendre part aux travaux de la quatrième session de 1913. Il s'y montra plus brillant que jamais. J'assistai moi-même aux séances de 1913 et je me rappelle encore avec admiration la lumineuse netteté de ses interventions. Dans les délibérations les plus compliquées, dans les débats les plus animés, Maitre ne perdait jamais la lucidité de son esprit. Combien de fois l'ai-je entendu demander la parole au moment le plus confus d'une séance et, l'ayant obtenue, réussir à clarifier le débat en quelques phrases qui semblaient dissoudre l'obscurité de la discussion et mettaient en pleine lumière, simple et claire pour chacun, la véritable question à résoudre. Il était excellent orateur et son autorité, mise au service de connaissances solides et d'un judicieux raisonnement, s'imposait naturellement à tous.

Revenu de congé le 2 mars 1907, Maitre fut de nouveau chargé, par un arrêté en date du 12 avril 1907, d'exercer par intérim les fonctions de directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, en remplacement de M. Foucher. A ce titre, il eut à prendre les décisions nécessaires pour faire face à la situation nouvelle créée, en ce qui concernait les ruines du groupe d'Aṅkor, par la rétrocession à la France des provinces de Battambang, de Siemrāp et de Sisophon. Dès son retour en France, M. Foucher avait réussi à constituer une société privée, dite « Société d'Angkor » qui devait avoir pour but assurer les ressources nécessaires pour dégager, consolider et protéger les temples d'Aṅkor. A Hanoi, Maitre se préoccupa de constituer un sous-comité local indochinois. Dans ce but il adressa, le 30 août 1907, à M. Jeannerat, administrateur de Kandal et président de la Commission des antiquités du Cambodge, une lettre [1] à la suite de laquelle fut formé à Phnom Péñ un sous-comité qui réunit en quelques mois un nombre considérable d'adhésions tant parmi les indigènes que parmi les Français et qui organisa même de fructueuses quêtes.

M. Foucher ayant été appelé à la chaire de langue sanskrite à la Sorbonne, Maitre fut nommé directeur titulaire de notre Institution par un décret en date du 11 janvier 1908. Quelques jours avant d'être titularisé, le 31 décembre 1907, il envoyait

---

[1] Cf. *BEFEO*, VII, 422-423.

au Gouverneur général de l'Indochine, sur le développement de l'Ecole Française d'Extrême-Orient de 1902 à 1907 [1], un magistral rapport dans lequel il exposait avec sa clarté et sa sagacité habituelles l'œuvre accomplie par l'Ecole pendant les premières années de son activité : il y traçait en termes particulièrement heureux un tableau de la situation où se trouvaient avant la création de l'Ecole les études d'archéologie, de philologie et d'histoire en Indochine.

D'autre part, il adressait à peu près au même moment un autre rapport à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, rapport dont le passage suivant montre assez la manière dont Maître concevait son rôle de directeur :

« Je suis heureux de saisir cette occasion pour vous informer de l'excellente situation matérielle et morale de l'Ecole en ce moment. L'Institution elle-même, qui eut longtemps à lutter contre l'indifférence du public indochinois, n'est plus discutée aujourd'hui ; ses avis sont de plus en plus demandés par les particuliers, son concours de plus en plus recherché par les pouvoirs publics. Vous connaissez déjà le rôle important, peut-être même décisif, qu'elle a joué dans la réorganisation de l'enseignement indigène. La même part lui est revenue dans la fondation et la réglementation de l'Université indochinoise, qui va ouvrir ses portes le 1er novembre et à l'œuvre de laquelle elle continuera à prêter son concours. D'autre part, à l'Ecole même, l'enseignement des langues orientales a pris un développement considérable : aux cours de langue chinoise, seuls professés jusqu'ici, nous avons pu adjoindre cette année des cours de sanskrit, de tibétain et de japonais, qui sont suivis par un groupe forcément restreint, mais sérieux et assidu, d'auditeurs. Enfin je vous signale que c'est au directeur de l'Ecole Française et à une commission présidée par lui que vient d'être confié le soin de choisir les sujets de compositions écrites pour les examens bi-annuels d'obtention des brevets de langues annamite et chinoise et de caractères chinois. Sans avoir rien à sacrifier de son autonomie administrative et de son activité scientifique, l'Ecole Française se trouve ainsi mêlée de plus en plus intimement à la vie publique de la colonie et apparaît de plus en plus comme l'un de ses rouages indispensables.

« Si cette situation nous crée des obligations nouvelles, nous sommes en revanche de mieux en mieux à même de les remplir. Au début, le directeur de l'Ecole était assisté uniquement de pensionnaires, qui, soumis au renouvellement annuel, ne pouvaient avoir d'attaches bien solides dans la colonie. Mais depuis, il s'est créé peu à peu un personnel stable de « fonctionnaires » de l'Ecole : chef du Service archéologique, professeurs, tout dernièrement secrétaire-bibliothécaire, qui, malgré la diversité de leurs études, ne pouvaient manquer de prendre une part plus active aux préoccupations et à la vie du pays où ils étaient fixés. Il s'est ainsi produit dans l'organisation de notre Institution et dans ses rapports avec la colonie une évolution, à laquelle n'a présidé, je crois, aucune idée préconçue, et dont nous pouvons aujourd'hui saisir nettement la courbe : évolution d'autant plus heureuse qu'en assurant la régularité de notre travail scientifique et en consolidant ici notre situation morale, elle n'a pas eu comme conséquence une diminution dans le nombre de nos pensionnaires. »

Ses absorbantes fonctions de directeur lui prenant la majeure partie de son temps, encore qu'il fût secondé efficacement par le secrétaire-bibliothécaire de l'Ecole,

---

(1) *BEFEO*, VII, 306-326.

Claude Maitre n'eut plus le loisir de consacrer de nouveaux efforts à ses travaux personnels. Il se donna entièrement à sa tâche d'administrateur et d'éditeur du *Bulletin*. Dès 1908, il mettait au point et commençait à publier le beau travail de M. R. Deloustal sur *La justice dans l'ancien Annam*, en le présentant par une intéressante préface [1]. Cette publication qu'il s'astreignit à suivre minutieusement, et qui était la traduction d'un exemplaire manuscrit du Code des Lê retrouvé par Maitre lui-même à la bibliothèque du palais de Huê, fut pour lui l'occasion de développer considérablement ses connaissances en matière de droit et de jurisprudence indigènes, connaissances dont il donna la plus favorable idée en rédigeant plusieurs notes pour la bibliographie du *Bulletin*, et notamment, au sujet d'une *Etude sur les biens cultuels familiaux en Annam*, un compte rendu critique qui fait encore autorité.

L'activité que Maitre déploya pendant les premières années de sa direction porta rapidement ses fruits. Il réussit en 1910 à faire paraître tous les trois mois, et aux dates fixées, le *Bulletin* qui souffrait d'un long retard depuis plusieurs années. D'autre part, il obtint l'attribution à l'Ecole Française d'Extrême-Orient de l'ancien immeuble du Gouvernement général situé rue de la Concession, en vue d'y entreposer et d'y exposer nos collections archéologiques et artistiques.

Après une mission nouvelle au Japon, dont il fut chargé par un arrêté en date du 2 juillet 1909 et d'où il rapporta d'intéressantes pièces pour le Musée de l'Ecole, Maitre revint au Tonkin le 22 janvier 1910 et s'embarqua un mois plus tard à destination de la France, où il rentrait en congé administratif.

Avant de partir il rédigea, pour servir de préface à l'*Atlas de l'Indochine française* de Chabert – L. Gallois [2], une excellente *Note sur l'histoire de la cartographie indochinoise*, note qui a été tirée à part et où il montrait d'abord que la cartographie indochinoise était presque inexistante avant l'ère féconde des découvertes portugaises ; ensuite que les voyageurs du XVI^e^ siècle firent connaître les côtes de l'Indochine et les bouches des grands fleuves ; et aussi que les missionnaires et les marchands du XVII^e^ siècle furent les premiers à réunir des notions assez exactes sur l'intérieur du pays. Il ajoutait :

« Les premiers travaux d'un caractère vraiment scientifique furent les cartes marines de la Cochinchine exécutées par les officiers français qui accompagnèrent à Saigon l'évêque l'Adran ou vinrent l'y rejoindre.

« Notre connaissance de l'intérieur du pays fit un progrès non moins considérable avec la publication en 1838, à Calcutta, de la carte de l'évêque Taberd intitulée « *Tabula geographica Imperii Anamitici* » : cette carte, fondée sur des documents indigènes, apportait un si grand nombre de renseignements nouveaux qu'en 1862 encore, le marquis de Chasseloup-Laubat la fit réimprimer à l'usage de nos officiers et de nos administrateurs. En cette même année 1862 parut aussi la carte d'Eugène Cortambert, excellente synthèse de nos données géographiques sur l'Indochine orientale au moment où le traité de Saigon venait de nous livrer la capitale et trois des provinces de la Cochinchine.

« Les marquis de Chasseloup-Laubat et les amiraux gouverneurs donnèrent une vive impulsion aux travaux de cartographie....

---

(1) *BEFEO*, VIII, 177-181.
(2) Hanoi, 1909.

« En 1886, date à laquelle la conquête du Tonkin peut être considérée comme terminée, deux événements d'une importance considérable se produisent coup sur coup : l'organisation de la Mission Pavie et la création à Hanoi du Bureau topographique de l'Etat-major des troupes de l'Indochine.

« Déjà de 1880 à 1885, M. Auguste Pavie avait coupé de ses nombreux itinéraires le Cambodge et le Siam oriental ; mais c'est seulement en 1886 que la « Mission Pavie », dont les membres ont dépassé le nombre de quarante, fut définitivement constituée. En trois campagnes successives (1886-87, 1889-91, 1892-95), M. Pavie et ses collaborateurs sillonnèrent l'intérieur de l'Indochine d'un réseau serré d'itinéraires dont le développement total dépassa 30.000 kilomètres. Les résultats géographiques de ce labeur immense furent condensés dans la célèbre carte de l'Indochine au 1.000.000e (1899), œuvre des capitaines Cupet, Friquegnon et de Malglaive, et dans la carte au 2.000.000e qui en est la réduction....

« Le Bureau topographique dut faire publier à Paris ses premiers travaux.... Il publia successivement les feuilles des cartes générales provisoires au 200.000e et au 100.000e du Tonkin, des côtes de l'Annam et de la Cochinchine : un grand nombre de ces feuilles sont encore rééditées et tenues à jour. Il acheva à temps pour l'Exposition universelle de 1900 une carte au 500.000e en 19 feuilles de la péninsule entière, qui constitue en quelque sorte le bilan de la cartographie indochinoise à la fin du XIXe siècle. Enfin il fit paraître de nombreuses et excellentes cartes à grande échelle des environs des principales villes. Tous ces travaux préparaient dignement ceux du futur Service géographique qui devait les continuer et les remplacer. »

*
* *

Rentrant de son congé administratif, Claude Maitre arriva à Saigon le 1er novembre 1910 et se rendit aussitôt à Aṅkor pour examiner l'état des travaux dirigés par le conservateur des ruines. Puis il remonta à Hanoi au début de décembre et reprit la direction de l'Ecole. Il exerçait cette direction avec un rare bonheur et savait se montrer bienveillant à l'égard de tous et spécialement des jeunes pensionnaires. Pour ma part je n'oublierai jamais l'accueil amical que je reçus de lui à mon entrée à l'Ecole et les conseils dont son expérience m'entoura pendant mes premières années de séjour en Extrême-Orient.

Les années 1911 à 1913 s'écoulèrent pour Maitre dans le même labeur. Il continua à veiller au fonctionnement normal de l'institution et à éditer régulièrement le *Bulletin* auquel il donnait des comptes rendus, des notes de chronique, des notices nécrologiques, et dont il revoyait et annotait très souvent les articles. De rares loisirs lui permettaient tantôt d'effectuer un court voyage en Annam ou dans le Nord du Tonkin, tantôt de donner une conférence, tantôt de préparer pour le Gouvernement général un rapport ou un texte législatif sur des questions de sa compétence. C'est ainsi qu'il prit une part active à la réorganisation des examens de langues orientales ; et qu'il se rendit à Huê en mars 1912 pour y relever des inscriptions présentant un intérêt historique et archéologique et y recueillir des documents sur le rituel annamite et notamment sur le sacrifice au Ciel. Enfin, dans le courant de l'année 1913, il commença à s'occuper de rassembler tous les documents existant sur l'évêque d'Adran ; il s'attacha particulièrement à éclairer les sources européennes par les textes historiques annamites contemporains qui n'avaient pas encore été dépouillés et qui lui permirent de retrouver nombre de renseignements intéressants sur le prélat qui joua un rôle si considérable dans l'histoire de l'Indochine. Maitre fit imprimer les premiers résultats de cette étude dans la *Revue*

*indochinoise* (¹). Il se réservait de donner à ses recherches leur forme définitive et de les publier en volume lorsqu'il aurait pu retrouver dans les dépôts d'archives de la métropole les textes inédits qu'ils renferment. Conformément à ce projet, Maitre se disposait à profiter de son séjour en France en 1914 pour tâcher de découvrir dans les bibliothèques de nouveaux documents sur Pigneau de Béhaine ; mais la guerre l'empêcha de mener à bien la réalisation de ce travail de longue haleine.

Le mandat de Maitre, nommé directeur pour six années, arrivant à expiration à la fin de l'année 1913, le Gouverneur général, d'accord avec l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, proposa au ministre des colonies son renouvellement pour une seconde période de même durée. Cette proposition marquait la reconnaissance justifiée des mérites de Maitre, dont l'activité s'était depuis de nombreuses années employée au mieux des intérêts de l'Ecole et, il faut l'ajouter, de l'Indochine, qui eut, elle aussi, à bénéficier à maintes reprises de la largeur d'idées avec laquelle il comprenait son rôle. En proposant le renouvellement du mandat de Maitre, le chef de la colonie et l'Académie rendaient le meilleur témoignage du succès avec lequel il s'était acquitté de sa tâche ainsi que de leur désir d'assurer la continuité de vues d'une direction dont les résultats avaient été si heureux. Le décret nommant de nouveau Maitre directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient fut signé le 18 novembre 1913. Le sort ne voulut pas que notre Institution recueillît tout le bénéfice de cette heureuse mesure.

Un mois plus tard, Maitre obtenait un congé administratif de six mois. Après l'arrivée de M. Finot qui devait le remplacer pendant son absence, au début du mois de janvier 1914, Claude Maitre quittait la colonie. Il ne devait plus la revoir.

En effet, la guerre l'empêcha d'abord de rejoindre l'Indochine. Il fut ensuite, le 15 juillet 1915, rappelé sous les drapeaux en qualité de secrétaire à la 20ᵉ section d'Etat-Major. Détaché en 1916 au Ministère de l'Intérieur, dans le service de la taxation des denrées, il y donna des preuves nombreuses de ses qualités d'organisateur et fut choisi peu après pour occuper un poste de directeur-adjoint au Ministère du Ravitaillement. « La paix signée, il eut quelque temps le sentiment que quiconque le pouvait, devait aider au relèvement matériel d'un pays qui avait tant souffert, et, sans cesser de s'intéresser à la science, il se lança dans les affaires. » (²)

Volontairement éloigné de l'Extrême-Orient, Maitre n'oublia cependant pas l'institution dont il était toujours le directeur titulaire. Il avait en préparation depuis 1913 un vaste projet : il rêvait d'obtenir pour notre Ecole la personnalité civile et ne cessait de travailler dans ce but depuis son arrivée en France. Le 22 juin 1914, il écrivait : « Au reçu des lettres de Hanoi m'annonçant le départ pour Paris quelques jours auparavant du projet de décret conférant à l'Ecole la personnalité civile, j'ai fait faire pendant huit jours, dans les différents bureaux du ministère, de laborieuses perquisitions qui n'ont amené aucun résultat. C'est seulement la semaine dernière que j'ai fini par découvrir ce précieux document qui était entre les mains de M. Baudoin. Je l'ai repris pour y introduire certaines modifications qui m'ont été

---

(¹) *Documents sur Pigneau de Béhaine, évêque d'Adran* (Revue indochinoise, 1913, I, 1-16, 163-194, 521-536 ; II, 323-350.)

(²) Pelliot, *ibid.*, 295.

inspirées par l'étude de la réglementation de l'Ecole du Caire et qui sont relatives surtout à la comptabilité-matières. Ce travail est fini. Je vais le porter ce soir à M. Baudoin et, la bonne volonté de tous aidant, j'espère que nous aboutirons rapidement, c'est-à-dire dans quelques mois ».

La guerre devait rendre cet espoir vain et différer de plusieurs années la solution de ce problème capital pour l'Ecole. Maitre ne le perdit cependant jamais de vue. Il aida lui-même à le résoudre en 1919 et au début de 1920. C'est en grande partie à ses efforts et à son autorité personnelle que nous devons le décret présidentiel du 3 avril 1920 qui a ouvert une ère nouvelle pour l'Ecole Française d'Extrême-Orient en l'érigeant en établissement public doté de la personnalité civile.

Après ce succès, Claude Maitre abandonna de lui-même la direction de notre Institution et renonça en principe à vivre en Extrême-Orient. Il ne sollicita pas le renouvellement de son mandat, venu à expiration en 1920 et fut remplacé à la tête de l'Ecole par M. L. Finot, nommé directeur titulaire par décret du 25 juin 1920.

Maitre se tint ensuite à l'écart des études orientales pendant plusieurs mois et on le crut définitivement perdu pour la japonologie. « Mais l'érudition ne lâche pas ceux qu'elle tient. Au bout de quelques années, Maitre aspirait à lui revenir tout entier. » En 1922, profondément affecté par la disparition subite et tragique de Noël Peri, Maitre redigea et envoya à notre *Bulletin* (1) une notice qui est un juste hommage à la mémoire de celui qu'il avait lui-même aidé à devenir le premier japonologue français.

Les manuscrits de Peri furent, selon le vœu de la famille, adressés à Maitre qui avait accepté la charge de mettre au point et de publier ceux qui pouvaient être utilisés (2); il fit paraître en effet dans divers fascicules de *Japon et Extrême-Orient* quelques *Farces japonaises*, traduites par Peri.

Reprenant peu à peu ses anciens travaux, Maitre sollicita et obtint d'être nommé, en avril 1923, à un poste vacant de Conservateur-adjoint au Musée Guimet. Mais cela ne suffisait pas à son appétit nouveau d'activité ; à peu près en même temps il fonda une excellente revue mensuelle, *Japon et Extrême-Orient*, qui commença à paraître le 1er décembre 1923. Il en était le directeur, et le comité de rédaction réunissait autour de lui les noms de Louis Aubert, Paul-Louis Couchoud, Serge Elisséev et Raymond Martinie. Cette revue se proposait nettement de travailler à une entente franco-japonaise. Son programme, paru dans le premier fascicule, montrait que les circonstances étaient favorables à un rapprochement des deux pays, fondé sur un effort sincère pour mieux se connaître et mieux se comprendre. *Japon et Extrême-Orient* voulait y contribuer en fournissant au public français «des éléments d'information et d'appréciation aussi nombreux et aussi précis que possible sur un pays vers lequel le porte une sympathie spontanée, mais insuffisamment avertie». La revue comptait surtout donner des traductions pour mieux faire connaître la littérature japonaise classique et contemporaine ; elle se proposait en outre de faire une

(1) *BEFEO*, XXII, 404-417. Maitre devait republier en 1924, en la modifiant en partie, cette notice nécrologique sous le titre : *Un japonologue français : Noël Peri*, dans le numéro 4 de sa revue *Japon et Extrême-Orient*.

(2) Cf. *Japon et Extrême-Orient*, mars 1924, p. 306, note 1 : « Nous comptons publier ici même, outre les *kyôgen*, le *Hiza-kurige* Les travaux d'un caractère plus technique seront réservés pour le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*.»

place aux pays d'Extrême-Orient dont l'étude pouvait éclairer celle des arts et de l'histoire du Japon. Outre quelques notes, cette revue a publié de Claude Maitre, sous le titre de *Nocturnes japonais*, une série de traductions délicates de charmants poèmes dans lesquels est traité le thème de la nuit : de la nuit propice aux rendez-vous des amants, de la nuit si longue aux cœurs solitaires, de la nuit compagne de la lune, de la nuit triste sous la pluie. Il faut citer encore, dans le même périodique, les curieux *Souvenirs d'un sculpteur*, qui jettent un jour particulier sur la vie japonaise au moment de la Restauration impériale et sur l'éducation des artistes de l'école traditionnelle ; enfin une étude lucide et parfaitement documentée de *la question de l'immigration japonaise aux Etats-Unis*, dans laquelle Maitre a exposé les origines de ce grave conflit politique et reproduit le texte des notes échangées entre les deux pays au sujet de la loi sur l'immigration.

A côté de ces travaux publiés sous son nom, Maitre fit encore paraître dans la même revue, en les signant de son second prénom et du nom de sa mère (Eugène Vergnaud) deux articles consacrés à des questions de politique japonaise : *Japon et Russie ; le Vicomte Takahashi.*

Malheureusement la publication de cette revue, d'une si belle tenue, fut interrompue par l'état de santé de son directeur et s'arrêta après le douzième fascicule.

En avril 1924, une congestion pulmonaire avait en effet sérieusement ébranlé les forces de Maitre et l'avait obligé à abandonner presque complètement ses recherches et ses occupations. De novembre 1924 à sa mort, il subit des crises extrêmement douloureuses espacées par de courts répits, après lesquels elles reprenaient plus violentes. Dans ces conditions il lui fut très pénible de travailler, quoiqu'il en eût toujours la volonté. «Après une crise qui dura longtemps, nous le revîmes décharné, l'ombre de lui-même, écrit M. Pelliot ; une amélioration fut sans lendemain ; jusqu'au bout il montra une égalité d'âme admirable, et il tint à donner à la science son dernier effort : en un moment de répit, il rédigea l'article qui clôt les deux volumes des *Etudes asiatiques*.»

Cet article important, nourri de faits et d'une érudition pénétrante, est consacré à l'étude d'*une Inscription japonaise de l'an 623*, gravée au dos de la gloire de la statue du buddha central de la célèbre triade bouddhique en bronze (Shaka sanzon) conservée dans la travée centrale du Kondō 金堂, ou Pavillon d'or du Hōryū-ji 法隆寺, en Yamato. Les données chronologiques de cette inscription originale ne correspondent pas sur quelques points avec celles du *Nihongi*. Maitre met en valeur ces désaccords et en conclut d'abord que « pour des événements antérieurs de moins d'un siècle à sa rédaction et appartenant à une époque où les documents écrits existaient déjà et où l'usage du cycle sexagénaire était en pleine vigueur, la chronologie du *Nihongi* ne peut être encore acceptée dans le détail qu'avec une extrême prudence et de grandes réserves ; et que, dans le désir d'écrire une histoire sur le modèle des histoires dynastiques chinoises, les compilateurs de ces annales n'ont jamais hésité à suppléer par des précisions imaginaires aux lacunes inévitables de leur documentation ». D'autre part, l'inscription du Shaka sanzon soulève encore un autre problème historique intéressant : celui du sens exact des deux premiers caractères de l'inscription. Maitre s'attache à montrer que ces deux mots 法興 représentent un *nengō* qu'il faut lire *hōkō* et qui, sa première année remontant à 591 A. D., atteste jusqu'à ce jour le plus ancien exemple connu au Japon de cette manière de compter les années. Il semble enfin que ce *nengo* était destiné à commémorer le triomphe du bouddhisme en pays de Yamato ; cependant, et Maitre achève

son article en signalant ce point d'interrogation : « aucun événement capital pour l'histoire des progrès du bouddhisme au Japon ne paraît avoir marqué l'année 591, si l'on s'en rapporte aux données du *Nihongi*. Le choix de cette année comme point de départ du premier *nengō* japonais reste donc inexpliqué ».

Cet ultime travail que Maitre écrivit, pendant que la mort frappait à sa porte, fut son adieu aux études qu'il avait aimées. Peu après l'apparition des *Études asiatiques* qui célèbrent le vingt-cinquième anniversaire de notre Ecole, et se ferment sur cette contribution, Claude Maitre se sentit près de sa fin. Il mourut, subitement, de la rupture d'un anévrisme, le 3 août 1925, à neuf heures du matin.

Ainsi le sort a voulu que Maitre offrît le dernier fruit de son activité intellectuelle, comme un hommage avant de quitter le monde, à cette Institution à laquelle il avait consacré les plus belles années de sa vie et la meilleure part de son labeur.

*
* *

Cette notice laissera peut-être deviner ce que l'orientalisme, l'Indochine et l'École Française d'Extrême-Orient doivent à Claude Eugène Maitre. Mais ne sera-t-elle pas impuissante à retracer la figure du noble ami disparu ? Au moment de terminer ces lignes, les souvenirs arrivent en foule et se pressent comme pour retenir le dernier adieu.

Nous aurions voulu évoquer par une image fidèle les traits de ce visage qui n'existe plus aujourd'hui que dans notre mémoire. La photographie reproduite ici date de six mois environ avant la mort de Maitre et ne rappelle pas le bon vivant, haut en couleurs et joyeux, de ses années de belle santé, quand il était véritablement lui-même et sûr de ses propres forces. Il avait alors le goût de la vie et se plaisait à lui offrir les plus beaux dons de son intelligence et de son cœur. Il aimait avec passion la poésie, la musique, les voyages et toutes les belles choses. Son esprit, d'une curiosité universelle, était ouvert dans le domaine de la pensée artistique et littéraire aux efforts des « jeunes » à la recherche de formules nouvelles. Son jugement pénétrant et le sens aigu qu'il avait de la beauté lui permettaient de distinguer avec sûreté, dans leurs œuvres, les pierres précieuses des faux bijoux. Il était un causeur séduisant et ses nombreux amis savent, pour en avoir bénéficié comme moi-même, le beau profit qu'on pouvait tirer de l'agréable commerce de ses idées. Presque tous ceux qui l'ont approché, à Henri IV, à Normale Supérieure, à l'Ecole Française d'Extrême-Orient, aussi bien qu' « Autour du monde » ou au Musée Guimet, sont redevables envers sa mémoire d'un juste tribut de gratitude.

Tous ont aussi ressenti une profonde tristesse devant cette disparition prématurée. Claude Maitre n'a pas eu la joie de donner à la vie et à la science tous les fruits qu'il mûrissait lentement pour elles. Il est mort, à quarante-neuf ans, au moment où il avait encore à mettre en œuvre les documents importants qu'il avait accumulés pendant trente années d'activité intellectuelle et de vie extérieure. De ces matériaux, qui ont été déposés avec ceux de Peri au Musée Guimet, seraient sans doute sortis des travaux de valeur. Il faut espérer que cet effort de documentation n'aura pas été réalisé en vain et qu'un jour viendra où un érudit qualifié en saura dégager les résultats pour le plus grand bénéfice de la japonologie française.

L. Aurousseau.

BIBLIOGRAPHIE

## 1901

*L'art du Yamato* (La Revue de l'art ancien et moderne, t. IX, janvier-juin 1901, p. 49-68, 111-132). Tiré à part à 200 exemplaires numérotés à la presse dans la collection *Etudes d'art ancien et moderne*. Paris, Librairie de l'art ancien et moderne.

## 1902

A. Bénazet, Le Théâtre au Japon. Esquisse d'une histoire littéraire. CR. (BEFEO, II, 92-94).

N. W. Thomas, On a pictorial representation of the wheel of life from Japan. CR. (ibid., 94).

W. G. Sumner, The Yakuts, abridged from the russian of Sieroshevski. CR. (ibid., 96-97).

Japon. Chronique (ibid., 112-113).

C. H. Read, Relics from chinese tombs. S. W. Bushell, Relics from chinese tombs. CR. (ibid., 211).

W. G. Aston, The Japanese *Gohei* and the Ainu *Inao*. CR. (ibid., 216-217).

A. Miyamori, A life of Mr. Yukichi Fukuzawa. CR. (ibid., 299-301).

B. H. Chamberlain et W.-B. Mason, A handbook for travellers in Japan. CR. (ibid., 301)

B. H. Chamberlain, Things japanese, being notes on various subjects connected with Japan. CR. (ibid., 301-302).

Lafcadio Hearn, Shadowings; Id., A japanese miscellany. CR. (ibid., 302-303).

Japon. Chronique. (ibid., 309-311).

*Notes de bibliographie japonaise. I, Une nouvelle édition du Tripiṭaka chinois.* (ibid., 341-351).

K. Florenz, Japanische Mythologie, Nihongi. CR. (ibid., 411-413).

Dr H. Ten Kate, Zur Psychologie der Japaner. CR. (ibid., 413).

Japon. Chronique. (ibid., 421-424).

## 1903

J. Batchelor, The Ainu and their folk-lore. CR. (BEFEO, III, 121-128).

A. Lloyd, The Renmon Kyô. D. C. Greene, Remmon Kyô Kwai. CR. (ibid., 129-130).

H. Parlett, The Sumiyoshi Monogatari. CR. (ibid., 130-131).

R. Lange, Über japanische Frauennamen. Id., Alphabetisches Verzeichniss japanischer Frauennamen. CR. (ibid., 131-132).

L. de Rosny, Cours pratique de langue japonaise, I. CR. (ibid., 345-346).

A. Bellessort, Voyage au Japon. La société japonaise. CR. (ibid., 346-348).

E. W. Clement, Japanese Calendars. CR. (ibid., 348-349).

R. Kunze, Zur volksthümlicher japanischen Lyrik. CR. (ibid., 349-350).

E. W. Clement, A Chinese refugee of the seventeenth century, CR. (ibid., 350-351).

L. Riess, William Adams und sein « Grab » in Hemimura. CR. (ibid., 351).
R. Lange, Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan. CR (ibid., 351).
Dr Gramatzky, Die Gaku in meinem Hause. CR. (ibid., 351).
K. Florenz, Neue Bewegungen zur japanischen Schriftreform. CR. (ibid., 352-355).
W. G. Aston, Littérature japonaise, trad. de Henry-D. Davray. CR. (ibid., 355).
Ouvrages récemment parus au Japon. (ibid., 357-360).
Japon. Chronique. (ibid., 372-377).
R. Hildretd, Japan as it was and is. M. Steichen, The christian Daimyôs. A century of religious and political history in Japan. P. Hans Haas, Geschichte des Christentums in Japan, I, Erste Einführung des Christentums in Japan durch Franz Xavier. CR. (ibid., 491-512).
K. Miura, Aus der japanischen Physiognomik. CR. (ibid., 512-513).
M. Lehmann, Der Tabak, sein Bau und seine weitere Behandlung in Japan. CR. (ibid., 513-514).
Lafcadio Hearn, Kottô, being Japanese Curios, with sundry cobwebs. CR. (ibid., 514-515).
Ouvrages récemment parus au Japon. (ibid., 521-524).
Japon. Chronique. (ibid., 532-538).
*La littérature historique du Japon, des origines aux Ashikaga*. I-II. (ibid., 564-596).
B. H. Chamberlain, Bashô and the Japanese poetical epigram. CR. (ibid., 723-729).
G. W. Knox, A translation of the « Hyô-chû-ori-taku-shiba-no-ki ». CR. (ibid., 729-733).
A. H. Lay. A brief sketch of the history of political parties in Japan. CR. (ibid., 733-737).
B. Kotô et S. Kanazawa, A catalogue of the romanized geographical names of Korea. CR. (ibid., 737-738).
Ouvrages récemment parus au Japon. (ibid., 749-750).
Japon. Chronique. (ibid., 764-767).

## 1904

L. de Rosny, Cours pratique de langue japonaise, IV. CR. (BEFEO, IV, 484-487).
[*Les origines du conflit russo-japonais* ] (ibid., 499-522).
*La littérature historique du Japon, des origines aux Ashikaga*, III-V. (ibid., 580-616).
J. Batchelor, A grammar of the Ainu language. CR. (ibid., 762-764).
Washio Junkei, Nihon bukka jimmei jisho. CR. (ibid., 765-766).
Ôwada Tateki, Nô no shiori. CR. (ibid., 766-768).
Japon. Notes bibliographiques. (ibid., 775-777).
Japon Chronique. (ibid., 783-786).
*Gustave Dumoutier*. (ibid., 790-803).
A. Neton, L'Indo-Chine et son avenir économique. CR. (ibid., 1087-1089).
M. Courant, Ôkoubo. CR. (ibid., 1131-1133).

## 1905

Ch. Gosselin, L'Empire d'Annam. CR. (BEFEO., V, 198-199).
E. Lunet de Lajonquière, Ethnographie des territoires militaires. CR. (ibid, 199-207).

E. M. SATOW et ISHIBASHI Masakata, An english-japanese dictionary of the spoken language. CR. (ibid., 229-230).

H. J. WEINTZ, Japanese grammar self-taught. CR. (ibid., 230-232).

J. M. LEMARECHAL, Dictionnaire japonais-français. ID., Petit dictionnaire japonais-français. CR. (ibid., 462-465).

Japon. Chronique. (ibid., 501-504).

## 1906

P. SILVE, Etude de la langue tai. Grammaire thô. CR. (BEFEO, VI, 350 351).

O. NACHOD, Geschichte von Japan. I. CR. (ibid , 434-441).

[*L'Enseignement indigène dans l'Indochine annamite.*] (ibid., 454-463).

Les Cultes annamites par Gustave Dumoutier. Publié par Cl.-E. M. dans la *Revue indochinoise*, 1906.

## 1907

MADROLLE, Tonkin du Sud, Hanoi. CR. (BEFEO, VII, 111-112).

J. BERJOT, Premières leçons d'annamite ou exposé du mécanisme général de cette langue. CR. (ibid., 112).

J. RICQUEBOURG, La Terre du Dragon. CR. (ibid., 113).

E. DIGUET, Les Annamites. Société, coutumes, religions. CR. (ibid., 113-115).

E. RAGUET et ONO Tōta, Dictionnaire français-japonais. CR. (ibid , 142-144).

E. DIGUET, Annam et Indochine française. CR. (ibid., 378-380).

M. DÉTIEUX, La question monétaire en Indochine. CR. (ibid., 380-384).

*Rapport au Conseil supérieur de l'Indochine sur la situation matérielle et les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.* (ibid., 462-465).

Essais sur les Tonkinois par G. Dumoutier. Publié par Cl.-E. M. dans la *Revue indochinoise*, 15 mars 1907-15 février 1908.

## 1908

*La Justice dans l'ancien Annam. Préface.* (BEFEO, VIII, 177 181).

C. BRIFFAUT, Etude sur les biens cultuels familiaux en pays d'Annam. CR. (ibid., 236-249).

*Rapport au Gouverneur général de l'Indochine sur le développement de l'Ecole Française d'Extrême-Orient de 1902 à 1907.* (ibid., 306-326).

G. MIGEON, Au Japon. Promenade aux sanctuaires de l'art. CR. (ibid., 575-579).

*A propos de* La Chine novatrice et guerrière. *Réponse au Ct d'Ollone.* (ibid., 616-626).

*Rapport au Conseil supérieur de l'Indochine sur la situation matérielle et les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient pendant l'année 1908.* (ibid., 627-632).

## 1909

R. DELOUSTAL, Calendrier annamite-français de 1802 à 1916. CR. (BEFEO, IX, 161-162).

BALET, Grammaire japonaise. Langue parlée CR. (ibid., 173-174).

Henri Maitre, Les régions moï du Sud indo-chinois. Le plateau du Darlac. CR. (ibid., 369-370).

*Réponse au Ct d'Ollone.* (ibid., 835-836).

*Rapport au Conseil supérieur de l'Indochine sur la situation matérielle et les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient pendant l'année 1909.* (ibid, 837-841).

*Atlas de Chabert-L. Gallois. Préface. Note sur l'histoire de la cartographie indochinoise.*

## 1910

G. Cœdès, Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient. CR. (BEFEO, X, 695).

D. Pozdnyeev, Materialy po Istorii Syevernoï Yaponii i eya otnocheniï k materiku Azii i Rossii. CR. (ibid., 724-728).

## 1911

H. Russier et H. Brenier, L'Indochine française. CR. (BEFEO, XI, 206-207).

W. Bramsen, Japanese chronology and calendars and japanese chronological tables. CR. (ibid., 215-222).

*F. G. Faraut.* (ibid, 254-255).

L. de Reinach, Le Laos. CR.. (ibid., 431-432).

*Rapport au Conseil supérieur sur la situation matérielle et les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.* (ibid., 477-481).

## 1912

Identification des noms annamites cités dans les *Documents relatifs à l'époque de Gia-long.* (BEFEO, XII, vii, n.)

R. Bienvenue, Régime de la propriété foncière en Annam. CR. (ibid., ix, 1-5).

Ch. Prêtre, L'Enseignement indigène en Indochine. CR. (ibid., 6-7).

Mission Pavie, Indochine. Géographie et voyages, VI. CR. (ibid., 7-10).

G. Dürrwell, Ma chère Cochinchine. CR. (ibid., 10-11).

E. Chassigneux, L'irrigation dans le delta du Tonkin. CR. (ibid., 11-15).

Bonifacy, Les mines de la province de Tuyên-quang en 1861. CR. (ibid., 22).

Ch. E. Bonin, Les royaumes des neiges (Etats hymalayens). CR. (ibid., 31).

E. W. Dahlgren, Les débuts de la cartographie du Japon. CR. (ibid., 136-137).

H. L. Joly, Meiji Tenno. La Mazelière, L'Empereur Mutsuhito. R. Yamato, L'empereur Mutsu Hito intime et son successeur. CR. (ibid., 139).

*Rapport au Conseil de Gouvernement sur la situation et les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.* (ibid, 219-223).

## 1913

*Documents sur Pigneau de Béhaine, évêque d'Adran.* (Revue indochinoise, 1913, I, 1-16, 163-194, 521-536 ; II, 323-350).

*Rapport au Conseil de Gouvernement sur la situation et les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.* (BEFEO, XIII, vii. 114-118).

## 1914

*Pierre Pigneau, évêque d'Adran, initiateur de la politique française en Indochine. Son œuvre, d'après les archives françaises et annamites* (La Géographie, 2e semestre 1914, p. 68-76).

## 1922

*Noël Peri.* (BEFEO, XXII, 404-417).

## 1923

(sous le pseudonyme d'Eugène Vergnaud). *Japon et Russie*, I. (Japon et Extrême-Orient, I, 6-23).

*Nocturnes japonais.* (ibid., 40-44).

P. Claudel, Un coup d'œil sur l'âme japonaise. CR. (ibid., 84-87).

## 1924

(sous le pseudonyme d'Eugène Vergnaud). *Le Vicomte Takahashi* (Japon et Extrême-Orient, II, 99-102).

*Les souvenirs d'un sculpteur.* (ibid., 130-139).

Report upon Archaeological Research in the Department of Literature, Kyoto Imperial University, vol. VII. CR. (ibid., 178-184).

*Un japonologue français : Noël Peri.* (ibid., 289-307).

*La question de l'immigration japonaise aux Etats-Unis.* (ibid., 531-562).

Une revue française des arts de l'Asie. (ibid., 580-582).

## 1925

*Une inscription japonaise de l'an 623.* (Etudes asiatiques, II, 403-430).

# DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

## 23 décembre 1924.

Décret (promulgué en Indochine le 15 février 1925) portant règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 31 décembre 1913 relative au classement et à la protection des monuments historiques. (*J.O.*, 1925, p. 250.) (¹)

## 17 janvier 1925.

Arrêté : 1° rapportant celui du 24 juillet 1923 nommant M. ALAGUILLAUME membre temporaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient ; 2° nommant MM. Léon FOMBERTAUX et Paul REVÉRON, architectes diplômés par le Gouvernement, membres temporaires de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. (*J.O.*, 21 janvier 1925, p. 113.)

## 4 février 1925.

Arrêté chargeant M. Paul PELLIOT, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, de représenter le Gouvernement général de l'Indochine et l'Ecole Française d'Extrême-Orient au Congrès international de géographie générale. (*J.O.*, 7 février 1925, p. 203.)

## 5 février 1925.

ARRÊTÉ NOMMANT LES MEMBRES DE LA COMMISSION DES ANTIQUITÉS DU TONKIN. (*J.O.*, 7 février 1925, p. 203.)

Le Gouverneur général de l'Indochine, Grand Officier de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;

Vu le décret du 3 avril 1920 conférant la personnalité civile à l'Ecole Française d'Extrême-Orient ;

Vu l'arrêté du 20 septembre 1920 réglant l'organisation et le fonctionnement de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile ;

Vu l'arrêté du 30 septembre 1901 instituant une Commission des antiquités du Tonkin, ensemble l'arrêté du 3 novembre 1914 portant que les membres de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sont de droit membres de la Commission ;

Sur la proposition du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient,

---

(¹) Les documents officiels relatifs au classement, à la protection et à la conservation des monuments historiques de l'Indochine française, seront publiés *in extenso* à la fin du tome XXVI (1926), avec les textes qui auront été promulgués pendant l'année 1926, de manière à donner un tableau d'ensemble complet de cette nouvelle législation.

ARRÊTE :

Article premier. — Sont nommés membres de la Commission des antiquités du Tonkin pour une période de 3 ans :

MM. d'ARGENCE, professeur ;
DELAMARRE, inspecteur des affaires politiques et administratives du Tonkin ;
le Général DELBECQ, commandant l'artillerie en Indochine ;
ECKERT, administrateur-maire de la ville de Hanoi ;
HÉBRARD, architecte en chef des bâtiments civils de l'Indochine ;
HOÀNG-TRỌNG-PHU, tổng-đốc de la province de Hà-đông ;
KOCH, chef de bureau à la Mairie de Hanoi ;
LEMAI, ingénieur des Travaux publics ;
LOCHARD, directeur des Affaires économiques de l'Indochine ;
MARTY, chef du service de législation et d'administration au Gouvernement général ;
PHẠM QUỲNH, directeur du *Nam phong tạp chí* ;
Victor TARDIEU, artiste-peintre ;
H. TISSOT, administrateur des Services civils en retraite.

Le Chef du Service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient remplira les fonctions de vice-président.

Art. 2. — Le Secrétaire général du Gouvernement général de l'Indochine et le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 5 février 1925.

Par délégation.
*Le Secrétaire général*
*du Gouvernement général de l'Indochine,*
René ROBIN.

## 12 avril 1925.

ARRÊTÉ RELATIF AU LOGEMENT DES MEMBRES TEMPORAIRES DE L'ECOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT. (*J.O.*, 1925, p. 791.)

Le Gouverneur général de l'Indochine, Grand officier de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;
Vu les arrêtés du 13 février 1916 sur les prestations en nature et en deniers ;
Vu le décret du 3 avril 1920 conférant la personnalité civile à l'Ecole Française d'Extrême-Orient ;
Vu l'arrêté du 20 septembre 1920, réglant l'organisation et le fonctionnement de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile ;
Sur la proposition du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient,

Arrête :

Art. 1. — Les membres temporaires de l'Ecole Française d'Extrême-Orient ont droit à titre exclusivement personnel au logement en nature à l'Ecole à Hanoi. Ceux d'entre eux qui ne pourront être logés dans les locaux de l'Ecole recevront une indemnité mensuelle de logement de 50 piastres, pour compter du 1er avril 1925.

Art. 2. — La dépense sera imputée sur les crédits de l'article premier du budget de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

Art. 3. — Sont abrogées toutes dispositions contraires à celles du présent arrêté.

Art. 4. — Le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient est chargé de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 12 avril 1925.

Par délégation.

*Le Secrétaire général*
*du Gouvernement général de l'Indochine,*
René ROBIN.

## 15 avril 1925.

Arrêté classant les immeubles et objets mobiliers divers appartenant à l'Etat français parmi les monuments historiques de l'Indochine. (*J.O.*, 1925, p. 792.)

## 30 avril 1925.

— Arrêté prorogeant d'un an le terme de séjour de M. Charles Robequain, membre temporaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, pour compter du 10 avril 1925. (*J.O.*, 1925, p. 896.)

— Arrêté portant réglementation de détail pour l'application du décret du 23 décembre 1924, relatif aux monuments historiques de l'Indochine. (*J.O.*, 1925, p. 890.)

## 16 mai 1925.

Arrêté portant classement des monuments historiques de l'Indochine française. (*J.O.*, 1925, p. 1754.)

## 29 juin 1925.

Décision chargeant M. L. Aurousseau, Secrétaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, de l'expédition des affaires courantes de l'Ecole pendant la durée de l'absence hors de Hanoi de M. L. Finot, Directeur de l'Ecole.

### 11 juillet 1925.

— Arrêté accordant à M. Henri PARMENTIER, membre permanent de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, un congé administratif de six mois pour en jouir à Saint-Gobain. (*J.O.*, 1925, p. 1389.)

— Arrêté relatif au classement, à la protection et à la conservation des monuments historiques et des objets d'art en pays de protectorat. (*J.O.*, 1925, p. 1422.)

### 30 juillet 1925.

Rapport au Conseil de Gouvernement de l'Indochine sur la situation de l'Ecole Française d'Extrême-Orient pendant l'année 1924-1925. (*Rapports au Conseil de Gouvernement*, session ordinaire de 1925, 2e partie, p. 127.)

### 9 octobre 1925.

Arrêté fixant à 160.000 piastres le montant de la subvention annuelle du budget général de l'Indochine à l'Ecole Française d'Extrême-Orient, pour les années 1926-1930.

### 24 octobre 1925.

Arrêté accordant à M. Louis FINOT, Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, un congé administratif de dix mois pour en jouir à Paris. (*J.O.*, 1925, p. 2264.)

### 30 octobre 1925.

Arrêté portant création du parc archéologique d'Aṅkor. (*J.O.*, 1925, p. 2347.)

### 9 novembre 1925.

Arrêté chargeant M. Léonard AUROUSSEAU, Secrétaire de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, de remplir par intérim les fonctions de Directeur de l'Ecole à compter du départ en congé de M. L. FINOT. (*J.O.*, 1925, p. 2408.)

### 11 novembre 1925.

Contrat d'engagement de M. V. GOLOUBEW en qualité de membre permanent de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

### 24 décembre 1925.

Arrêté autorisant le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient à acquérir, pour les collections du Musée de cette institution, une statue chinoise en pierre, datée de l'année 518. (*J.O.*, 1925, p. 2755.)

---

# INDEX ANALYTIQUE

N. B. — Les noms des auteurs d'articles originaux sont en PETITES CAPITALES, et les titres de leurs articles en *italique*. Les noms des auteurs d'ouvrages ou d'articles dont il a été rendu compte sont en *italique*, et les titres de leurs ouvrages en caractères romains du corps. L'abréviation CR. = compte rendu.

# ERRATA ET ADDENDA

P. 5, note. *Après* : Quand il eut vingt-trois ans, *ajouter* : de prêtrise.

P. 9, n. 2, l. 6. *Au lieu de* : Buddavaṃsa, *lire* : Buddhavaṃsa.

P. 16, n. 1. *Après* : avec Lăvô, *insérer* : Sŭphăn ou Phră Păthŏm.

P. 16, n. 3. *Ajouter* : et sera publié dans *Recueil des Inscriptions du Siam* par G. Cœdès, vol. II, nº XVIII.

P. 17, n. 1. *Au lieu de* : C'est également de Lŏpburi, *lire* : C'est également des environs de Lŏpburi (Văt Khoy) ; *et ajouter à la fin* : Cf. *Recueil des Inscriptions du Siam*, vol. II, Introduction.

P. 18, n. 2. *Au lieu de* : vient sans doute de Lŏpburi, *lire* : vient du Săn Sung de Lŏpburi (*Recueil des Inscriptions du Siam*, vol. II, nº XIX).

P. 73, n. 6. *Au lieu de* : Đôi Ba, *lire* Doi Ba.

P. 81, n. c. Le dernier caractère est *a* et non *e*.

P. 90, n. 5. *Après* : Văt Kalăkŏt à Xieng Măi, *ajouter* : (Cf. supra, p. 31, fig. 1)

P. 94, n. 6. Les travaux de réfection du Văt Phră Sing viennent d'amener la découverte d'une urne d'or qui contiendrait les cendres du roi Khăm Fu. Cf. *l'Illustration*, nº du 5 septembre 1925, sous la signature C(amille) N(otton).

P. 96, n. 2. *Au lieu de* : inédite, *lire* : publiée dans *Recueil des Inscriptions du Siam*, vol, I, Inscr. IX, nº 2, ligne 15.

P. 97, n. 1. *Après* : coin nord-ouest de l'édifice, *ajouter* : et publiée dans l'appendice, infra, p. 195.

P. 107, n. 6. *Ajouter* : Sirimaṅgala, l'auteur de la Maṅgalatthadīpanī, l'appelle Laka (cf. infra, p. 117, n. 4).

P. 108. *La dernière note* (0) *se rapporte à* : au milieu de bruyantes réjouissances (ligne 22).

P. 111, n. 1. *Après* : au début du XIII[e] siècle, *ajouter* : L'édifice en latérite du Văt Chĕt Yŏt comporte une voûte, qui n'est pas à encorbellement et semble également inspirée de certains monuments de Birmanie. « Les voûtes (du Bébégyi) ne sont pas à encorbellement, comme cela se pratique aux Indes, mais du système persan et mongol, en usage dans le Turkestan chinois, qui n'exige point de cintrage en bois. » (de Beylié, *Prome et Samara*, p. 97.)

P. 116, n. 1. *Au lieu de* : Phră Chăo khĕo khŏm, *lire* : Phră Chăo khĕn khŏm ; — *et au lieu de* : Văt Sĭrĭ Kŏt (dans l'enciente), *lire* : Văt Sĭrĭ Kŏt (dans l'enceinte)

P. 172. *La note* (1) *se rapporte à* : Phŏngsăvădan Mưăng Xieng Măi.

P. 173, l. 4. *Au lieu de* : Thăn, *lire* : Thăm.

P. 176, l. 9. *Ajouter* : Est. à Bangkok.

P. 177, l. 1. *Au lieu de* : Sadu, *lire* : Sădư

P. 177, l. 8. *Au lieu de* : face A : 19 l., *lire* : face A : 6 1/2 l. pāli et 12 1/2 l. môn.

P. 195. La stèle du Văt Phră Yưn n'est pas une inscription mône et devrait former à elle seule le nº VI de l'Appendice.

Face A, l. 1. *Au lieu de* : dharrmai, *lire* : dharrmi.

P. 196, l. 2. *Au lieu de* : tiñŏm, *lire* : tĭ ñŏm.

P. 198, n. 5. M. Pelliot veut bien me faire remarquer que *saranai* est manifestement le mot persan *soûrnâ*, sur lequel M. Bouvat me communique le note suivante :

« Le persan *soûrnâ*, devenu *sournâ* et *zournâ* dans lequel Desmaisons, *Dict.*, II, 103, 235 et 301, voit un composé de *soûr* « fête » et *nây* « flûte », peut désigner ce dernier instrument, mais aussi le clairon, la clarinette, le hautbois et le chalumeau, et, métaphoriquement, le membre viril. Le musicien jouant de cet instrument est le *sournâzen* ou *sournâtchî* ; ce dernier mot, comme *sournâ*, existe en hindoustani (Shakespear, *Dict.*, 1281). Le turc a la forme *zourna*, avec le sens de hautbois, etc., d'où *zournadji*, nom du musicien qui en joue (Radloff, *Wörterbuch*, IV, 919, et Barbier de Meynard, *Dict.*, II, 50, 80). L'arabe connaît ce mot sous diverses formes : voir dans Dozy, *Supplément*, II, 831, le long article qui lui est consacré. Le malais ne semble pas le posséder. »

M. Pelliot ajoute : Pour son emploi usuel aujourd'hui en Chine, sous le nom de *so-na*, cf. Courant, *Essai historique sur la musique classique des Chinois* (extr. de l'*Encyclopédie de la musique* de Lavignac, p. 160) et G. Soulié, *La musique en Chine*, p. 58.

P. 199, l. 27. *Au lieu de* : langues, *lire* : images.

P. 199, n. 1. *Plĕn* signifie « marécages ». *Plĕn siat* pourrait désigner soit une certaine espèce de latérite, soit l'endroit d'où on l'extrayait.

P. 201. *A la fin de la table ajouter* : VI. Stèle du Văt Phră Yưn..... 195.

P. 205-213. Lorsque nous exposions les résultats des récentes découvertes préhistoriques, la dernière étude de M. Mansuy (*Nouvelles découvertes dans les cavernes du massif calcaire de Bac-Son, Tonkin*, Mémoires du Service Géologique de l'Indochine, XII, 1, 1925) ne nous était pas parvenue, et c'est pendant notre absence de Hanoi que furent ajoutées les conclusions finales de ce savant.

Nous exprimions le vœu (p. 210) que de nouvelles découvertes vinssent nous renseigner sur l'évolution du travail de la pierre polie. Ce vœu paraît maintenant exaucé. Les fouilles récentes du Bắc-sơn ont livré une grande abondance d'instruments dont le travail très divers ménage à nos yeux une amélioration progressive du polissage, et permet à M. Mansuy de reconnaître 3 phases dans le néolithique indochinois. Sans doute, chacune est caractérisée plus par la perfection relative des instruments qui lui sont attribués que par la stratigraphie des couches renfermant ces instruments (Mansuy, *op. cit.*, p. 32), mais il est vraisemblable d'admettre que la juxtaposition très fréquente d'outils aux faciès divers est due aux remaniements postérieurs des couches archéologiques ; il faut songer aussi aux difficultés de ces fouilles, conduites avec une persévérance rare et une méthode sûre par M[lle] Colani.

P. 217, l. 2. *Au lieu de* : sous les Song, *lire* : à cette époque.

Ib., l. 28. *Au lieu de* : etc., *lire* : en.

P. 237, n. 1, l. 1. *Au lieu de* : hing, *lire* : king.

P. 248, l. 18. *Au lieu de* : poteaux ; indicateurs, *lire* : poteaux indicateurs.

Ib., n. 2, l. 2. *Au lieu de* : images, *lire* : nuages.

P. 250, l. 17. *Après* pai fang, *ajouter* (4) ; l. 20, *au lieu de* : (4), *lire* : (5) ; l. 23, l'appel de note (5) doit être rapporté à la note 1 de la p. 251.

P. 253, l. 9. *Au lieu de* : signifiait, *lire* : signifierait.

P. 256, l. 1. *Corne du kimnara* : Dans la série de huit statues (天龍八部衆) du Kōfuku-ji 興福寺 de Nara, actuellement exposées au musée de Kyōto, figurent

un kiṃnara-rāja et un gandharva-rāja, dont le second porte une coiffure en tête d'animal à crocs, tandis que le premier a nettement une corne devant son haut chignon. Ces statues, attribuées à un maître hindou surnommé Mondō-Shi 問答師, datent de la période *tempyō* (VIII<sup>e</sup> siècle), et sont sans doute les plus anciennes images de kiṃnara et de gandharva conservées au Japon.

P. 259, l. 20. *Au lieu de* : 75, *lire* : 15.

Ib., n. 1, l. 8. *Au lieu de* : dure, *lire* : pure ; n. 2, l. 4, *au lieu de* : vert noir, *lire* : vert ; noir.

P. 261, l. 10. *Au lieu de* : composer, *lire* : comparer.

Pl. XXXVII. *Au lieu de* : sanctuaire N.-B. Fause porte, *lire* : sanctuaire N. — Fausse porte.

Pl. XXXIX. *Au lieu de* : de Práḥ Khăn oriental, *lire* : du Práḥ Khăn oriental.

# TABLE DES ILLUSTRATIONS

## Figures dans le texte et hors texte.



## Planches hors-texte.

# TABLE DES MATIÈRES

## Nos 1-2.

## N^os 3-4.

---




*Le Gérant* : L. Aurousseau.



*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.